الجزء الثالث

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوحد البلغاء المحققين وعمدة النحاة والمفسرين أثير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي
الجياني الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله وبوأه دار رضاه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وثانيهما كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفي النحوي المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩ نور الله ضريحه * مجعولا النهر بصدر الصحيفة مفصولا بينه وبين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا عبد الحفيظ ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بثغر طنجة ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

وخدمة لكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قد بذلنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معتمدة معولا عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانة الخديوية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانة

(الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ هـ)

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

﴿ فهرست الجزء الثالث من البحر المحيط لأبي حيان رحمه الله ﴾

صحيفة

صحيفة

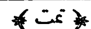
سورة النساء

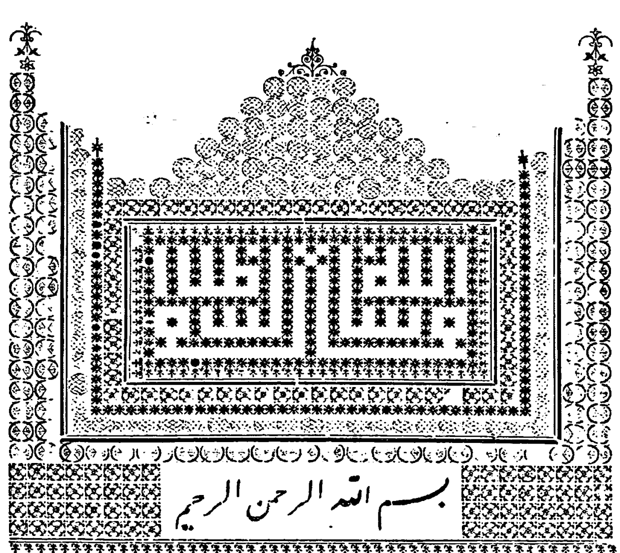
صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل إلا ماحرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ قال أبو روق وابن السائب نزلت حين قال النبي صلى الله عليه وسلم أنا على ملة ابراهيم فقالت اليهود فكيف وأنت تأكل لحوم الابل وألبانها فقال صلى الله عليه وسلم ذلك حلال لأبي ابراهيم ونحن نحله فقالت اليهود كل شئ أصبحنا اليوم نحرمه فانه كان محرما على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فأنزل الله ذلك تكذيبا لهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها والجامع بينهما انه تعالى أخبر أنه لاينال المرء البر إلا بالانفاق مما يحب ونبي الله اسرائيل روى في الحديث انه مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا ان عافاه الله من سقمه أن يحرم أولحرمن أحب الطعام والشراب اليه وكان أحب الطعام اليه لحوم الابل وأحب الشراب ألبانها ففعل ذلك تقربا الى الله فقد اجتمعت هذه الآية وماقبلها في ان كلا منهما فيما ترك مايحبه الانسان ومايؤثره على سبيل التقرب به لله تعالى وكل من صيغ العموم والطعام أصله مصدر أقيم مقام المفعول وهو اسم لكل مايطعم ويؤكل * وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة انه اسم للبر خاصة * قال الرازي والآية تبطله لانه استثنى منه ماحرم اسرائيل على نفسه واتفقوا على انه شئ سوى الحنطة وسوى مايتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله في الماء ومن لم يطعمه * وقال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وأراد الذبائح انتهى * ويجاب عن الاستثناء انه منقطع فلا يندرج تحت الطعام * وقال القفال لم يبلغنا ان الميتة والخنزير كانا مباحين لهم مع انهما طعام فيحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة التي كانت اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم تدعي انها كانت محرمة على ابراهيم فيزول الاشكال يعني اشكال

﴿ كل الطعام ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه تعالى أخبر أنه لاينال البر الا بالانفاق من المحبوب فروى ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فنذر لله تعالى انه ان شفاه ان يحرم أحب الطعام والشراب اليه فحرم لحوم الابل والبانها وكان ذلك أحب المأكول والمشروب اليه تقربا الى الله تعالى وروى ان هذه الآية نزلت حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا على ملة ابراهيم فقالت اليهود كيف وأنت تأكل لحوم الابل والبانها فقال النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حلالا لأبي ابراهيم ونحن نحله فقالت اليهود بل كان ذلك حراما على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فأنزل الله ذلك تكذيبا لهم وان اسرائيل حرم ذلك على نفسه قبل نزول التوراة

العموم والحل الحلال وهو مصدر حل نحو عز عزا ومنه وأنت حل بهذا البلد أي حلال به * وفي الحديث عن عائشة كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه ولذلك أستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال لاهن حل لهم وهي كالحرم أي الحرام واللبس أي اللباس واسرائيل هو يعقوب وتقدم الكلام عليه وتقدم أن الذي حرمه اسرائيل هو لحوم الابل وألبانها ورواه أبو صالح عن ابن عباس وهو قول الحسن وعطاء وأبي العالية ومجاهد وعبد الله بن كثير في آخرين * وقيل العروق رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو قول مجاهد أيضا وقتادة والضحاك والسدي وأبي مجلز في آخرين * قال ابن عباس عرضت له الآنساء فأضنته فجعل لله ان شفاه من ذلك أن لا يطعم عرقا قال فلذلك اليهود تنزع العروق من اللحم وليس في تحريم العروق قربة فيما يظهر * وروي عن ابن عباس انه حرم العروق ولحوم الابل * وقيل زيادتا الكبد والكليتان والشحم الا ما على الظهر قاله عكرمة وتقدم سبب تحريمه لما حرمه * قال ابن عطية ولم يختلف فيما علمت ان سبب التحريم هو بمرض أصابه فجعل تحريم ذلك شكرا لله تعالى ان شفي * وقيل هو وجع عرق النسا وهذا الاستثناء يحتمل الاتصال والانقطاع فان كان متصلا كان التقدير الا ما حرم اسرائيل على نفسه فحرم عليهم في التوراة فليست فيها الزوائد التي افتروها وادعوا تحريمها وان كان منقطعا كان التقدير لكن اسرائيل حرم ذلك على نفسه خاصة ولم يحرمه الله على بني اسرائيل والاتصال أظهر وظاهر قوله على نفسه ان ذلك باجتهاد منه لا بتحريم من الله تعالى واستدل بذلك على أن للأنبياء أن يحرموا بالاجتهاد * وقيل كان تحريمه باذن الله تعالى * وقيل يحتمل أن يكون التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا * وقال الأصم لعل نفسه كانت مائلة الى تلك الأنواع فامتنع من أكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم * واختلفوا في سبب التحريم للطعام الذي حرمه اسرائيل على بنيه ومن بعدهم من اليهود وهذا اذا قلنا بان الاستثناء متصل أما اذا كان منقطعا فلم يحرم عليهم * وقال عطية حرمها عليهم بتحريم اسرائيل ولم يكن محرما في التوراة * وروي عن ابن عباس أن يعقوب قال ان عافاني الله لا يأكله لي ولد * وقال الضحاك وافقوا أباهم في تحريمه لا انه حرم عليهم بالشرع ثم أضافوا تحريمه الى الشرع فأكذبهم الله تعالى * وقال ابن السائب حرمه الله عليهم بعد التوراة لا فيها وكانوا اذا أصابوا ذنبا عظيما حرم به عليهم طعام طيب أو صب عليهم عذاب ويؤكده فبظلم الآية * وقيل لم يحرم عليهم قبل نزول التوراة ولا بعدها * ولا بتحريم اسرائيل عليهم ولا لموافقته بل قالوا ذلك تحرضا وافتراء * وقال السدي لما أنزل الله التوراة حرّم عليهم ما كانوا يحرّمون على أنفسهم قبل نزولها * قال الزمخشري والمعنى أن المطاعم كلها لم تزل حلالا لبني اسرائيل من قبل انزال التوراة وتحريم ما حرم عليهم منها لظلمهم وبغيهم لم يحرم منها شئ قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذي حرمه أبوهم اسرائيل على نفسه فتبعوه على تحريمه وهو ردّ على اليهود وتكذيب لهم حيث أرادوا براءة ساحتهم بما نعي عليهم في قوله فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات الآية وجحود ما غاظهم واشمأزوا منه وامتعضوا مما نطق به القرآن من تحريم الطيبات عليهم لبغيهم وظلمهم فقالوا لسنا بأول من حرمت عليه وما هو الا تحريم قديم كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده من بني اسرائيل وهلم جرّا الى أن انتهى التحريم الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالبغي والظلم والصد عن سبيل الله وأكل الربا وأخذ أموال الناس بالباطل

وماعددمن مساويهم التي كلما ارتكبوامنها كبيرة حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم انتهى كلامه *من قبل أن تنزل التوراة قال أبو البقاء من متعلقة بحرم يعني في قوله الاماحرم اسرائيل على نفسه وبعد ذلك إذ هو من الاخبار بالواضح لأنه معلوم ان ماحرم اسرائيل على نفسه هو من قبل انزال التوراة ضرورة لتباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التوراة ويظهر انه متعلق بقوله كان حلالبني اسرائيل أي من قبل أن تنزل التوراة وفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز وذلك على مذهب الكسائي وأبي الحسن في جواز أن يعمل ماقبل الا فيما بعدها اذا كان ظرفا أومجرورا أو حالانحو ماحبس الازيد عندك وماأوى الاعمر واليك وماجاء الازيد ضاحكا وأجاز الكسائي ذلك في منصوب مطلقا نحو ماضرب الازيد عمرا وأجاز هو وابن الانباري ذلك في مرفوع نحو ماضرب الازيدا عمرو وأما تخريجه على مذهب غير الكسائي وأبي الحسن فيقدر له عامل من جنس ما قبله تقديره هنا حل من قبل أن تنزل التوراة ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ﴾ قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم * وقيل فأتوا مجذوف تقديره هذا الحق لازعمكم معشر اليهود فأتوا وهذه أعظم محاجة أن يؤمروا باحضار كتابهم الذي فيه شريعتهم فانه ليس فيه ما ادعوه بل هو مصدق لما أخبر به صلى الله عليه وسلم من أن تلك المطاعم كانت حلالا لهم من قديم وان التحريم هو حادث * وروي انهم لم يتجاسروا على الاتيان بالتوراة لظهور افتضاحهم باتيانها بل بهتوا وذلك كعادتهم في كثير من أحوالهم وفي استدعاء التوراة منهم وتلاوتها الحجة الواضحة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان عليه السلام النبي الأمي الذي لم يقرأ الكتب ولا عرف اخبار الامم السالفة ثم أخذ يحاجهم ويستشهد عليهم بما في كتبهم ولا يجدون من انكاره محيصا وفي الآية دليل على جواز النسخ في الشرائع وهم ينكرون ذلك وخرج قوله ان كنتم صادقين مخرج الممكن وهم معلوم كذبهم وذلك على سبيل الهزء بهم كقولك ان كنت شجاعا فالقني ومعلوم عندك انه ليس بشجاع ولكن هزأت به إذ جعلت هذا الوصف مما يمكن أن يتصف به ﴿ فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون ﴾ يحتمل أن يكون مندرجا تحت القول ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من الله بذلك وافتراؤه الكذب هو زعمه ان ذلك كان محرما على بني اسرائيل قبل انزال التوراة والاشارة بذلك قيل يحتمل ثلاثة أوجه * أحدها أن يكون الى التلاوة إذ مضمنها بيان مذهبهم وقيام الحجة البالغة القاطعة ويكون افتراء الكذب أن ينسب الى كتب الله ما ليس فيها * والثاني ان يكون الى استقرار التحريم في التوراة إذ المعنى الا ماحرم اسرائيل على نفسه ثم حرمته التوراة عليهم عقوبة لهم وافتراء الكذب أن يزيد في المحرمات ماليس فيها * والثالث أن يكون الى الحال بعد تحريم اسرائيل على نفسه وقبل نزول التوراة من سنن يعقوب وشرع ذلك دون اذن من الله ويؤيد هذا الاحتمال قوله فبظلم من الذين هادوا الآية فنص على انه كان لهم ظلم في معنى التحليل والتحريم وكانوا يشددون فيشدد عليهم الله كما فعلوا في أمر البقرة وجاءت شريعتنا بخلاف هذا دين الله يسر يسروا ولا تعسروا وابعثت بالحنيفية السمحة وماجعل عليكم في الدين من حرج والاظهر في من انها شرطية ويجوز أن تكون موصولة وجمع في فأولئك حملا على المعنى وهم يحتمل أن تكون فصلا ومبتدأ أو بدلا والظلم وضع الشئ في غير موضعه وقيل هو هنا الكفر ﴿ قل صدق الله ﴾ أمر تعالى نبيه ان يصدع بخلافهم أي الامر الصدق هو ما أخبر الله به لاماافتروه من الكذب ونبه بذلك على ان ما أخبر به من قوله كل الطعام وسائر ماتقدم صدق وانه ملة

﴿ قل فأتوا بالتوراة ﴾ قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل فأتوا محذوف تقديره هذا الحق لازعمكم معشر اليهود فأتوا وهذه محاجة ان يؤمروا باحضار كتابهم الذي فيه شريعتهم فانه ليس فيه ماادعوه بل هو مصدق لما أخبر به صلى الله عليه وسلم من ان تلك المطاعم كانت حلالا لهم من قديم وان التحريم هو حادث ﴿ ان كنتم صادقين ﴾ خرج مخرج الممكن وهم معلوم كذبهم وذلك على سبيل الهزء بهم ﴿ فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ الاشارة بذلك الى التلاوة اذ مضمنها بيان مذهبهم وقيام الحجة القاطعة عليهم ويكون افتراء الكذب ان ينسب الى كتب الله ماليس فيها ﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أخبر به تعالى في كتبه المنزلة حتى في قصة اسرائيل وان ما قالوه كذب وانتصب حنيفا على الحال وتقدم تبيين ذلك في البقرة في قوله بل ملة ابراهيم حنيفا

ابراهيم والاحسن أن يكون قوله قل صدق الله أي في جميع ما أخبر به في كتبه المنزلة * وقيل في أن محمدا صلى الله عليه وسلم هو على ملة ابراهيم وابراهيم كان مسلما * وقيل في قوله كل الطعام الآية قاله ابن السائب * وقيل في انه ما كان يهوديا ولا نصرانيا قاله مقاتل وأبو سليمان الدمشقي ثم أمرهم باتباع ملة ابراهيم فقال ﴿ فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾ وهي ملة الاسلام التي عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون معه فيخلصون من ملة اليهودية وعرض بقوله وما كان من المشركين الى أنهم مشركون في اتخاذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة في سورة البقرة تفسيرا واعرابا فأغنى عن اعادته * وقرأ أبان بن تغلب قل صدق بادغام اللام في الصاد وقل سير وابادغام اللام في السين وأدغم حمزة والكسائي وهشام بل سولت * قال ابن جني علة ذلك فشو هذين الحرفين في الفم وانتشار الصوت المثبت عنهما فقاربتا بذلك مخرج اللام فجاز ادغامها فيهما انتهى وهو راجع لمعنى كلام سيبويه قال سيبويه والادغام يعني ادغام اللام مع الطاء والصاد واخواتهما جائز وليس ككثرته مع الراء لأن هذه الحروف تراخين عنها وهي من الثنايا قال وجواز الادغام لأن آخر مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى كلامه ﴿ ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة ﴾ روى عن مجاهد انه تفاخر المسلمون واليهود فقالت اليهود بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة لأنها مهاجر الانبياء وفي الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة أفضل فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما أمر تعالى باتباع ملة ابراهيم وكان حج البيت من أعظم شعائر ملة ابراهيم ومن خصوصيات دينه أخذ في ذكر البيت وفضائله ليبني على ذلك ذكر الحج ووجوبه وأيضا فان اليهود حين حولت القبلة الى الكعبة طعنوا في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا بيت المقدس أفضل وأحق بالاستقبال لأنه وضع قبل الكعبة وهو أرض المحشر وقبلة جميع الانبياء فأكذبهم الله في ذلك بقوله ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة كما أكذبهم في دعواهم قبل انما حرم عليهم ما كان محرما على يعقوب من قبل أن تنزل التوراة وأيضا فان كل فرقة من اليهود والنصارى زعمت أنها على ملة ابراهيم ومن شعائر ملته حج الكعبة وهم لا يحجونها فأكذبهم الله في دعواهم تلك والأول هو الفرد السابق غيره وتقدم الكلام على لفظ أول في قوله ولا تكونوا أول كافر به ووضع جملة في موضع الصفة واختلف في معنى كونه أول بيت وضع للناس * فقيل هو أول بيت ظهر على وجه الماء حين خلقت السموات والأرض خلقه قبل الأرض بألفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء فدحيت الأرض تحته * وقيل هو أول بيت بناه آدم في الأرض * وقيل لما أهبط آدم قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بألفي عام وكان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح فرفع في الطوفان الى السماء الرابعة يطوف به ملائكة السموات وذكر الشريف أبو البركات أسعد بن علي بن أبي الغنائم الحسيني الجواني النسابة أن شيث بن آدم هو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة على موضع الخيمة التي كان الله وضعها لآدم من الجنة فعلى هذه الأقاويل يكون أول بيت وضع للناس على ظاهره * وروى عن ابن عباس أنه أول بيت حج بعد الطوفان فتكون الأولية باعتبار هذا الوصف من الحج اذ كان قبله بيوت * وروى عن علي أنه سأله رجل أهو أول بيت فقال علي لا قد كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة فأخذ الأولية بقيد هذه الحال * وقيل أول من بناه ابراهيم ثم قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم

﴿ ان أول بيت ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه لما أمر باتباع ملة ابراهيم وهو الذي كان من ملته حج هذا البيت أخذ في ابتداء أمره من بنائه الى منتهاه وظاهر قوله أول بيت وضع للناس هو في بنائه لعبادة الله تعالى فذكر الشريف أبو البركات الجواني النسابة ان شيث بن آدم عليهما السلام هو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة على موضع الخيمة التي كان الله وضعها لآدم من الجنة وأول نكرة تخصصت بالاضافة وبالصفة فحسن الاخبار عنها بالموصول وهو معرفة وتقديره للبيت الذي ببكة وأكدت النسبة بان وباللام وبكة قبل مكة والباء والميم قد يتعاقبان وقيل اسم لبطن مكة والباء ظرفية

فبنته قريش * وقال أبو ذر قلت يارسول الله أي مسجد وضع أول قال المسجد الحرام * قلت ثم أي * قال المسجد الأقصى * قلت كم كان بينهما * قال أربعون سنة وظاهر هذا الحديث أنه من وضع ابراهيم وهو معارض لما ذكر في الاقوال السابقة الا ان حمل الوضع على التجديد فيمكن الجمع بينهما وظاهر حديث أبي ذر يضعف قول الزجاج أن بيت المقدس هو من بناء سليمان بن داود عليهما السلام بل يظهر منه أنه من وضع ابراهيم فكما وضع الكعبة وضع بيت المقدس وقد بين صلى الله عليه وسلم أن بين الوضعين أربعين سنة وأين زمان ابراهيم من زمان سليمان ومعنى وضع للناس أي متعبدا يستوي في التعبد فيه الناس اذ غيره من البيوت يختص بأصحابها والمشترك فيه الناس هو محل طاعتهم وعبادتهم وقبلتهم * وقرأ الجمهور وضع مبنيا للمفعول وقرأ عكرمة وابن السميقع وضع مبنيا للفاعل فاحتمل أن يعود على الله واحتمل أن يعود على ابراهيم وهو أقرب في الذكر وأليق وأوفق لحديث أبي ذر وللناس متعلق بوضع واللام فيه للتعليل وللذي ببكة خبر ان والمعنى للبيت الذي ببكة وأكدت النسبة بتأكيدين ان واللام وأخبر هنا عن النكرة وهو أول بيت لتخصصها بالاضافة وبالصفة التي هي وضع إما لها واما لما أضيفت اليه اذ تخصيصه تخصيص لها بالمعرفة وهو للذي ببكة لان المقصود الاخبار عن أول بيت وضع للناس ويحسن الاخبار عن النكرة بالمعرفة دخول ان * ومن أمثلة سيبويه أن قريبا منك زيد تخصص قريب بلفظ منك فحسن الاخبار عنه وقد جاء بغير تخصيص وهو جائز في الاختيار قال

وان حراما أن أسب مجاشعا * بآبائي الشم الكرام الخضارم

والباء في ببكة ظرفية كقولك زيد بالبصرة ويضعف أن يكون بكة هي المسجد لأنه يلزم أن يكون الشيء ظرفا لنفسه وهو لا يصح ﴿ مباركا وهدى للعالمين ﴾ أما بركته فلما يحصل فيه من الثواب وتكفير السيئات لمن حجه واعتمره وطاف به وعكف عنده * وقال القفال يجوز أن تكون بركته ما ذكر في قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء * وقيل بركته دوام العبادة فيه ولزومها لأن البركة لها معنيان أحدهما النمو والآخر الثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه والبراكاء الثبوت في القتال وتبارك الله ثبت ولم يزل * وقيل بركته تضعيف الثواب فيه * روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من طاف بالبيت لم يرفع قدما ولم يضع أخرى الا كتب الله بها له حسنة ورفع له بها درجة * وقال الفراء سمي مباركا لأنه مغفرة للذنوب * وقال ابن جرير بركته تطهيره من الذنوب * وقيل بركته أن من دخله أمن حتى أن الوحش فيجتمع فيه الظبي والكلب وأما كونه هدى فلأنه لما كان مقوما مصلحا كان فيه ارشاد وبولغ بكونه هدى أو هو على حذف مضاف أي وذا هدى * قيل ومعنى هدى أي قبلة * وقيل رحمة * وقيل صلاح * وقيل بيان ودلالة على الله بما فيه من الآيات التي لا يقدر عليها غيره تعالى * وقال ابن عطية يحتمل هنا هدى أن يكون بمعنى الدعاء أي من حيث دعي العالمون اليه وانتصاب مباركا على الحال وجوزوا أن يكون حالا من الضمير الذي استكن في وضع والعامل فيها وضع أي ان أول بيت مباركا أي في هذه الحال للذي ببكة وهذا التقدير ليس بجائز لانك فصلت بين العامل في الحال وبين الحال بأجنبي وهو الخبر لانه معمول لان خبر لها فان أضمرت وضع بعد الخبر أمكن أن يعمل في الحال وكان تقديره للذي ببكة وضع مباركا وعلى هذا التقدير ينبغي أن يحمل تفسير علي بن أبي طالب السابق ذكره عند ذكر كون هذا البيت أولا اذ كان قد لاحظ في هذا البيت كونه وضع أولا بقيد هذه الحال

و ﴿ مباركا ﴾ حال من الضمير الذي هو في الحقيقة صلة الموصول تقديره الذي استقر في بكة مباركا

﴿ فيه آيات بينات ﴾ أى علامات واضحات منها مقام ابراهيم الحجر الذى قام عليه والحجر الاسود والحطيم وزمزم وأمن الخائف وهيبته وتعظيمه فى قلوب الناس وأمر الفيل ورمى طير الله عنه بحجارة السجيل وكف الجبابرة عنه على وجه الدهر واذعان نفوس العرب لتوقير هذه البقعة دون ناه ولا زاجر وجباية الارزاق اليه وهو بواد غير ذى زرع وحمايته من السيول ودلالة عموم المطر اياه من جميع جوانبه على خصب آفاق الارض فان كان المطر من جانب أخصب الافق الذى يليه وارتفع آيات على الفاعلية بالجار والمجرور التقدير كائنا فيه آيات والضمير فى فيه عائد على البيت وذلك على سبيل الاتساع اذ الآيات التى تقدم ذكرها كائنة فى البيت وفى الحرم الذى فيه البيت (قال) الزمخشرى * فان قلت كيف أجزت أن يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان لآيات وقوله ومن دخله كان آمنا جملة مستأنفة اما ابتدائية واما شرطية * قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان آمنا دل على أمن داخله فكانه قيل فيه آيات (٧) بينات مقام ابراهيم وأمن داخله ألا ترى أنك لو قلت فيه آية بينة كان فى معنى قولك فيه آية بينة أمن من دخله انتهى وليس ماذكره بواضح لان تقديره وأمن داخله هو مرفوع عطفا على مقام ابراهيم وفسر بهما الآيات والجملة من قوله ومن دخله كان آمنا لا موضع لها من الاعراب فتدافعا الا أن اعتقد أن ذلك معطوف على محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله ومن دخله كان آمنا فى معنى وأمن داخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير اللفظ والاعراب ولم يذكر الزمخشرى فى اعراب مقام ابراهيم الا أنه عطف بيان لقوله آيات بينات ورد عليه ذلك لان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف فى عطف البيان وقوله مخالف لاجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وقد تبعهم فى ذلك أبو على الفارسى وأما عند البصريين فلا يجوز الا أن يكونا معرفتين ولا يجوز أن يكونا نكرتين وما أعرب به الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله أعرب به البصريون بدلا ولم يقم لهم دليل على تعيين عطف البيان فى النكرة وكل من وقفنا على كلامه جعل مقام ابراهيم تابعا للآيات على توضيح كثرتها فى المقام منها تأثير قدميه فى حجر صلد وغوصه فيه الى الكعبين والانه بعض الحجر دون بعض وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين ألوف سنين والذى اخترناه فى اعرابه فى الكتاب الكبير البحر الذى هو مختصره أن يكون ارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف تقديره

وجوزوا أيضا أن يكون العامل فى الحال العامل فى ببكة أى استقر ببكة فى حال بركته وهو وجه ظاهر الجواز ولم يذكر الزمخشرى غيره وأما هدى فظاهره أنه معطوف على مباركا والمعطوف على الحال حال وجوز بعضهم أن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف أى وهو هدى ولا حاجة الى تكلف هذا الاضمار ﴿ فيه آيات بينات ﴾ أى علامات واضحات منها مقام ابراهيم والحجر الذى قام عليه والحجر الأسود وهو من حجارة الكعبة وهو يمين الله فى الارض يشهد لمن مسه والحطيم وزمزم وأمن الخائف وهيبته وتعظيمه فى قلوب الناس وأمر الفيل ورمى طير الله عنه بحجارة السجيل وكف الجبابرة عنه على وجه الدهر واذعان نفوس العرب لتوقير هذه البقعة دون ناه ولا زاجر وجباية الأرزاق اليه وهو بواد غير ذى زرع وحمايته من السيول ودلالة عموم المطر اياه من جميع جوانبه على خصب آفاق الأرض فان كان المطر من جانب أخصب الأفق الذى يليه * وذكر مكى وغيره أن من آياته كون الطير لا يعلو عليه * قال ابن عطية وهذا ضعيف والطير يعاين يعلوه وقد علته العقاب التى أخذت الحية المشرفة على جداره وتلك كانت من آياته انتهى وأى عبد علا عليه عتق وتعجيل العقوبة لمن عتا فيه واجابة دعاء من دعا تحت الميزاب ومضاعفة أجر المصلى وغير ذلك من الآيات وقوله فيه آيات بينات الضمير فى فيه عائد على البيت فينبغى أن لا يذكر من الآيات الا ما كان فى البيت لكنهم توسعوا فى الظرفية اذ لا يمكن حملها على الحقيقة لأنه كان يلزم أن الآيات تكون داخل الجدران ووجه التوسع أن البيت وضع بحرمه وجميع فضائله فهى فيه على سبيل المجاز ولذلك عد المفسرون آيات فى الحرم وأشياء مما التزمت فى شريعتنا من تحريم قطع شجره ومنع الاصطياد فيه والذى تعرضت له الآية هو مقام ابراهيم لانه آية باقية على مر الاعصار وذلك أنه لما قام ابراهيم على حجر المقام وقت رفعه القواعد من البيت طال له البناء فكلما علا الجدار ارتفع الحجر به فى الهواء فما زال يبنى وهو قائم عليه واسماعيل يناوله الحجارة والطين حتى كمل الجدار ثم أراد الله ابقاء ذلك آية للعالمين لين الحجر فغرقت فيه قدما ابراهيم كأنها فى طين فذلك

أحدها مقام ابراهيم أويكون ارتفاعه على أنه مبتدا محذوف الخبر تقديره منها مقام ابراهيم والذى أختاره الآن انه ليس متعلقا بقوله آيات بينات ولا تفسيرا لها لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى بل هو عندى بدل أو عطف بيان من الموصول الذى هو خبر ان وكانه

(الدر)

(ش) فان قلت كيف أجزت أن يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله كان آمنا جملة مستأنفة إما ابتدائية و إما شرطية * قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان آمنا دل على أمن داخله فكانه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن داخله الاترى انك لوقلت فيه آية بينة من دخله كان آمنا صح لانه فى معنى فيه آية بينة أمن من دخله انتهى (ح) ليس ماذكره بواضح لان تقديره وأمن الداخل هو مرفوع عطفا على مقام ابراهيم وفسر بهما الآيات والجملة من قوله ومن دخله كان آمنا لا موضع لها من الاعراب فتدافعا الاان اعتقد أن ذلك معطوف على محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله ومن دخله كان آمنا فى معنى وأمن داخله الامن حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب (ح) لم يذكر (ش) فى اعراب مقام ابراهيم الا انه عطف بيان لقوله آيات بينات ورد عليه ذلك لان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف فى عطف البيان وقوله هذا مخالف لاجماع البصريين والكوفيين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وقد تبعهم فى ذلك أبو على الفارسى وأما عند البصريين فلا يجوز الا أن يكونا معرفتين ولا يجوز أن يكونا نكرتين وما أعرب به الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله أعرب به البصريون بدلا ولم يقم لهم دليل على تعيين عطف البيان فى النكرة

(٨)

الاثر باق الى اليوم وقد نقلت كافة العرب ذلك فى الجاهلية على مرور الاعصار * وقال فى ذلك أبو طالب

ومو طىء ابراهيم فى الصخر رطبة * على قدميه حافيا غير ناعل

فاحفظ أن أحدا من الناس نازع فى هذا القول * وقيل سبب أثر قدميه فى هذا الحجر أنه وافى مكة زائرا من الشام فقالت له زوجة اسماعيل انزل حتى اغسل رأسك فأبى أن ينزل فجاءت بهذا الحجر من جهة شقه الأيمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته الى شقه الأيسر حتى غسلت الشق الآخر فبقى أثر قدميه فيه وارتفاع آيات على الفاعلية بالمجرور قبله فيكون المجرور فى موضع الحال والعامل فيها محذوف وذلك المحذوف هو الحال حقيقة ونسبة الحالية الى الظرف والمجرور مجاز كنسبة الخبر اليها اذا قلت زيد فى الدار أو عندك ولذلك قال بعض أصحابنا وما يعزى للظرف من خبرية وعمل فالأصح كونه لعامله وكون فيه فى موضع حال مقدرة سواء كان العامل فيها هو العامل فى ببكة أم كان العامل فيها هو وضع على ما أعربوه أو على ما أعربناه ويجوز أن يكون جملة مستأنفة أخبر الله تعالى أن فيه آيات بينات ﴿ مقام ابراهيم ﴾ مقام مفعل من القيام * وقرأ الجمهور آيات بينات على الجمع * وقرأ أبى وعمرو ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر فى رواية قتيبة آية بينة على التوحيد فعلى قراءة الجمهور أعربوا مقام ابراهيم بدلا وهو بدل كل من كل من قوله آيات وأعربوه خبر مبتدأ محذوف أى هن مقام ابراهيم وعلى ما أعربوه فكيف يبدل المفرد من الجمع أو يخبر به عن الجمع * وأجيب بوجهين أحدهما أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله ونبوة ابراهيم عليه السلام من تأثير قدمه فى حجر صلد كقوله تعالى إن ابراهيم كان أمة قانتا والثانى اشتماله على آيات لأن أثر القدم فى الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية و إلانة بعض الصخرة دون بعض آية وابقاؤه دون سائر آيات الأنبياء آية لابراهيم خاصة وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوف سنين آية * قال الزمخشرى و يجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله لان الآيتين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة * وقال ابن عطية والمترجح عندى أن المقام وأمن الداخل جعلا مثالا مما فى حرم الله من الآيات وخصا بالذكر لعظمهما وانهما تقوم بهما الحجة على الكفار اذهم مدركون لهاتين الآيتين بحواسهم فظاهر كلامه وكلام الزمخشرى قبله أن مقام ابراهيم وأمن الداخل تفسير للآيات وهى جمع ولكن لم يذكر أمن الداخل فى الآية تفسيرا صناعيا انما جاء ومن دخله كان آمنا جملة من شرط وجزاء أو مبتدأ وخبر لا على سبيل أن يكون اسما مفردا يعطف على قوله مقام ابراهيم فيكون ذلك تفسيرا صناعيا بل لم يأت بعد قوله آيات بينات سوى مفرد وهو مقام ابراهيم فقال * فان قلت كيف أجزت أن يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله

كان آمنا جملة مستأنفة اما ابتدائية واما شرطية * قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان آمنا دل على أمن داخله فكأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن داخله ألا ترى أنك لو قلت فيه آية بينة من دخله كان آمنا صح لأنه في معنى فيه آية بينة أمن من دخله انتهى سؤاله وجوابه وليس بواضح لان تقديره وأمن الداخل هو مرفوع عطفا على مقام ابراهيم وفسر بهما الآيات والجملة من قوله ومن دخله كان آمنا لا موضع لها من الاعراب فتدافعا الا ان اعتقد أن ذلك معطوف محذوف يدل عليه مابعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله ومن دخله كان آمنا في معنى وأمن داخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب * قال الزمخشري ويجوز أن يذكر هاتين الآيتين ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما ونحوه في طى الذكر قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم * من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة انتهى كلامه وفيه حذف معطوفين ولم يذكر الزمخشري في اعراب مقام ابراهيم الا أنه عطف بيان لقوله آيات بينات ورد عليه ذلك لان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف في عطف البيان وقوله مخالف لاجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وقد تبعهم في ذلك أبو على الفارسي وأما عند البصريين فلا يجوز الا أن يكونا معرفتين ولا يجوز أن يكونا نكرتين وما أعرب به الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله أعرب به البصريون بدلا ولم يقم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة فينبغي أن لا يجوز والأولى والاصوب في اعراب مقام ابراهيم أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره أحدها أي أحد تلك الآيات البينات مقام ابراهيم أو مبتدأ محذوف الخبر تقديره منها أي من الآيات البينات مقام ابراهيم ويكون ذكر المقام لعظمه ولشهرته عندهم ولكونه مشاهدا لهم لم يتغير ولاذكاره اياهم دين أبيهم ابراهيم وأما على قراءة من قرأ آية بينة بالتوحيد فاعرابه بدل وهو بدل معرفة من نكرة موصوفة كقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله ويكون الله تعالى قد أخبر عن هذه الآية العظيمة وحدها وهي مقام ابراهيم لما ذكرناه وان كان في البيت آيات كثيرة واختلفوا في تفسير مقام ابراهيم * فقال الجمهور هو الحجر المعروف * وقال قوم البيت كله مقام ابراهيم لأنه بناه وقام في جميع أقطاره * وقال قوم مكة كلها مقام ابراهيم * وقال قوم الحرم كله والحرم مما يلي المدينة نحو من أربعة أميال الى منتهى التنعيم ومما يلي العراق نحوا من ثمانية أميال يقال له المقطع ومما يلي عرفة تسعة أميال الى منتهى الحديبية ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ الضمير في ومن دخله عائد على البيت اذ هو المحدث عنه والمقيد بتلك القيود من البركة والهدى والآيات البينات من مقام ابراهيم وغيره ولا يمكن أن يعود على مقام ابراهيم اذا فسرناه بالحجر وظاهر الآية وسياق الكلام ان هذه الجملة هي مفسرة لبعض آيات البيت ومذكرة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت وأمن من دخله من ذوى الجرائم وكانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل وأخذ الاموال وأنواع الظلم الا في الحرم كقوله تعالى أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وذلك بدعوة ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا بلدا آمنا فأما في الاسلام فمن أصاب حدا فان

أو موصولة وتكلفوا عطف هذه الجملة على قوله مقام ابراهيم تكلفا بعيدا والذي أذهب اليه انه اخبار من الله تعالى بفضل هذا البيت والحرم وأمن من دخله كما قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم فذكر تعالى امتنانه عليهم بأمن من دخل هذا الحرم الشريف وظاهر الآية أنها مذكرة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت وأمن من دخله من ذوى الجرائر وكانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل وأخذ الأموال وأنواع الظلم الا في الحرم

(الدر)

فينبغي أن لا يجوز والأولى والاصوب في اعراب مقام ابراهيم أن يكون خبر مبتدا محذوف تقديره أحدهما اى أحد تلك الآيات البينات مقام ابراهيم أو مبتدا محذوف الخبر تقديره منها اى من الآيات البينات مقام ابراهيم ويكون ذكر المقام لعظمه ولشهرته عندهم ولكونه مشاهدا لم يتغير ولاذكاره اياهم دين أبيهم ابراهيم

الحرم لايعيده والى هـذا ذهب عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وغيره فمن زنى أو سرق أو قتل أقيم عليه الحد واستحسن كثير ممن قال هذا القول أن يخرج من وجب عليه القتل الى الحل فيقتل فيه * وقال ابن عباس من أحدث حدثا واستجار بالبيت فهو آمن والأمر فى الاسلام على ما كان فى الجاهلية فلا يعرض أحد لقاتل وليه الا أنه يجب على المسلمين أن لايبايعوه ولا يكلموه ولايؤوه حتى يتبرم فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد * وقال بمثل هـذا عطاء أيضا والشعبي وعبيد بن عمير والسدي وابن جبير وغيرهم الا أن أكثرهم قالوا هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعوذ بالحرم أما من قتل فيـه فيقام عليه الحد فيه واختلف فقهاء الامصار اذا جنى فى غير الحرم ثم التجأ اليـه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمـد وزفر والحسن بن زياد وأحمـد فى رواية حنبل عنه ان كانت الجناية فى النفس لم يقتص منه ولايخالط أو مافيما دون النفس اقتص منـه فى الحرم * وقال مالك فى رواية لايقتص منه فيـه لابقتل ولا فيما دون النفس ولايخالط قالوا وانعقد الاجماع على أن من جنى فيه لايؤمن لأنه هتك حرمة الحرم ورد الامان فبقى حكم الآية فمين جنى خارجا منه ثم التجأ اليه وقالوا هذا خبر معناه الامر أى ومن دخله فأمنوه وهو عام فمين جنى فيـه أو فى غيره ثم دخله لكن صد الاجماع عن العمل به فمين جنى فيه وبقى حـكم الآية مختصا بمن جنى خارجا منه ثم دخله * وقال يحيي ابن جعدة فى آخرين آمنا من النار ولابد من قيد فى ومن دخله كان آمنا أى ومن دخله حاجا أو من دخله مخلصا فى دخوله * وقيل المعنى ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صـلى الله عليه وسلم لقوله لتدخلن المسجـد الحرام ان شاء الله آمنين * وقال جعفر الصادق من دخله ورقى على الصفا أمن أمن الانبياء وظاهر الآية مابدأنا به أولا وكل هـذه الاقوال سواء متكافات وينبو اللفظ عنها ويخالف بعضها ظواهر الآيات وقواعد الشريعة ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ روى عكرمة انه لما نزلت ومن يبتغ غـير الاسلام دينا قالت اليهود نحن على الاسـلام فنزلت ولله على الناس حج البيت الآية قيل له حجهم يامحمد ان كانوا على ملة ابراهيم التى هى الاسلام فليحجوا ان كانوا مسلمين فقالت اليهود لانحجه أبدا ودلت هذه الآية على تأكيد فرض الحج إذ جاء ذلك بقوله ولله فيشعر بأن ذلك له تعالى وجاء بعلى الدالة على الاستعلاء وجاء متعلقا بالناس بلفظ العموم وان كان المراد منه الخصوص ليكون من وجب عليه ذكر مرتين قال الزمخشرى وفى هذا الكلام أنواع من التأكيد والتشـديد * فمنها قوله ولله على الناس حج البيت يعـنى انه حق واجب لله فى رقاب الناس لاينفكون عن أدائه والخروج عن عهدته * ومنها انه ذكر الناس ثم أبدل منه من استطاع اليـه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد * أحدهما أن الابدال تنبيـه للمراد وتكريره * والثانى ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له فى صورتين مختلفتين انتهى كلامه وهو حسن * وقرأ حمزة والكسائى وحفص حج بكسر الحاء والباقون بفتحها وهما لغتان الكسر لغة نجد والفتح لغـة أهل العالية وجعل سيبويه الحج بالكسر مصدرا نحو ذكر ذكرا وجعله الزجاج اسم العمل ولم يختلفوا فى الفتح انه مصدر وحج مبتدأ وخبره فى المجرور الذى هو ولله وعلى الناس متعلق بالعامل فى الجار والمجرور الذى هو خبر وجوز أن يكون على الناس حالا وان يكون خبر الحج ولايجوز أن يكون ولله حالا لما يلزم فى ذلك من تقدمها على العامل المعنوى وحج مصدر أضيف الى المفعول الذى هو البيت والألف واللام فيـه للعهد إذ قد تقدم أن أول بيت وضع للناس للذى ببكة هـذا الاصل ثم صار علما بالغلبة فتى ذكر البيت لايتبادر الى الذهن الا أنه الكعبة

﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ هذه الآية دليل على فرض الحج وجاء بعلى الدالة على الاستعلاء وجاء متعلقـا بالنـاس بلفظ العموم ثم بلفظ الخصوص بقوله من استطاع وقرئ حج بكسر الحاء وفتحها ﴿ ومن ﴾ بدل من الناس وقيل شرطيـة والجواب محذوف تقديره فعليه الحج واعراب من فاعلة بالمصدر تقـديره أن يحج البيت المستطيع اعراب فاسد

وكأنه صار كالنجم للثريا وقال الشاعر

لعمري لأنت البيت أكرم أهله * وأقعد فى أفنائه بالأصائل

ولم يشترط فى هذه الآية فى وجوبه إلا الاستطاعة وذكروا أن شروطه العقل والبلوغ والحرية والإسلام والاستطاعة وظاهر قوله ولله على الناس وجوبه على العبد وهو مخاطب به وقال بذلك داود وقال الجمهور ليس مخاطبا به لأنه غير مستطيع إذ السيد يمنعه عن هذه العبادة لحقوقه قالوا وكذلك الصغير فلو حج العبد فى حال رقه والصبي قبل بلوغه ثم عتق و بلغ فعليهما حجة الاسلام وظاهره الاكتفاء بحجة واحدة وعليه انعقد اجماع الجمهور خلافا لبعض أهل الظاهر إذ قال يجب فى كل خمسة أعوام مرة والحديث الصحيح يرد عليه والظاهر أن شرطه القدرة على الوصول اليه بأي طريق قدر عليه من مشي وتكفف وركوب بحر وايجار نفسه للخدمة الرجال والنساء فى ذلك سواء والمشروط مطلق الاستطاعة وليست فى الآية من المجملات فتحتاج الى تفسير ولم تتعرض الآية لوجوب الحج على الفور ولا على التراخي بل الظاهر انه يجب فى وقت حصول الاستطاعة والقولان عن الحنفية والمالكية * وقال أبو عمر بن عبد البر و يدل على التراخي اجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج اذا أخره العام والعامين ونحوهما وانه اذا حج من بعد أعوام من وقت استطاعته فهو مؤد للحج لا قاض بخلاف من فوت صلاة حتى خرج وقتها فقضاها وأجمعوا على أنه لا يقال لمن حج بعد أعوام من وقت استطاعته أنت قاض وكل من قال بالتراخي لا يجد فى ذلك حدا الا ما روي عن سحنون أنه إذا زاد على الستين وهو قادر وترك فسق * وروي قريب من هذا عن ابن القاسم وفى اعراب من خلاف ذهب الأكثرون الى أنه بدل بعض من كل فتكون من موصولة فى موضع جر و بدل بعض من كل لا بد فيه من الضمير فهو محذوف تقديره من استطاع اليه سبيلا منهم وقال الكسائي وغيره من شرطية فتكون فى موضع رفع بالابتداء و يلزم حذف الضمير الرابط لهذه الجملة بما قبلها وحذف جواب الشرط إذ التقدير من استطاع اليه سبيلا منهم فعليه الحج أو فعليه ذلك والوجه الأول أولى لقلة الحذف فيه وكثرته فى هذا و يناسب الشرط مجيء الشرط بعده فى قوله ومن كفر وقيل من موصولة فى موضع رفع خبر مبتدأ محذوف تقديره هم من استطاع اليه سبيلا وقال بعض البصريين من موصولة فى موضع رفع على أنه فاعل بالمصدر الذي هو حج فيكون المصدر قد أضيف الى المفعول و رفع به الفاعل نحو عجبت من شرب العسل زيد وهذا القول ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أما من حيث اللفظ فان اضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل فى الكلام ولا يكاد يحفظ فى كلام العرب الا فى الشعر حتى زعم بعضهم انه لا يجوز الا فى الشعر وأما من حيث المعنى فانه لا يصح لأنه يكون المعنى ان الله أوجب على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم أن يحج البيت المستطيع ومتعلق الوجوب انما هو المستطيع لا الناس على العموم والضمير فى اليه يعود على البيت وقيل على الحج واليه متعلق باستطاع وسبيلا مفعول بقوله استطاع لأنه فعل متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم وكل موصل الى شئ فهو سبيل اليه وظاهر الآية يدل على وجوب الحج على من استطاع الى البيت سبيلا وليست الاستطاعة من باب المجملات كما قدمنا وقال عمر وابنه وابن عباس وعطاء وابن جبير هي حال الذي يجد زادا وراحلة وعلى هذا أكثر العلماء وقال ابن الزبير والضحاك اذا كان مستطيعا غير شاق على نفسه وجب عليه قال الضحاك اذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع وقيل له فى ذلك فقال ان كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه بل كان ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه الحج

* وقال الحسن من وجد شيأ يبلغه فقد وجب عليه وقال عكرمة استطاعة السبيل الصحة ومذهب مالك ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وقال ابن عباس من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل اليه وقال الشافعي الاستطاعة على وجهين بنفسه أولا فمن منعه مرض أو عذر وله مال فعليه أن يجعل من يحج عنه وهو مستطيع لذلك واختلف قول مالك فيمن سأل ذاهبا وآيبا ممن ليست عادته ذلك في اقامته * فروى عنه ابن وهب لا بأس بذلك * وروى عنه ابن القاسم لا أرى ذلك ولا يخرج الى الحج والغزو سائلا وكره مالك أن تحج النساء في البحر * واختلف عنه في حج النساء ماشيات اذا قدرن على ذلك ولا حج على المرأة الا اذا كان معها ذو محرم واختلف اذا عدمته فقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد واسحاق المحرم من السبيل ولا حج عليها الا مع ذي محرم قال أبو حنيفة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا واذا وجدت محرما فهل لزوجها ان يمنعها في الفرض قال الشافعي له أن يمنعها وعن مالك روايتان المنع وعدمه والمحرم من لا يجوز له نكاحها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو صهر والحر والعبد والمسلم والذمي في ذلك سواء الا أن يكون مجوسيا يعتقد اباحة نكاحها أو مسلما غير مأمون فلا تخرج ولا تسافر معه وقال مالك تخرج مع جماعة نساء * وقال الشافعي مع حرة ثقة مسلمة وقال ابن سيرين مع رجل ثقة من المسلمين وقال الاوزاعي مع قوم عدول وتتخذ سلما تصعد عليه وتنزل ولا يقربها رجل * واختلفوا في وجوب الحج مع وجود المكوس والغرامة فقال سفيان الثوري اذا كان المكس ولو درهما سقط فرض الحج عن الناس وقال عبد الوهاب اذا كانت الغرامة كثيرة مجحفة سقط الفرض فظاهر كلامه هذا انها اذا كانت كثيرة غير مجحفة به لسعة ماله فلا يسقط وعلى هذا جماعة أهل العلم وعليه مضت الاعصار وأجمعوا على أن المريض والمعضوب لا يلزمهما المسير الى الحج فقال مالك يسقط عن المعضوب فرض الحج ولا يحج عنه في حال حياته فان وصى أن يحج عنه بعد موته حج من الثلث وكان تطوعا * وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن المبارك وأحمد واسحاق اذا كان قادرا على مال يستأجر به لزمه ذلك واذا بذل أحد له الطاعة والنيابة لزمه ذلك ببذل الطاعة عند الشافعي وأحمد واسحاق * وقال أبو حنيفة لا يلزمه الحج ببذل الطاعة ولو بذل له مالا فالصحيح انه لا يلزمه قبوله ومسائل فروع الاستطاعة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ﴿ ومن كفر فان الله غني عن العالمين ﴾ قال ابن عباس بوجوب الحج ممن زعم انه ليس بفرض عليه فقد كفر وقال مثله الضحاك وعطاء والحسن ومجاهد وعمران القطان وقال ابن عمر وغيره ومن كفر بالله واليوم الآخر وقال ابن زيد ومن كفر بهذه الآيات التي في البيت وقال السدي وجماعة ومن كفر بأن وجد ما يحج به فلم يحج فهذا كفر معصية بخلاف القول الأول فانه كفر جحود ويصير على قول السدي لقوله من ترك الصلاة فقد كفر لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض على أحد التأويلين وقال الزمخشري * ومنها يعني من أنواع التأكيد والتشديد قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا ونحوه من التغليظ من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر انتهى كلامه وهو من معنى كلام السدي وقال سعيد ابن المسيب ومن كفر بكون البيت قبلة الحق فعلى هذا يكون راجعا الى اليهود الذين قالوا حين حولت القبلة ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكفروا بها وقالوا لا نحج اليها أبدا ومن شرطية

﴿ ومن كفر ﴾ عام في كل كافر باعتقاد عدم فرض الحج وغيره ومن شرطية وجوابه ﴿ فان الله غني عن العالمين ﴾ واندرج هو في لفظ العالمين كأنه قيل غني عنه وعن سائر العالم

وجواب الشرط الجملة المصدرة بالفاء والرابط لها بجملة الشرط هو العموم الذي في قوله عن العالمين إذ من كفر فهو مندرج تحت هذا العموم وفي هذا اللفظ وعيد شديد لمن كفر قال ابن عطية والقصد بالكلام فان الله غني عنهم ولكن عم اللفظ ليبرع المعنى ويتنبه الفكر على قدرة الله وسلطانه واستغنائه عن جميع الوجوه حتى ليس به افتقار الى شئ لا رب سواه انتهى * وقال الزمخشري ومنها يعني من أنواع التأكيد ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين ولم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لأنه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء عنه لامحالة ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه * وقيل في الكلام محذوف تقديره فان الله غني عن حج العالمين ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون ﴾ قال الطبري سبب نزولها ونزول ما بعدها الى قوله وأولئك لهم عذاب عظيم ان رجلا من اليهود حاول الاغراء بين الأوس والخزرج واسمه شاس بن قيس وكان أعمى شديد الضغن والحسد للمسلمين فرأى ائتلاف الأوس والخزرج * فقال ما لنا من قرار بهذه البلاد مع اجتماع ملا بني قيلة فأمر شابا من اليهود أن يذكرهم يوم بعاث وما جرى فيه من الحرب وما قالوه من الشعر ففعل فتكلموا حتى ثاروا الى السلاح بالحرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ووعظهم فرجعوا وعانق بعضهم بعضا هذا ملخصه وذكروه مطولا * وقال الحسن وقتادة والسدي نزلت في أحبار اليهود الذين كانوا يصدون المسلمين عن الاسلام بأن يقولوا لهم ان محمدا ليس بالموصوف في كتابنا والظاهر نداء أهل الكتاب عموما والعامة وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم كقيامها على الخاصة وكأنهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر * وقيل المراد علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل بقوله وأنتم شهداء انتهى هذا القول وخص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار لأنهم هم المخاطبون في صدر هذه الآية المورد الدلائل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والجابون عن شبههم في ذلك ولأن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة للرسول والبشارة به ولما ذكر تعالى ان في البيت آيات بينات وأوجب حجه ثم قال ومن كفر فان الله غني عن العالمين ناسب أن ينكر على الكفار كفرهم بآيات الله فناداهم بيا أهل الكتاب لينبههم على انهم أهل الكتاب فلا يناسب من يعتزي الى كتاب الله أن يكفر بآياته بل ينبغي طواعيته وايمانه بها إذ له مرجع من العلم يصير اليه اذا اعترته شبهة والآيات هي العلامات التي نصبها الله دلالة على الحق * وقيل آيات الله هي آيات من التوراة فيها صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل القرآن ومعجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله شهيد على ما تعملون جملة حالية فيها تهديد ووعيد أي ان من كان الله مطلعا على أعماله مشاهدا له في جميع أحواله لا يناسبه أن يكفر بآياته فلا يجامع العلم بأن الله مطلع على جميع أعمال الكفر بآيات الله لأن من تيقن أن الله مجازيه لا يكاد يقع منه الكفر الذي هو أعظم الكبائر وأتت صيغة شهيد لتدل على المبالغة بحسب المتعلق لأن الشهادة يراد بها العلم في حق الله وصفاته تعالى من حيث هي هي لا تقبل التفاوت بالزيادة والنقصان فاذا جاءت الصفة من أوصافه للمبالغة فذلك بحسب متعلقاتها وتقدم الكلام على لم وحذف الالف من ما الاستفهامية اذا دخل عليها الجار وقوله على ما تعملون متعلق بقوله شهيد وما موصوله وجوزوا

﴿قل يا أهل الكتاب﴾ الآية لما فرغ من ذكر البيت وحجه وكان أهل الكتاب لا يحجون عاد الى الكلام مع أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم قبل هذه الآية فنعى عليهم أولا أعظم مساويهم وهي الكفر بآيات الله مع شهادتهم اياها ثم ثانيا صدهم من آمن عن سبيل الله وسبب نزول هذه الآية وما بعدها أن رجلا من اليهود حاول الاغراء بين الاوس والخزرج واسمه شاس بن قيس وكان أعمى شديد الضغن والحسد للمسلمين فرأى ايتلاف الاوس والخزرج فقال ما لنا من قرار بهذه البلاد مع اجتماع ملا بني قيلة فأمر شابا من اليهود ان يذكرهم يوم بعاث وما جرى فيه من الحرب وما قالوه من الشعر ففعل فتكلموا حتى ثاروا الى السلاح بالحرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ووعظهم فرجعوا وعانق بعضهم بعضا هذا ملخص ما ذكروه مطولا ﴿ بآيات الله ﴾ التي في التوراة دالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسالته للناس جميعا ﴿والله شهيد ﴾ جملة في

أن تكون مصدرية أي على عملكم ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون ﴾ لما أنكر عليهم كفرهم في أنفسهم وضلالهم ولم يكتفوا حتى سعوا في إضلال من آمن أنكر عليهم تعالى ذلك فجمعوا بين الضلال والاضلال من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها وصدّ لازم ومتعد يقال صد عن كذا وصده غيره عن كذا وقراءة الجمهور يصدون ثلاثيا وهو متعد ومفعوله من آمن * وقرأ الحسن تصدّون من أصدّ عدى صدّ اللازم بالهمز وهما لغتان * وقال ذو الرمّة * أناس أصدّوا الناس بالسيف عنهم * ومعنى صد هنا صرف وسبيل الله هو دين الله وطريق شرعه وقد تقدم أنها تذكر وتؤنث ومن التأنيث * قوله

فلا تبعد فكل فتى أناس * سيصبح سالكا تلك السبيلا

* قال الراغب وقد جاء يا أهل الكتاب دون قل وجاء هنا قل فبدون قل هو استدعاء منه تعالى لهم الى الحق فجعل خطابهم منه استلانة للقوم ليكونوا أقرب الى الانقياد ولما قصد الغض منهم ذكر قل تنبيها على أنهم غير متساهلين أن يخاطبهم بنفسه وان كان كلا الخطابين وصل على لسان النبي صلى الله عليه وسلم وأطلق أهل الكتاب على المدح تارة وعلى الذم أخرى وأهل القرآن والسنة لا ينطلق الا على المدح لأن الكتاب قد يراد به ما افتعلوه دون ما أنزل الله نحو يكتبون الكتاب بأيديهم وقد يراد به ما أنزل الله وأيضا فقد يصح أن يقال على سبيل الذم والتهكم كالو قيل يا أهل الكتاب لمن لا يعمل بمقتضاه انتهى ما لخص من كلامه والهاء في يبغونها عائدة على السبيل * قال الزجاج والطبري يطلبون لها اعوجاجا تقول العرب ابغي كذا بوصل الألف أي اطلبه أي وأبغني بقطع الالف أعني على طلبه قال الزمخشري (فان قلت) كيف يبغونها عوجا وهو محال (قلت) فيه معنيان أحدهما أنكم تلبسون على الناس حتى توهموهم أن فيها عوجا بقولكم ان شريعة موسى لا تنسخ وبتغييركم صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك * والثاني أنكم تتعبون أنفسكم في إخفاء الحق وابتغاء ما لا يتأتى لكم من وجود العوج فيما هو أقوم من كل مستقيم انتهى * وقيل يبغون هنا من البغي وهو التعدي أي يتعدّون عليها أو فيها ويكون عوجا على هذا التأويل نصبه على الحال من الضمير في يبغون أي عوجا منكم وعدم استقامة انتهى وعلى التأويل الأول يكون عوجا مفعولا به والجملة من قوله يبغونها عوجا تحتمل الاستئناف وتحتمل أن تكون حالا من الضمير في يصدّون أو من سبيل الله لأن فيها ضميرين يرجعان اليهما وأنتم شهداء أي بالعقل نحو أو ألقى السمع وهو شهيد أي عارف بعقله وتارة بالفعل نحو قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين وتارة باقامة ذلك أي شهدتم بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثه على ما في التوراة من صفته وصدقه * وقال الزمخشري وأنتم شهداء أنها سبيل الله التي لا يصدّ عنها الا ضال مضل أو وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويستشهدون في عظام أمورهم وهم الاحبار انتهى * قيل وفي قوله وأنتم شهداء دلالة على أن شهادة بعضهم على بعض جائزة لأنه تعالى سماهم شهداء ولا يصدق هذا الاسم الاعلى من يكون له شهادة وشهادتهم على المسلمين لا تجوز باجماع فتعين وصفهم بأن تجوز شهادة بعضهم على بعض وهو قول أبي حنيفة وجماعة والا كثرون على أن شهادتهم لا تقبل بحال وأنهم ليسوا من أهل الشهادة وما الله بغافل عما تعملون وعيد شديد لهم وتقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردّوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ لما أنكر تعالى عليهم صدهم عن الاسلام المؤمنين حذر المؤمنين من إغواء الكفار واضلالهم وناداهم بوصف

موضع الحال دالة على ابائهم وكفرهم بآيات الله مع شهادة الله على أعمالهم وأتى بلفظ شهيد الدال على المبالغة ﴿ وتصدون ﴾ هنا متعد ومفعوله ﴿ من آمن ﴾ والسبيل يذكر ويؤنث والضمير في ﴿ تبغونها ﴾ عائد على السبيل وأصله تبغون لها عوجا فاتسع في الفعل وحذف اللام والجملة حالية أي باغين عوجا وذو الحال الضمير في تصدون وقيل حال من سبيل الله وقرئ تصدون مضارع أصد والهمزة فيه من صد عن كذا اللازم وقال ذو الرمة

* أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم *

الايمان تنبيها على تباين ما بينهم و بين الكفار ولم يأت بلفظ قل ليكون ذلك خطابا منه تعالى لهم وتأنيسا لهم وأبرز نهيه عن موافقتهم وطواعيتهم فى صورة شرطية لأنه لم تقع طاعتهم لهم والاشارة بيا أيها الذين آمنوا الى الأوس والخزرج بسبب ثائرة شاس بن قيس وأطلق الطواعية لتدل على عموم البدل أى أن يصدر منكم طواعية ما فى أى شئ كان مما يحاولونه من اضلالكم ولم يقيد الطاعة بقصة الأوس والخزرج على ماذكر فى سبب النزول والردّ هنا التصيير أى يصيرونكم والكفر المشار اليه هنا ليس بكفر حقيقة لأن سبب النزول هو فى القاء العداوة بين الاوس والخزرج ولو وقعت لكانت معصية لا كفرا الا أن يفعلوا ذلك مستحبين له وقد يكون ذلك بتحسين أهل الكتاب لهم منهيا بعد منهى واستدراجهم شيئا فشيئا الى أن يخرجوا عن الاسلام و يصيروا كافرين حقيقة وانتصاب كافرين على أنه مفعول ثان ليردّ لأنها هنا بمعنى صير كقوله

فردّ شعورهنّ السود بيضا * وردّ وجوههنّ البيض سودا

* وقيل انتصب على الحال والقول الاول أظهر ﴿ وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ﴾ هذا سؤال استبعاد وقوع الكفر منهم مع هاتين الحالتين وهما تلاوة كتاب الله عليهم وهو القرآن الظاهر الاعجاز وكينونة الرسول فيهم الظاهر على يديه الخوارق ووجود هاتين الحالتين تنافى الكفر ولا تجامعه فلا يتطرّق اليهم كفر مع ذلك وليس المعنى أنه وقع منهم الكفر فوبخوا على وقوعه لانهم مؤمنون ولذلك نودوا بقوله يا أيها الذين آمنوا فليس نظير قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم بلا خلاف والخطاب * قال الزجاج لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهم وهم يشاهدونه * وقيل لجميع الامة لان آثاره وسنته فيهم وان لم يشاهدوه * قال قتادة فى هذه الآية علمان بينان كتاب الله ونبى الله فأما نبى الله فقد مضى وأما كتاب الله فأبقاه الله بين أظهرهم رحمة منه ونعمة فيه حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته * وقيل الخطاب للأوس والخزرج الذين نزلت هذه الآية فيما شجر بينهم على ما ذكره الجمهور * وقرأ الجمهور تتلى بالتاء * وقرأ الحسن والاعمش يتلى بالياء لاجل الفصل ولان التأنيث غير حقيقى ولان الآيات هى القرآن * قال ابن عطية وفيكم رسوله هى ظرفية الحضور والمشاهدة لشخصه صلى الله عليه وسلم وهو فى أمته الى يوم القيامة بأقواله وآثاره * وقال الزمخشرى وكيف تكفرون معنى الاستفهام فيه الانكار والتعجيب والمعنى من أين يتطرّق اليكم الكفر والحال أن آيات الله وهى القرآن المعجز تتلى عليكم على لسان الرسول غضة طرية و بين أظهركم رسول الله ينبهكم و يعظكم و يزيح شبهكم ﴿ ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم ﴾ قال ابن جريج ومن يؤمن بالله و يناسب هذا القول قوله وكيف تكفرون * وقيل يستمسك بالقرآن * وقيل يلتجئ اليه فيكون على هذا القول حقا على الالتجاء الى الله فى دفع شرور الكفار و جواب من فقد هدى وهو ماضى اللفظ مستقبل المعنى ودخلت قد للتوقع لأن المعتصم بالله متوقع للهدى وذكروا فى هذه الآيات من فنون البلاغة والفصاحة الاستفهام الذى يراد به الانكار فى لم تكفرون لم تصدون وكيف تكفرون والتكرار فى يا أهل الكتاب وفى اسم الله فى مواضع وفيما يعملون والطباق فى الايمان والكفر وفى الكفر اذ هو ضلال والهداية وفى العوج والاستقامة والتجوز باطلاق اسم الجمع فى فريقا من الذين أوتوا الكتاب * فقيل هو يهودى غير معين * وقيل هو شاس بن قيس اليهودى واطلاق العموم

﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية لما أنكر تعالى على أهل الكتاب صدهم عن الاسلام المؤمنين حذر المؤمنين من إغواء الكفار واضلالهم وناداهم بوصف الايمان تنبيها على تباين ما بينهم و بين الكفار ولم يأت بلفظ قل ليكون ذلك خطابا منه تعالى لهم وتأنيسا لهم وأبرز نهيه عن موافقتهم وطواعيتهم فى صورة شرطية لانه لم تقع طاعتهم له والاشارة بيا أيها الذين آمنوا الى الاوس والخزرج بسبب ثائرة شاس بن قيس وأطلق الطواعية لتدل على عموم البدل أى أن يصدر منكم طواعية ما فى أى شئ يحاولونه من اضلالكم ولم يقيد الطاعة بقصة الاوس والخزرج على ما ذكر فى سبب النزول والرد هنا التصيير أى يصيرونكم فتعدت الى اثنين والثانى كافرين وقال الشاعر

* فرد شعورهن السود بيضا
ورد وجوههن البيض سودا*

﴿وكيف تكفرون﴾ استفهام استبعاد وقوع الجملتين بعده حالا يقتضى انتفاء الكفر عمن يتلى عليه

كتاب الله وفيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الآتية الآيات والمعجزات على يديه ﴿ومن يعتصم﴾ يستمسك ﴿بالله﴾ أي بآيات الله ورسوله ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله﴾ الآية لما حذرهم الله من اضلال من يريد اضلالهم أمرهم بجامع الطاعات فرهبهم أولا بقوله اتقوا الله اذ التقوى اشارة الى التخويف من عذاب الله ثم جعلها سببا للامر بالاعتصام بدين الله ثم أردف الرهبة بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم وأعقب الأمر بالتقوى بنهي هو من تمام التقوى والأمر بالاعتصام بنهي آخر وهو من تمام الاعتصام وانتصب حق على انه مصدر لاضافته الى المصدر والمعنى حق اتقائه قال ابن عطية ويصح أن يكون التقاة في هذه الآية جمع فاعل وان كان لم يتصرف منه فيكون كرماة ورام أو يكون جمع تقي اذ فعيل وفاعل بمنزلة والمعنى على هذا اتقوا الله كما يحق أن يكون متقوه المختصون به ولذلك أضيفوا الى ضمير الله تعالى انتهى كلامه وهذا المعنى ينبو عنه هذا اللفظ اذ الظاهر أن قوله حق تقاته من باب اضافة الصفة الى موصوفها كما تقول ضربت زيدا شديد الضرب تريد الضرب الشديد فكذلك هذا أي اتقوا الله الاتقاء الحق أي الواجب الثابت اما اذا جعلت التقاة جمعا فان التركيب يصير مثل اضرب زيدا حق ضرابه فلا يدل هذا التركيب على معنى اضرب زيدا كما يحق أن يكون ضرابه بل لو صرح بهذا التركيب لاحتيج في فهم معناه الى تقدير أشياء يصح بها المعنى والتقدير اضرب زيدا ضربا حقا كما يحق أن يكون ضرب ضرابه ولا حاجة تدعو الى تحميل اللفظ

والمراد الخصوص في يا أيها الذين آمنوا على قول الجمهور أنه خطاب للأوس والخزرج والحذف في مواضع ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون * تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين * ولله ما في السموات وما في الأرض والى الله ترجع الأمور كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون * لن يضروكم الا أذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون * ضربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ أصبح من الافعال الناقصة لاتصاف الموصوف بالصفة وقت الصباح وقد تأتي بمعنى صار وهي ناقصة أيضا وتأتي أيضا لازمة تقول أصبحت أي دخلت في الصباح وتقول أصبح زيد أي أقام في الصباح ومنه * اذا سمعت بسرى القين فاعلم أنه مصبح * أي مقيم في الصباح * شفا الشيء طرفه وحرفه وهو من ذوات الواو وتثنيته شفوان وهو حرف كل جرم له مهوى كالحفرة والبئر والجرف والسقف والجدار ويضاف في الاستعمال الى الأعلى نحو شفا جرف والى الاسفل نحو شفا حفرة ويقال أشفى على كذا أي أشرف ومنه أشفى المريض على الموت * قال يعقوب يقال للرجل عند موته وللقمر عند محاقه وللشمس عند غروبها ما بقي منه أو منها الا شفا أي قليل * الحفرة معروفة وهي واحدة الحفر فعلة بمعنى مفعولة كغرفة من الماء * أنقذ خلص * الابيضاض والاسوداد معروفان ويقال بيض فهو أبيض وسود فهو أسود ويقال هما أصل الألوان * ذاق الشيء استطعمه وأصله بالفم ثم استعير لكل ما يحس ويدرك على وجه التشبيه بالذي يعرف عند الطعم تقول العرب قد ذقت من اكرام فلان ما يرغبني في قصده ويقولون ذق الفرق واعرف ما عنده وقال تميم بن مقبل

أو كاهتزاز رديني تذاوقه * أيدي التجار فزادوا متنه لينا

﴿وقال آخر﴾

وان الله ذاق حلوم قيس * فلما راء خفتها قلاها

يعنون بالذوق العلم اما بالحاسة واما بغيرها * ثقفت الرجل غلبته وظفرت به ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾ لما حذرهم تعالى من اضلال من يريد اضلالهم أمرهم بجامع الطاعات فرهبهم

أولا بقوله اتقوا الله اذ التقوى اشارة الى التخويف من عذاب الله ثم جعلها سببا للأمر بالاعتصام بدين الله ثم أردف الرهبة بالرغبة وهى قوله واذكروا نعمة الله عليكم وأعقب الأمر بالتقوى والأمر بالاعتصام بنهى آخر هو من تمام الاعتصام * قال ابن مسعود والربيع وقتادة والحسن حق تقاته هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر * وروى مرفوعا * وقيل حق تقاته اتقاء جميع معاصيه * وقال قتادة والسدى وابن زيد والربيع هى منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم أمروا أولا بغاية التقوى حتى لايقع اخلال بشئ ثم نسخ * وقال ابن عباس وطاوس هى محكمة واتقوا الله ما استطعتم بيان لقوله اتقوا الله حق تقاته * وقيل هو أن لا تأخذه فى الله لومة لائم ويقوم بالقسط ولو على نفسه أو ابنه أو أبيه * وقيل لايتقى الله عبد حق تقاته حتى يخزن لسانه * وقال ابن عباس المعنى جاهدوا فى الله حق جهاده * وقال الماتريدى وفى حرف حفصة اعبدوا الله حق عبادته وتقاة هنا مصدر وتقدم الكلام عليه فى الا أن تتقوا منهم تقاة * قال ابن عطية ويصح أن يكون التقاة فى هذه الآية جمع فاعل وان كان لم يتصرف منه فيكون كرماة ورام أو يكون جمع تقى اذ فعيل وفاعل بمنزلة والمعنى على هذا اتقوا الله كما يحق أن يكون متقوه المختصون به ولذلك أضيفوا الى ضمير الله تعالى انتهى كلامه وهذا المعنى ينبو عنه هذا اللفظ اذ الظاهر أن قوله حق تقاته من باب اضافة الصفة الى موصوفها كما تقول ضربت زيدا شديد الضرب أى الضرب الشديد فكذلك هذا أى اتقوا الله الاتقاء الحق أى الواجب الثابت أما اذا جعلت التقاة جمعا فان التركيب يصير مثل اضرب زيدا حق ضرابه فلا يدل هذا التركيب على معنى اضرب زيدا كما يحق أن يكون ضرابه بل لو صرح بهذا التركيب لاحتيج فى فهم معناه الى تقدير أشياء يصح بها المعنى والتقدير اضرب زيدا ضربا حقا كما يحق أن يكون ضرب ضرابه ولا حاجة تدعو الى تحميل اللفظ غير ظاهره وتكلف تقادير يصح بها معنى لايدل عليه ظاهر اللفظ ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ ظاهره النهى عن أن يموتوا إلا وهم متلبسون بالاسلام والمعنى دوموا على الاسلام حتى يوافيكم الموت وأنتم عليه ونظيره ماحكى سيبويه من قولهم لا أرينك ههنا وانما المراد لاتكن هنا فتكون رؤيتى لك وقد تقدم لنا الكلام على هذا المعنى مستوفى فى سورة البقرة فى قوله ان الله اصطفى لكم الدين الآية والجملة من قوله وأنتم مسلمون حالية والاستثناء مفرغ من الأحوال التقدير ولا تموتن على حال من الأحوال إلا على حالة الاسلام ومجيئها اسمية أبلغ لتكرر الضمير وللمواجهة فيها بالخطاب وزعم بعضهم ان الأظهر فى الجملة أن يكون الحال حاصلة قبل ومستصحبة وأما لو قيل مسلمين لدل على الاقتران بالموت لا متقدما ولا متأخرا ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾ أى استمسكوا وتحصنوا وحبل الله العهد أو القرآن أو الدين أو الطاعة أو اخلاص التوبة أو الجماعة أو اخلاص التوحيد أو الاسلام أقوال للسلف يقرب بعضها من بعض * وروى أبو سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض * وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال القرآن حبل الله المتين لاتنقضى عجائبه ولا تخلق على كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم وقولهم اعتصمت بحبل فلان يحتمل أن يكون من باب التمثيل مثل استظهاره به ووثوقه بامساك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه ويحتمل أن يكون من باب الاستعارة استعار الحبل للعهد

﴿وأنتم مسلمون﴾ جملة حالية ﴿بحبل الله﴾ هو كتاب الله تعالى روى

(الدر)

قوله حق تقاته (ع) ويصح أن يكون التقاة فى هذه الآية جمع فاعل وان كان لم يتصرف منه فيكون كرماة ورام أو يكون جمع تقى اذ فعيل وفاعل بمنزلة والمعنى على هذا اتقوا الله كما يحق أن يكون متقوه المختصون به ولذلك أضيفوا الى ضمير الله تعالى (ح) هذا المعنى ينبو عنه هذا اللفظ اذ الظاهر ان قوله حق تقاته من باب اضافة الصفة الى موصوفها كما تقول ضربت زيدا شديد الضرب تريد الضرب الشديد وكذا هذا أى اتقوا الله الاتقاء الحق أى الواجب الثابت أما اذا جعلت التقاة جمعا فان التركيب يصير مثل اضرب زيدا حق ضرابه فلا يدل هذا التركيب على معنى اضرب زيدا كما يحق أن يكون ضرابه بل لو صرح بهذا التركيب لاحتيج فى فهم معناه الى تقدير أشياء يصح بها المعنى والتقدير اضرب زيدا ضربا حقا كما يحق أن يكون ضرب ضرابه ولا حاجة تدعو الى

 تحميل اللفظ غير ظاهره وتكلف تقادير يصح بها معنى لايدل عليه ظاهر اللفظ

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القرآن حبل الله المتين ﴿ولا تفرقوا﴾ نهى عن التفرق في الدين كتفرق اليهود والنصارى ﴿فأصبحتم﴾ أي صرتم ولا يراد به اتصاف الموصوف بالاخوة وقت الصباح قال ابن عطية فأصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت وانما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبتدأ النهار وفيها مبدأ الأعمال فالحال التي يحسبها المرء في نفسه فيها هي الحال التي يستمر عليها يومه في الاغلب ومنه قول الربيع بن ضبع * أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا * انتهى وهذا الذي ذكره من ان (١٨) أصبح للاستمرار وعلله بما ذكره لا أعلم أحدا من النحويين ذهب اليه انما ذكروا ان أصبح المقتضية للخبر تكون بمعنى الصيرورة و بمعنى تقييد الخبر بوقت الصباح والباء في بنعمته للسبب أي بسبب نعمة الله التي أنعم بها عليكم من التأليف بعد التفرق والمودة بعد العداوة ﴿وكنتم على شفا حفرة﴾ جملة مستأنفة أخبر تعالى بما كانوا عليه من الاشراف على الهلاك و يجوز أن تكون حالا أي وقد كنتم والشفا الطرف والضمير في منها عائد على النار و يجوز ان يعود على الشفا لاضافته الى المؤنث لان طرف الشئ من الشئ كما أنث في قوله * كما أشرقت صدر القناة من الدم * قال ابن عطية رادا على من أجاز

(الدر)

(ع) فاصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت ما وانما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبتدأ النهار وفيها مبدأ الاعمال فالحال التي يحسبها المرء من نفسه فيها هي الحال التي يستمر عليها يومه في الاغلب ومنه قول الربيع بن ضبع * أصبحت لا أحمل السلاح ولا البيت (ح) هذا الذي ذكره من ان أصبح للاستمرار واعلله بما ذكره لا أعلم أحدا من النحويين ذهب اليه انما ذكروا وانها تستعمل على الوجهين اللذين ذكرهما وهما أن تكون لاتصاف الموصوف بصفة وقت الصباح و بمعنى صار فلا يلحظ فيها وقت الصباح بل مطلق الانتقال والصيرورة من حال الى حال

بالاعتصام للوثوق بالعهد وانتصاب جميعا على الحال من الضمير في واعتصموا ﴿ولا تفرقوا﴾ نهوا عن التفرق في الدين والاختلاف فيه كما اختلف اليهود والنصارى * وقيل عن المخاصمة والمعاداة التي كانوا عليها في الجاهلية * وقيل عن احداث ما يوجب التفرق و يزول معه الاجتماع وقد تعلق بهذه الآية فريقان نفاة القياس والاجتهاد كالنظام وأمثاله من الشيعة ومثبتو القياس والاجتهاد * قال الأولون غير جائز أن يكون التفرق والاختلاف دينا لله تعالى مع نهي الله تعالى عنه * وقال الآخرون التفرق المنهي عنه هو في أصول الدين والاسلام ﴿واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾ الخطاب لمشركي العرب قاله الحسن وقتادة يعني من آمن منهم اذ كان القوي يستبيح الضعيف * وقيل للأوس والخزرج و رجح هذا بان العرب وقت نزول هذه الآية لم تكن مجتمعة على الاسلام ولا مؤتلفة القلوب عليه وكانت الأوس والخزرج قد اجتمعت على الاسلام وتألفت عليه بعد العداوة المفرطة والحروب التي كانت بينهم ولما تقدم انه أمرهم بالاعتصام بحبل الله وهو الدين ونهاهم عن التفرق وهو أمر ونهي بديمومة ماهم عليه اذ كانوا معتصمين ومؤتلفين ذكرهم بان ماهم عليه من الاعتصام بدين الاسلام وائتلاف القلوب انما كان سببه انعام الله عليهم بذلك اذ حصل منه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم المستلزمة بحصول الفعل فذكر بالنعمة الدنيوية والأخروية أما الدنيوية فتألف قلوبهم وصيرورتهم اخوة في الله متراحمين بعدما أقاموا متحاربين متقاتلين نحوا من مائة وعشرين سنة الى ان ألف الله بينهم بالاسلام وكان أعني الأوس والخزرج جداهم اخوان لأب وأم وأما الأخروية فانقاذهم من النار بعدان كانوا أشفوا على دخولها وبدأ أولا بذكر النعمة الدنيوية لانها أسبق بالفعل ولاتصالها بقوله ولا تفرقوا وصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت ومعنى فأصبحتم أي صرتم وأصبح كما ذكرنا في المفردات تستعمل لاتصاف الموصوف بصفته وقت الصباح وتستعمل بمعنى صار فلا يلحظ فيها وقت الصباح بل مطلق الانتقال والصيرورة من حال الى حال وعليه قوله

أصبحت لا أحمل السلاح ولا * أملك رأس البعير ان نفرا

* قال ابن عطية فأصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت ما وانما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبتدأ النهار وفيها مبدأ الأعمال فالحال التي يحسبها المرء من نفسه فيها هي الحال التي يستمر عليها يومه في الأغلب ومنه قول الربيع بن ضبع

أصبحت لا أحمل السلاح ولا * أملك رأس البعير ان نفرا

وهذا الذي ذكره من أن أصبح للاستمرار وعلله بما ذكره لا أعلم أحدا من النحويين ذهب اليه انما ذكروا انها تستعمل على الوجهين اللذين ذكرتهما وجوز الحوفي في إذ أن ينتصب باذكروا وجوز غيره أن ينتصب بنعمة أي انعام الله وبالعامل في عليكم إذ جوزوا أن يكون حالا من نعمة وجوزوا أيضا تعلق عليكم بنعمة وجوزوا في أصبحتم أن تكون ناقصة والخبر بنعمته والباء ظرفية واخوانا حال يعمل فيها أصبح أو ما تعلق به الجار والمجرور وأن يكون اخوانا خبر أصبح والجار حال يعمل فيه أصبح أو حال من اخوانا لانه صفة له تقدمت عليه أو العامل فيه ما فيه من معنى تآخيتم بنعمته وأن يكون أصبحتم تامة وبنعمته متعلق به أو في موضع الحال من فاعل أصبحتم أو من اخوانا واخوانا حال والذي يظهر ان أصبح ناقصة واخوانا خبر وبنعمته متعلق بأصبحتم والباء للسبب لا ظرفية * وقال بعض الناس الأخ في الدين يجمع اخوانا ومن النسب اخوة هكذا كثر استعمالهم وفي كتاب الله تعالى انما المؤمنون اخوة والصحيح انهما يقالان من النسب وفي الدين وجمع أخ على اخوة لا يراه سيبويه بل اخوة عنده اسم جمع لان فعلا لا يجمع على فعلة وابن السراج يرى فعلة اذا فهم منه الجمع اسم جمع لان فعلة لم يطرد جمعا للشيء والضمير في منها عائد على النار وهو أقرب مذكور أو على الحفرة * وحكى الطبري ان بعض الناس قال يعود على الشفا وأنث من حيث كان الشفا مضافا الى مؤنث كما قال جرير

أرى مر السنين أخذن مني * كما أخذ السرار من الهلال

*قال ابن عطية وليس الامر كما ذكر والانه لا يحتاج في الآية الى هذه الصناعة إلا لو لم يجد معادا للضمير الا الشفا وهنا معنا لفظ مؤنث يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكلم فيه فلا يحتاج الى تلك الصناعة انتهى * وأقول لا يحسن عوده الا على الشفا لان كينونتهم على الشفا هو أحد جزئي الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه وأما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الاضافة اليها ألا ترى انك اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس أحد جزئي الاسناد وكذلك لو قلت ضرب زيد غلام هند لم تحدث عن هند بشيء وانما ذكرت جعفرا وهندا مخصصا للمحدث عنه أما ذكر النار فانما جيء بها لتخصيص الحفرة وليست أيضا أحد جزئي الاسناد لا محدثا عنها وأيضا فالانقاذ من الشفا أبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ منه يستلزم الانقاذ من الحفرة ومن النار والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ومثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على جرفها مشفين على الوقوع فيها * وقيل شبه تعالى كفرهم الذي كانوا عليه وحربهم المدينة من الموت بالشفا لأنهم كانوا يسقطون في جهنم دأبا فانقذهم الله بالاسلام * وقال السدي بمحمد صلى الله عليه وسلم * وقال اعرابي لابن عباس وهو يفسر هذه الآية والله ما أنقذهم منها وهو يريد أن يوقعهم فيها * فقال ابن عباس خذوها من غير فقيه وذكر المفسرون هنا قصة ابتداء اسلام الانصار وما شجر بينهم بعد الاسلام وزوال ذلك ببركات رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ تقدم الكلام على مثل هذه الجملة الآن آخر هذه مختتم بالهداية لمناسبة ما قبلها * وقال الزمخشري لعلكم تهتدون ارادة ان تزدادوا هدى وقال ابن عطية وقوله لعلكم تهتدون في حق البشر أي من تأمل منكم الحال رجاء الاهتداء فالزمخشري جعل الترجي مجازا عن ارادة الله زيادة الهدى وابن عطية أبقى الترجي على حقيقته لكنه جعل ذلك بالنسبة الى البشر

عود الضمير على الشفا لانه ليس لنا لفظ مؤنث يعود الضمير عليه انتهى وأقول لا يحسن عوده الا على الشفا لان كينونتهم على الشفا هو أحد جزئي الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه وأما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الاضافة اليها ألا ترى أنك اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس أحد جزئي الاسناد وكذلك لو قلت ضرب زيد غلام هند لم تحدث عن هند بشيء وانما ذكرت جعفرا وهندا مخصص المحدث عنه وأما ذكر النار فانما جيء بها لتخصيص الحفرة وليست أيضا أحد جزئي الاسناد ولا محدثا عنها وأيضا فالانقاذ من الشفا أبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ منه يستلزم الانقاذ من الحفرة ومن النار والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ومثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على جرفها مشفين على الوقوع فيها

لا الى الله تعالى اذ يستحيل الترجي من الله تعالى وفى كلا القولين المجاز أما فى قول الزمخشرى فحيث جعل الترجي بمعنى ارادة الله وأما فى قول ابن عطية فحيث أسند ماظاهره الاسناد اليه تعالى الى البشر ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ الأمر متوجه لمن يتوجه الخطاب عليهم * قيل وهم الأوس والخزرج على ماذكره الجمهور وأمره لهم بذلك أمر لجميع المؤمنين ومن تابعهم الى يوم القيامة فهو من الخطاب الخاص الذي يراد به العموم و يحتمل أن يكون الخطاب عاما فيدخل فيه الأوس والخزرج والظاهر ان قوله منكم يدل على التبعيض وقاله الضحاك والطبرى لان الدعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يصلح الا لمن علم المعروف والمنكر وكيف يرتب الامر فى اقامته وكيف يباشر فان الجاهل ربما أمر بمنكر ونهى عن معروف و ربما عرف حكما فى مذهبه مخالفا لمذهب غيره فينهى عن غير منكر و يأمر بغير معروف وقد يغلظ فى مواضع اللين و بالعكس فعلى هذا تكون من للتبعيض و يكون متعلق الامر ببعض الأمة وهم الذين يصلحون لذلك * وذهب الزجاج الى أن من لبيان الجنس وأتى على زعمه بنظائر من القرآن وكلام العرب و يكون متعلق الامر جميع الامة يكونون يدعون جميع العالم الى الخير الكفار الى الاسلام والعصاة الى الطاعة وظاهر هذا الامر الفرضية فالجمهور على أنه فرض كفاية فاذا قام به بعض سقط عن الباقين وذهب جماعة من العلماء الى أنه فرض عين فيتعين على كل مسلم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر متى قدر على ذلك وتمكن منه * واختلفوا فى الذي يسقط الوجوب * فقال قوم الخشية على النفس وماعدا ذلك لا يسقطه * وقال قوم اذا تحقق ضربا أو حبسا أو اهانة سقط عنه الفرض وانتقل الى الندب والأمر والنهى وان كانا مطلقين فى القرآن فقد تقيد ذلك بالسنة بقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان ولم يدفع أحد من علماء الأمة سلفها وخلفها وجوب ذلك الا قوم من الحشوية و جهال أهل الحديث فانهم أنكروا قتال الفئة الباغية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالسلاح مع ماسمعوا من قوله تعالى فقاتلوا التى تبغي حتى تفيء الى أمر الله وزعموا أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التى حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح * وقد ذكر أبو بكر الرازى فى أحكامه فصلا مشبعا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ذكر فيه أن دماء أصحاب الضرائب والمكوس مباحة وأنه يجب على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه منهم من غير انذار له ولا تقدم بالقول يدعون الى الخير هو الاسلام قاله مقاتل أو العمل بطاعة الله قاله أبو سليمان الدمشقى أو الجهاد والاسلام * وقرأ الجمهور ولتكن بسكون اللام * وقرأ أبو عبد الرحمن والحسن والزهرى وعيسى بن عمر وأبو حيوة بكسرها وعلة بنائها على الكسر مذكورة فى النحو وجوزوا فى ولتكن أن تكون تامة فيكون منكم متعلقا بها أو بمحذوف على أنه حال اذ لو تأخر لكان صفة لأمة وان تكون ناقصة و يدعون الخبر وتعلق من على الوجهين السابقين وجوزوا أيضا أن يكون منكم الخبر و يدعون صفة ومحط الفائدة انما هو فى يدعون فهو الخبر و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ذكر أولا الدعاء الى الخير وهو عام فى التكاليف من الأفعال والتروك ثم جيء بالخاص اعلاما بفضله وشرفه لقوله وجبريل وميكال والصلاة الوسطى وفسر بعضهم المعروف بالتوحيد والمنكر بالكفر ولا شك أن التوحيد رأس المعروف والكفر رأس

﴿ولتكن منكم﴾ الظاهر انه خطاب للمخاطبين قبله ومنكم يقتضى التبعيض و يندرج فى الخطاب جميع المؤمنين والمراد بالأمة الآمرة والناهية من يتعين اصلاحية ذلك اذ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يكون الا لمن علم المعروف والمنكر وكيف يترتب الامر فى فى اقامته وكيف يباشره فان الجاهل ربما أمر بمنكر ونهى عن معروف وقد رأينا من ينتمى للصلاح يأمر أصحابه بالاجتماع لمغن شاب يغنى لهم بالتغزلات والمجون و ينافخ فى قصبة يخرج منها أصوات فيتلذذون بذلك و يرقصون و يدور أحدهم مائة دورة وأكثر منها و يجعل أذنه عند القصبة والمغنى و يتفتل فى رقصه و يمشى على جنبه ملاصقا الى الارض من أول الايوان الى آخره و يشهد ذلك الجم الغفير والجمع الكثير ممن ينتمى الى الاسلام فلا ينكر أحد منهم شيأ من ذلك وهو من أعظم المنكرات

المنكر ولكن الظاهر العموم في كل معروف مأمور به في الشرع وفي كل منهي نهي عنه في الشرع * وذكر المفسرون أحاديث مروية في فضل من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وفي اثم من ترك ذلك وآثارا عن الصحابة وغيرهم في ذلك وما طريق الوجوب هل السمع وحده كما ذهب اليه أبو هاشم أم السمع والعقل كما ذهب اليه أبوه أبو علي وهذا على آراء المعتزلة * وأما شرائط النهي والوجوب ومن يباشر وكيفية المباشرة وهل ينهى عما يرتكبه لم تتعرض الآية لشئ من ذلك وموضوع هذا كله علم الفقه * وقرأ عثمان وعبد الله وابن الزبير وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما أصابهم ولم تثبت هذه الزيادة في سواد المصحف فلا يكون قرآنا وفيها اشارة الى ما يصيب الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر من الأذى كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك * وأولئك هم المفلحون تقدم الكلام على هذه الجملة في أول البقرة وهو تبشير عظيم ووعد كريم لمن اتصف بما قبل هذه الجملة ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ هذه والآية قبلها كالشرح لقوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فشرح الاعتصام بحبل الله بقوله ولتكن منكم أمة ولاسيما على قول الزجاج وشرح ولا تفرقوا بقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا * قال ابن عباس هم الأمم السالفة التي افترقت في الدين * وقال الحسن هم اليهود والنصارى اختلفوا وصاروا فرقا * وقال قتادة هم أصحاب البدع من هذه الأمة زاد الزمخشري وهم المشبهة والمجبرة والحشوية وأشباههم * وقال أبو امامة هم الحرورية * وروى في ذلك حديث * قال بعض معاصرينا في قول قتادة وأبي امامة نظر فان مبتدعة هذه الامة والحرورية لم يكونوا الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بزمان وكيف نهى الله المؤمنين أن يكونوا كمثل قوم ما ظهر تفرقهم ولا بدعهم الا بعد انقطاع الوحي وموت النبي صلى الله عليه وسلم فانك لا تنهى زيدا أن يكون مثل عمرو الا بعد تقدم أمر مكروه جرى من عمرو وليس لقوليهما وجه الا أن يكون تفرقوا واختلفوا من الماضي الذي أريد به المستقبل فيكون المعنى ولا تكونوا كالذين يتفرقون ويختلفون فيكون ذلك من اعجاز القرآن واخباره بما لم يقع ثم وقع انتهى كلامه والبينات على قول ابن عباس آيات الله التي أنزلت على أهل كل ملة وعلى قول الحسن التوراة وعلى قول قتادة وأبي امامة القرآن ﴿وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ يتصف عذاب الله بالعظم اذ هو أمر نسبي يتفاوت فيه رتب المعذبين كعذاب أبي طالب وعذاب العصاة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾ الجمهور على أن ابيضاض الوجوه واسودادها على حقيقة اللون والبياض من النور والسواد من الظلمة * قال الزمخشري فمن كان من أهل نور الدين وسم ببياض اللون واسفاره واشراقه وابيضت صحيفته وأشرقت وسعى النور بين يديه وبيمينه ومن كان من أهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكسوفه وكمده واسودت صحيفته وأظلمت وأحاطت به الظلمة من كل جانب انتهى كلامه * وقال ابن عطية وبياض الوجوه عبارة عن اشراقها واستنارتها وبشرها برحمة الله قاله الزجاج وغيره ويحتمل عندي أن تكون من آثار الوضوء كما قال صلى الله عليه وسلم أنتم الغر المحجلون من آثار الوضوء وأما سواد الوجوه * فقال المفسرون هو عبارة عن ارتدادها واظلامها بغم العذاب ويحتمل أن يكون ذلك تسويدا ينزله الله بهم على جهة التشويه والتمثيل بهم على نحو حشرهم زرقا وهذه أقبح طلعة ومن ذلك قول بشار

﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا ﴾ قال ابن عباس هم الامم السالفة التي تفرقت في الدين و ﴿ البينات ﴾ قال ابن عباس آيات الله التي أنزلت على أهل كل ملة ﴿ وأولئك ﴾ اشارة الى الذين تفرقوا ﴿ يوم تبيض وجوه ﴾ البياض عبارة عن اشراقها ونورها وبشرها برحمة الله والسواد عبارة عن ظلمتها وكمدها وخص الوجه لانه أشرف ما في الانسان وان كان البياض والسواد يعمان جميع البدن ويجوز أن يراد بالبياض والسواد حقيقتهما ويوم ظرف والعامل فيه العامل في لهم أي كائن لهم عذاب عظيم يوم تبيض

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ هذا تفصيل لأحكام من تبيض وجوههم وتسود وابتدأ بالذين اسودت للاهتمام بالتحذير من حالهم والمجاورة قوله وتسود وجوه والابتداء بالمؤمنين والاختتام بحكمهم والعرب في مثل هذا طريقان أحدهما انه اذا فصل شيء بشيء أو حكم بحكم وان لم يكن تفصيليا يجعل الآخر للاول كهذا والآخر ان يجعل الاول من السابقين للاول من الآخرين والثاني للثاني كقوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ثم قال فأما الذين شقوا وقال بعد وأما الذين سعدوا وفي البحر

فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم الخبر محذوف للعلم به والتقدير فيقال لهم ﴿ أكفرتم بعد ايمانكم ﴾ تقديره فيقال لهم أكفرتم كما حذف القول في مواضع كثيرة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ولما حذف الخبر حذفت الفاء وان كان حذفها في غير هذا لا يجوز الا في الشعر وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد ابن عبد الله بن خلف الانصاري في كتابه الموسوم نهاية التأميل في أسرار التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم تقديره فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فلما ابطل هذا تعين أن يكون الجواب

وللبخيل على أمواله علل ✱ زرق العيون عليها أوجه سود

انتهى كلامه ✱ وقال قوم البياض والسواد مثلان عبر بهما عن السرور والحزن لقوله تعالى ظل وجهه مسودا وكقول العرب لمن نال أمنيته ابيض وجهه ولمن جاء خائبا جاء مسود الوجه وقال أبو طالب ✱ وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ✱

وقال امرؤ القيس ✱ وأوجههم عند المشاهد غران ✱

وقال زهير ✱ وأبيض فياض يداه غمامة ✱

و بدأ بالبياض لشرفه وانه الحالة المثلى وأسند الابيضاض والاسوداد الى الوجوه وان كان جميع الجسد أبيض أو أسود لأن الوجه أول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه والمراد وجوه المؤمنين ووجوه الكافرين قاله أبي بن كعب ✱ وقيل وجوه المهاجرين والانصار ووجوه بني قريظة والنضير ✱ وقيل وجوه أهل السنة ووجوه أهل البدعة وقال عطاء وجوه المخلصين ووجوه المنافقين وقيل وجوه المؤمنين ووجوه أهل الكتاب والمنافقين وقيل وجوه المجاهدين ووجوه الفرار من الزحف وقيل تبيض بالقناعة وتسود بالطمع وقال الكلبي تسفر وجوه من قدر على السجود اذا دعوا اليه وتسود وجوه من لم يقدر ✱ واختلفوا في وقت ابيضاض الوجوه واسودادها فقيل وقت البعث من القبور وقيل وقت قراءة الصحف وقيل وقت رجحان الحسنات والسيئات في الميزان وقيل عند قوله وامتازوا اليوم أيها المجرمون وقيل وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده والعامل في يوم تبيض ما يتعلق به ولهم عذاب عظيم أي وعذاب عظيم كائن لهم يوم تبيض وجوه وقال الحوفي العامل فيه محذوف تدل عليه الجملة السابقة أي يعذبون يوم تبيض وجوه وقال الزمخشري باضمار اذكروا أو بالظرف وهو لهم وقال قوم العامل عظيم وضعف من جهة المعنى لأنه يقتضي ان عظم العذاب في ذلك اليوم ولا يجوز أن يعمل فيه عذاب لأنه مصدر قد وصف ✱ وقرأ يحيى بن وثاب وأبو رزين العقيلي وأبو نهيك تبيض وتسود بكسر التاء فيهما وهي لغة تميم ✱ وقرأ الحسن والزهري وابن محيصن وأبو الجوزاء تبياض وتسواد بألف فيهما ويجوز كسر التاء في تبياض وتسواد ولم ينقل انه قرئ بذلك ﴿ فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ هذا تفصيل لأحكام من تبيض وجوههم وتسود وابتدئ بالذين اسودت للاهتمام بالتحذير من حالهم والمجاورة قوله وتسود وجوه وللابتداء بالمؤمنين والاختتام بحكمهم فيكون مطلع الكلام ومقطعه شيأ يسر الطبع ويشرح الصدر وقد تقدم الكلام على أما في أول البقرة وانها حرف شرط يقتضي جوابا ولذلك دخلت الفاء في خبر المبتدأ بعدها والخبر هنا محذوف للعلم به والتقدير فيقال لهم أكفرتم كما حذف القول في

﴿ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ فوقع ذلك جوابا له ولقوله أكفرتم ومن نظم العرب اذا ذكروا حرفا يقتضي جوابا له أن

(الدر)

(ح) فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم الخبر محذوف للعلم به والتقدير فيقال لهم أكفرتم كما حذف القول في مواضع كثيرة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وكما حذف الخبر حذفت الفاء وان كان حذفها في غير هذا الموضع لا يكون الا في الشعر وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الله بن خلف الانصاري في كتابه الموسوم بنهاية التأميل

يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفا آخر يقتضي جوابا ثم يجعلون لهما جوابا واحدا كما في قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب الشرطين معا وليس أفلم جواب أما بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير أأهملتكم فلم أتل عليكم آياتي انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام أديب لا كلام نحوي

(الدر)

في اسرار التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم تقديره فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جوابا له ولقوله أكفرتم ومن نظم العرب اذا ذكروا حرفا يقتضي جوابا أن يكفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفا آخر يقتضي جوابا ثم يجعلون لهما جوابا واحدا كما في قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب الشرطين وليس أفلم جواب أما بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير أأهملتكم فلم اتل عليكم آياتي انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام أديب لا كلام نحوي أما قوله قد اعترض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانه ما من نحوي الا خرج الآية على اضمار فيقال لهم أكفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو أن يكون في الكلام (٢٣) شيء مقدر لا يستغني المعنى عنه فالقول بخلافه مخالف للاجماع فلا التفات اليه وأما ما اعترض به من قوله وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم وانهم قدروه فيقال لهم أفلم تكن آياتي فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فدلت على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفاء التي بعد الهمزة في أفلم ليست فاء فيقال التي هي جواب أما حتى يقال حذف فيقال و بقيت الفاء بل الفاء التي هي جواب اما و يقال بعدها محذوف وفاء أفلم تحتمل وجهين أحدهما أن تكون زائدة وقد أنشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر يموت أناس أو يشيب فتاهم * و يحدث ناس والصغير فيكبر يريد يكبر وقول الآخر لما اتقى بيد عظيم جرمها * فتركت ضاحي جلدها يتذبذب يريد تركت وقال زهير أراني اذا ما بت على هوى * فثم اذا أصبحت أصبحت غاديا يريد ثم وقال الاخفش وزعموا انهم يقولون أخوك فوجد يريدون أخوك وجد والوجه الثاني أن تكون الفاء تفسيرية وتقدير الكلام فيقال لهم يسوءهم فألم تكن آياتي ثم اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على الفاء التفسيرية كما تقدم على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله أفلم يسيروا في الارض وهذا على مذهب من يثبت ان الفاء تكون تفسيرية نحو توضأ زيد فغسل وجهه و يديه الى آخر أفعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء كذلك تكون في أفلم تكن آياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب فذوقوا أي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قولهم فيقال لهم لوجود هذه الفاء في أفلم تكن وقد بينا أن ذلك التقدير لم يبطل وانه سواء في الآيتين. واذا كان كذلك فجواب أما هو فيقال في الموضعين ومعنى الكلام عليه وأما تقديره أأهملتكم فلم تكن آياتي تتلى عليكم فهذه نزعة زمخشرية وذلك ان الزمخشري يقدر بين همزة الاستفهام و بين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد أن الفاء والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة أصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام فقدم على حروف العطف كما ذهب سيبويه

مواضع كثيرة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي يقولون سلام عليكم ولما حذف الخبر حذفت الفاء وان كان حذفها في غير هذا لا يكون الا في الشعر نحو قوله

فأما القتال لا قتال لديكم * ولكن سيرا في عراض المواكب

يريد فلا قتال * وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الله بن خلف الانصاري في كتابه الموسوم بنهاية التأميل في أسرار التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم تقديره فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جوابا له ولقوله أكفرتم ومن نظم العرب اذا ذكروا حرفا يقتضي جوابا ان يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفا آخر يقتضي جوابا ثم يجعلون لهما جوابا واحدا كما في قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب للشرطين وليس أفلم جواب أما بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير

وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشري آخرا الى مذهب الجماعة في ذلك و بطلان قوله الاول مذكور في النحو وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهبه في ذلك وعلى

تقدير قول هذا الرجل أأهملتكم فلابد من اضمار القول وتقديره فيقال أأهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدا والفاء جواب أما وهو الذي يدل عليه الكلام و يقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله أكفرتم يعني ان فذوقوا العذاب جوابا لاما ولقوله أكفرتم والاستفهام هنا لاجواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والارذال بهم وأما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى آخره فليس كلام العرب كما زعم بل يجعل لكل جواب إن لا يكن ظاهرا فقدر ولا يجعلون لهما جوابا واحدا وأما دعواه ذلك من قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى الآية و زعمه ان قوله تعالى فلاخوف عليهم ولاهم جواب للشرطين فقول روي عن الكسائي وذهب بعض الناس الى ان جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه هو جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال الثلاثة عند الكلام على قوله فاما يأتينكم الآية

أأهملتكم فلم أتل عليكم آياتي انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام أديب لا كلام نحوي أما قوله قد اعترض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لأنه ما من نحوي الا خرج الآية على اضمار فيقال لهم أكفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو أن يكون في الكلام شيء مقدر لا يستغني المعنى عنه فالقول بخلافه مخالف للاجماع فلا التفات اليه * وأما ما اعترض به من قوله وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي وانهم قدروه فيقال لهم أفلم تكن آياتي فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفاء التي بعد الهمزة في أفلم ليست فاء فيقال التي هي جواب أما حتى يقال حذف فيقال و بقيت الفاء بل الفاء التي هي جواب أما و يقال بعدها محذوف وفاء أفلم تحتمل وجهين أحدهما أن تكون زائدة * وقد أنشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر

يموت أناس أو يشيب فتاهم * ويحدث ناس والصغير فيكبر

يريد يكبر وقول الآخر

لما اتقى بيد عظيم جرمها * فتركت ضاحي جلدها يتذبذب

يريد تركت وقال زهير

أراني اذا ما بت على هوى * فثم اذا أصبحت أصبحت غاديا

يريد ثم وقول الأخفش وزعموا أنهم يقولون أخوك فوجد يريدون أخوك وجد * والوجه الثاني أن تكون الفاء تفسيرية وتقدم الكلام فيقال لهم ما يسوؤهم فالم تكن آياتي ثم اعتنى بهمزة الاستفهام فتقدمت على الفاء التفسيرية كما تقدم على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله أفلم يسيروا في الارض وهذا على مذهب من يثبت أن الفاء تكون تفسيرية نحو توضأ زيد فغسل وجهه و يديه الى آخر أفعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء كذلك تكون في أفلم تكن آياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوؤهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا يعني أن يكون الجواب فذوقوا أي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم لوجود هذا الفاء في أفلم تكن وقد بينا ان ذلك التقدير لم يبطل وانه سواء في الآيتين واذا كان كذلك فجواب أما هو فيقال في الموضعين ومعنى الكلام عليه وأما تقديره أأهملتكم فلم تكن آياتي فهذه نزعة زمخشرية وذلك ان الزمخشري يقدر بين همزة الاستفهام و بين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد أن الفاء والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة أصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام فقدم على حروف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشري أخيرا الى مذهب الجماعة في ذلك و بطلان قوله الأول مذكور في النحو * وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهبه في ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل أأهملتكم فلابد من اضمار القول وتقديره فيقال أأهملتكم لأن هذا المقدر هو خبر المبتدأ والفاء جواب أما وهو الذي يدل عليه الكلام و يقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله أكفرتم يعني أن فذوقوا العذاب جواب لاما ولقوله أكفرتم والاستفهام هنا لاجواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ و الارذال بهم وأما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى آخره فليس كلام العرب على ما زعم بل

نحوى اماقوله قداعترض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانه ما من نحوى الاخرج الآية على اضمار فيقال لهم أكفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو ان يكون في الكلام شئ مقدر لا يستغنى المعنى عنه والقول بخلافه مخالف للاجماع فلا التفات اليه فأما ما اعترض به من قوله وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم وان تقديره فيقال لهم أفلم تكن آياتي فحذف فيقال لهم ولم تحذف الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفاء التي بعد الهمزة في أفلم ليست فاء فيقال التي هي جواب أما حتى يقال حذف فيقال وبقيت الفاء بل الفاء هي جواب اما ويقال بعدها محذوف وفاء أفلم تحتمل وجهين أحدهما ان تكون زائدة وقد أنشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر

يموت أناس أو يشيب فتاهم * ويحدث ناس والصغير فيكبر

وقول الآخر

لما اتقى بيد عظيم جرمها * فتركت ضاحي جلدها يتذبذب

يريد تركت * وقال زهير

أراني اذا ما بت بت على هوى * فثم اذا أصبحت أصبحت غاديا

يريد ثم وقال الاخفش وزعموا أنهم يقولون أخوك فوجد يريدون أخوك وجد والثاني ان تكون الفاء تفسيرية وتقدير الكلام فيقال لهم ما يسوؤهم فألم تكن آياتي ثم اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على الفاء التفسيرية كما تقدم على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله تعالى أفلم يسيروا في الارض وهذا على مذهب من يثبت ان الفاء تكون تفسيرية نحو توضأ زيد فغسل وجهه ويديه الى آخر أفعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء وكذلك تكون في أفلم تكن آياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا (٢٥) تعين أن يكون الجواب فذوقوا أي تعين بطلان ماقدره النحويون من قوله فيقال لهم او وجود هذه الفاء في أفلم تكن وقد بينا ان ذلك التقدير لم يبطل وانه سواء في الآيتين واذا كان كذلك فجواب اما هو فيقال ومعنى الكلام عليه وأما تقديره أأهملتكم فلم تكن آياتي فهذه نزعة زمخشرية وذلك ان الزمخشري يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفاء فعلا يصح عطف مابعدها عليه ولا يعتقد ان الفاء والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة أصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام فقدم على حروف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشري أخيرا الى مذهب الجماعة في ذلك وبطلان قوله الاول مذكور في النحو وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهبه في ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل أأهملتكم فلابد من اضمار القول وتقديره فيقال أأهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدأ والفاء جواب أما وهو الذي يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله أكفرتم يعني ان فذوقوا العذاب جواب لاما ولقوله أكفرتم والاستفهام هنا لا جواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والارذال بهم وأما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى آخره فليس كلام العرب على مازعم بل يجعل لكل جواب ان لا يكن ظاهر المقدر ولا يجعلون لهما جوابا واحدا وأما دعواه ذلك في قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى الآية وزعمه أن قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول روى عن الكسائي وذهب بعض الناس الى أن جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه هو جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال الثلاثة عند الكلام على قوله تعالى فاما يأتينكم الآية وهذا سؤال توبيخ وتعنيف بعد ايمانكم ظاهره ان كفرهم كان بعد حصول ايمانهم وليس كل كافر كذلك والمراد والله أعلم بعد ان ولدتم على الفطرة المتهيئة لقبول الايمان أو الايمان المراد به في قوله ألست بربكم قالوا بلى

يجعل لكل جواب ان لا يكن ظاهر المقدر ولا يجعلون لهما جوابا واحدا * وأما دعواه ذلك في قوله تعالى فاما يأتينكم الآية وزعمه أن قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول روى عن الكسائي * وذهب بعض الناس الى أن جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح أن الشرط الثاني وجوابه هو جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال الثلاثة عند الكلام على قوله فاما يأتينكم الآية والهمزة في أكفرتم للتقرير والتوبيخ والتعجيب من حالهم والخطاب في أكفرتم الى آخره يتفرع على الاختلاف في الذين اسودت وجوههم فان كانوا الكفار فالتقدير بعد أن آمنتم حين أخذ عليكم الميثاق وأنتم في صلب آدم كالذر وان كانوا أهل البدع فتكون البدعة المخرجة عن الايمان وان كانوا قريظة والنضير فيكون ايمانهم به قبل بعثه وكفرهم به بعده أو ايمانهم بالتوراة وما جاء فيها من نبوته ووصفه والامر باتباعه وان كانوا المنافقين فالمراد بالكفر كفرهم بقلوبهم وبالايمان الايمان بألسنتهم وان كانوا الحرورية أو المرتدين فقد كان حصل منهم

الايمان حقيقة وفى قوله أكفرتم قالوا اتلو بن الخطاب وهو أحد انواع الالتفات لان قوله فاما الذين اسودت غيبة وأكفرتم مواجهة بما كنتم الباء سببية وما مصدرية ﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ انظر تفاوت مابين التقسيمين هنالك جمع لمن اسودّت وجوههم بين التعنيف بالقول والعذاب وهنا جعلهم مستقرّين فى الرحمة فالرّحمة ظرف لهم وهى شاملتهم * ولما أخبر تعالى انهم مستقرّون فى رحمة الله بين أن ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود لازوال منه ولا انتقال وأشار بلفظ الرّحمة الى سابق عنايته بهم وأن العبد وان كثرت طاعته لايدخل الجنة الا برحمة الله تعالى * وقال ابن عباس المراد بالرحمة هنا الجنة وذكر الخلود للمؤمن ولم يذكر ذلك للكافر اشعارا بان جانب الرحمة أغلب واضاف الرحمة هنا اليه ولم يضف العذاب الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم ولم ينص هنا على سبب كونهم فى الرحمة * وقرأ أبو الجوزاء وابن يعمر فاما الذين اسوادت وأما الذين ابياضت بالف وأصل افعل هذا افعلل يدل على ذلك اسوددت واحمررت وأن يكون للون أو عيب حسى كاسود واعوج واعور وان لا يكون من مضعف كاحم ولا معتل لام كالمى وان لا يكون للمطاوعة وندر نحو انقض الحائط وابهار الليل واشعار الرجل بفرق شعره وشذ ارعوى لكونه معتل اللام بغير لون ولا عيب مطاوعا لرعوته بمعنى كففته وأما دخول الالف فالاكثر أن يقصد عروض المعنى اذا جيء بها ولزومه اذا لم يجأ بها وقد يكون العكس فمن قصد اللزوم مع ثبوت الالف قوله تعالى مدهامتان ومن قصد العروض مع عدم الالف قوله تعالى تزورّ عن كهفهم واحمرّ خجلا وجواب أما ففى الجنة والمجرور خبر المبتدا أى فستقرون فى الجنة وهم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدا وخبر لم تدخل فى حيز أما ولا فى اعراب مابعده دلت على ان ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود * وقال الزمخشرى * (فان قلت) كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففى رحمة الله (قلت) موقع الاستئناف كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لايظعنون عنها ولايموتون انتهى وهو حسن * وقيل جواب أما ففى الجنة هم فيها خالدون وهم فيها خالدون ابتداء وخبر وخالدون العامل فى الظرفين وكرر على طريق التوكيد لما يدل عليه من الاستدعاء والتشويق الى النعيم المقيم ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ﴾ الاشارة بتلك قيل الى القرآن كله * وقيل الى ماأنزل من الآيات فى امر الاوس والخزرج واليهود الذين مكروا بهم والتقدم اليهم بتجنب الافتراق وكشف تعالى للمؤمنين عن حالهم وحال اعدائهم بقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه * وقيل تلك بمعنى هذه لما انقضت صارت كانها بعدت * وقال الزمخشرى تلك آيات الله الواردة فى الوعد والوعيد وكذا قال ابن عطية * قال الاشارة بتلك الى هذه الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم المؤمنين * وقرأ الجمهور نتلوها بالنون على سبيل الالتفات لما فى اسناد التلاوة للمعظم ذاته من الفخامة والشرف * وقرأ أبو نهيك بالياء والاحسن ان يكون الضمير المرفوع فى نتلوها فى هذه القراءة عائدا على الله ليتحد الضمير وليس فيه التفات لانه ضمير غائب عاد على اسم غائب ومعنى التلاوة القراءة شيئا بعد شيء واسناد ذلك الى الله على سبيل المجاز اذ التالى هو جبريل لما امره بالتلاوة كان كانه هو التالى تعالى * وقيل يجوز أن يكون معنى يتلوها ينزلها متوالية شيئا بعد شيء وجوزوا فى قراءة أبى نهيك أن يكون ضمير الفاعل عائدا على جبريل وان لم يجر له ذكر للعلم به ومعنى بالحق أى باخبار الصدق * وقيل المعنى متضمنة الافاعيل التى هى أنفسها حق من كرامة قوم وتعذيب

والعذاب وهنا جعلهم مستقرين فى الرحمة فالرحمة ظرف لهم وهى شاملتهم ولما أخبر تعالى انهم مستقرون فى رحمة الله بين أن ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود لازوال منه ولا انتقال وأشار بلفظ الرحمة الى سابق عنايته بهم وان العبد وان كثرت طاعته لايدخل الجنة الا برحمة الله تعالى وقال ابن عباس المراد بالرحمة هنا الجنة وذكر الخلود للمؤمن ولم يذكر ذلك للكافر اشعارا بأن جانب الرحمة أغلب وأضاف الرحمة هنا اليه ولم يضف العذاب الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم ولم ينص هنا على سبب كونهم فى الرحمة وهو توكيد لقوله الذين وفيها توكيد لقوله ففى رحمة الله وقرئ اسوادت وابياضت بألف ﴿ تلك ﴾ اشارة الى الآية التى نزلت فى أمر الاوس والخزرج وماقبلها ﴿ ونتلوها ﴾ خبر ثان أو جملة فى موضع الحال وقرئ يتلوها بالياء ﴿ وما الله يريد ظلما للعالمين ﴾ فما وقع منه تعالى من تنعيم قوم وتعذيب آخرين ليس

من باب الظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه ونكر ظلما وهو في سياق النفي يعم وهو مصدر حذف فاعله تقديره ظلمه

آخرين وتلك مبتدأ وآيات الله خبره ونتلوها جملة حالية قالوا والعامل فيها اسم الاشارة وجوزوا أن يكون آيات الله بدلا والخبر نتلوها * وقال الزجاج في الكلام حذف تقديره تلك آيات القرآن المذكورة حجج الله ودلائله انتهى فعلى هذا الذي قدره يكون خبر المبتدا محذوف لانه عنده بهذا التقدير يتم معنى الآية ولا حاجة الى تقدير هذا المحذوف اذ الكلام مستغن عنه تام بنفسه والباء في بالحق باء المصاحبة فهي في موضع الحال من ضمير المفعول أي ملتبسة بالحق * وقال الزمخشري ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه انتهى فدس في قوله بما يستوجبانه دسيسة اعتزالية ثم أخبر تعالى انه لا يريد الظلم واذا لم يرده لم يقع منه لاحد فما وقع منه تعالى من تنعيم قوم وتعذيب آخرين ليس من باب الظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه * روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما يروي عن ربه عز وجل أنه قال يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وفي الحديث الصحيح أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم المؤمن حسنة يعطى بها في الدنيا ويجزى بها في الآخرة وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها فاذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزى بها وقيل المعنى لا يزيد في إساءة المسيء ولا ينقص من إحسان المحسن وفيه تنبيه على أن تسويد الوجوه عدل انتهى وللعالمين في موضع المفعول للمصدر الذي هو ظلم والفاعل محذوف مع المصدر التقدير ظلمه والعائد هو ضمير الله تعالى أي ليس الله مريدا أن يظلم أحدا من العالمين ونكر ظلما لانه في سياق النفي فهو يعم * وقيل المعنى أنه تعالى لا يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض واللفظ ينبو عن هذا المعنى اذ لو كان هذا المعنى مرادا لكان من أحق به من الكلام فكان يكون التركيب وما الله يريد ظلما من العالمين * وقال الزمخشري وما الله يريد ظلما فيأخذ أحدا بغير جرم أو يزيد في عقاب مجرم أو ينقص من ثواب محسن ثم قال فسبحان من يحلم عن من يصفه بارادة القبائح والرضا بها انتهى كلامه جاريا على مذهبه الاعتزالي * ونقول له فسبحان من يحلم عمن يصفه بان يكون في ملكه ما لا يريد وان ارادة العبد تغلب ارادة الرب تعالى الله عن ذلك ﴿ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور﴾ لما ذكر أحوال الكافرين والمؤمنين وانه يختص بعمل من آمن فيرحمهم به ويختص بعمل من كفر فيعذبهم نبه على أن هذا التصرف هو فيما يملكه فلا اعتراض عليه تعالى ودلت الآية على اتساع ملكه ومرجع الأمور كلها اليه فهو غني عن الظلم لأن الظلم انما يكون فيما كان مختصا به عن الظالم وتقدم شرح هاتين الجملتين فأغنى ذلك عن اعادته * قالوا وتضمنت هذه الآيات الطباق في تبيض وتسود وفي اسودت وابيضت وفي أكفرتم بعد ايمانكم وفي بالحق وظلما والتفصيل في فأما وأما والتجنيس المماثل في أكفرتم وتكفرون وتأكيد المظهر بالمضمر في ففي رحمة الله هم فيها خالدون والتكرار في لفظ الله ومحسنه انه في جمل متغايرة المعنى والمعروف في لسان العرب اذا اختلفت الجمل أعادت المظهر لا المضمر لان في ذكره دلالة على تفخيم الامر وتعظيمه وليس ذلك نظير

* لا أرى الموت يسبق الموت شيء * لاتحاد الجملة لكنه قد يؤتى في الجملة الواحدة بالمظهر قصدا للتفخيم والاشارة في قوله تلك وتلوين الخطاب في فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم والتشبيه والتمثيل في تبيض وتسود اذا كان ذلك عبارة عن الطلاقة والكآبة والحذف في مواضع ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ قال عكرمة ومقاتل

للعالمين وللعالمين في موضع المفعول ﴿كنتم خير أمة﴾ هي من تمام الخطاب الاول في قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وتوالت بعد هذا مخاطبات المؤمنين من أوامر ونواه وكان قد استطرد من ذلك لذكر من يبيض وجهه ويسود وشيء من أحوالهم في الآخرة ثم عاد الى الخطاب الاول فقال تعالى كنتم خير أمة تحريضا بهذا الاخبار على الانقياد والطواعية والظاهر أن الخطاب هو لمن وقع الخطاب له أولا وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتناول من يجيء بعدهم ممن يتصف بأوصافهم واللام في الناس متعلقة باخرجت وقيل بخير وهو الاحسن ﴿وتأمرون﴾ وما بعده تفسير للخيرية التي في قوله خير أمة قال الزمخشري كان عبارة عن وجود الشيء في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ومنه قوله كنتم خير أمة كأنه قيل وجدتم خير أمة انتهى فقوله إنها لا تدل على عدم سابق هذا اذا لم تكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالما بمعنى صار

دلت على انه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طارئ الصحيح أنها كسائر الافعال ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال الا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم يستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقول الزمخشري كأنه قال وجدتم خير أمة هذا يعارض أنها مثل قوله وكان الله غفورا رحيما الان تقديره وجدتم خير أمة يدل على أنها تامة وان خير أمة حال وقوله وكان الله غفورا لاشك انها هنا الناقصة فتعارضا وخير

نزلت في ابن مسعود وأبي بن كعب وسالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل وقد قال لهم بعض اليهود ديننا خير مما تدعوننا اليه ونحن خير وأفضل * وقيل نزلت في المهاجرين والذي يظهر أنها من تمام الخطاب الاول في قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وتوالت بعد هذا مخاطبات المؤمنين من أوامر ونواه وكان قد استطرد من ذلك لذكر من يبيض وجهه ويسود وشئ من أحوالهم في الآخرة ثم عاد الى الخطاب الاول فقال تعالى كنتم خير أمة تحريضا بهذا الاخبار على الانقياد والطواعية والظاهر أن الخطاب هو لمن وقع الخطاب له أولا وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكون الاشارة بقوله أمة الى أمة معينة وهي أمة محمد صلى الله عليه وسلم فالصحابة هم خيرها * وقال الحسن ومجاهد وجماعة الخطاب لجميع الأمة بأنهم خير الأمم ويؤيد هذا التأويل كونهم شهداء على الناس وقوله نحن الآخرون السابقون الحديث وقوله نحن نكمل يوم القيامة سبعين أمة نحن آخرها وخيرها وظاهر كان هنا انها الناقصة وخير أمة هو الخبر ولا يراد بها هنا الدلالة على مضي الزمان وانقطاع النسبة نحو قولك كان زيد قائما بل المراد دوام النسبة كقوله وكان الله غفورا رحيما ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وكون كان تدل على الدوام ومرادفه لم يزل قولا مرجوحا بل الاصح انها كسائر الافعال تدل على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع * وقيل كان هنا بمعنى صار أي صرتم خير أمة * وقيل كان هنا تامة وخير أمة حال وأبعد من ذهب الى انها زائدة لان الزائدة لا تكون أول كلام ولا عمل لها * وقال الزمخشري كان عبارة عن وجود الشئ في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ * ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا ومنه قوله كنتم خير أمة كأنه قيل وجدتم خير أمة انتهى كلامه فقوله انها لا تدل على عدم سابق هذا اذا لم تكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالما بمعنى صار دلت على أنه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طارئ قد ذكرنا قبل ان الصحيح انها كسائر الافعال يدل لفظ المضي منها على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال ألا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم تستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقوله كأنه قال وجدتم خير أمة هذا يعارض انها مثل قوله وكان الله غفورا رحيما لان تقديره وجدتم خير أمة يدل على انها تامة وان خير أمة حال وقوله وكان الله غفورا لاشك أنها هنا الناقصة فتعارضا * وقيل المعنى كنتم في علم الله * وقيل في اللوح المحفوظ * وقيل فيما أخبر به الأمم قديما عنكم * وقيل هو على الحكاية وهو متصل بقوله ففي رحمة الله هم فيها خالدون أي فيقال لهم في القيامة كنتم في الدنيا خير أمة وهذا قول بعيد من سياق الكلام وخير مضاف للنكرة وهي أفعل تفضيل فيجب افرادها وتذكيرها وان كانت جارية على

(الدر)

(ح) كون كان تدل على الدوام ومرادفه لم يزل قولا مرجوحا بل الأصح انها كسائر الافعال تدل على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع (ش) كان عبارة عن وجود الشئ في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا انقطاع طارئ ومنه قوله وكان الله غفورا رحيما ومنه قوله كنتم خير أمة كأنه قيل وجدتم خير أمة انتهى (ح) قوله انها لا تدل على عدم سابق هذا اذا لم تكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالما بمعنى صار دلت على أنه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طارئ قد ذكرنا قبل أن الصحيح انها كسائر الافعال يدل لفظ المضي منها على الانقطاع ثم

قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال الا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم يستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقوله كأنه قال وجدتم خير أمة هذا يعارض أنها مثل قوله وكان الله غفورا رحيما لان تقديره وجدتم خير أمة تدل على انها تامة وان خير أمة حال وقوله وكان الله غفورا رحيما لاشك انها هنا الناقصة فتعارضا

جمع والمعنى ان الأمم اذا فضلوا أمة أمة كانت هذه الأمة خيرها وحكم عليهم بأنهم خير أمة ولم يبين جهة الخيرية فى اللفظ وهى سبقهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم و بدارهم الى نصرته ونقلهم عنه علم الشريعة وافتتاحهم البلاد وهذه فضائل اختصوا بها مع مالهم من الفضائل وكل من عمل بعدهم حسنة فلهم مثل أجرها لانهم سبب فى ايجادها اذهم الذين سنوها وأوضحوا طريقها من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة لاينقص ذلك من أجرهم شيأ ومعنى أخرجت أظهرت وأبرزت ومخرجها هو الله تعالى وحذف للعلم به * وقال ابن عباس أخرجت من مكة الى المدينة وهى جملة فى موضع الصفة لأمة أى خير أمة مخرجة ويجوز أن تكون فى موضع الصفة لخير أمة فتكون فى موضع نصب أى مخرجة وعلى هذا الوجه يكون قد روعى هنا لفظ الغيبة ولم يراع لفظ الخطاب وهما طريقان للعرب اذا تقدم ضمير حاضر لمتكلم أو مخاطب ثم جاء بعده خبره اسما ثم جاء بعد ذلك ما يصلح أن يكون وصفا فتارة يراعى حال ذلك الضمير فيكون ذلك الصالح للوصف على حسب الضمير فتقول أنا رجل آمر بالمعروف وأنت رجل تأمر بالمعروف ومنه بل أنتم قوم تفتنون وانك امرؤ فيك جاهلية

وأنت امرؤ قد كثأت لك لحية * كأنك منها قاعد فى جوالق

وتارة يراعى حال ذلك الاسم فيكون ذلك الصالح للوصف على حسبه من الغيبة فتقول أنا رجل يأمر بالمعروف وأنت امرؤ تأمر بالمعروف ومنه كنتم خير أمة أخرجت ولو جاء أخرجتم فيراعى ضمير الخطاب فى كنتم لكان عربيا فصيحا والاولى جعله أخرجت للناس صفة لامة لا لخير لتناسب الخطاب فى كنتم خير أمة مع الخطاب فى تأمرون ومابعده وظاهر قوله للناس أنه متعلق بأخرجت * وقيل متعلق بخير ولا يلزم على هذا التأويل أنها أفضل الأمم من نفس هذا اللفظ بل من موضع آخر * وقيل بتأمرون والتقدير تأمرون الناس بالمعروف فلما اقدم المفعول جر باللام كقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون أى تعبرون الرؤيا وهذا فيه بعد تأمرون بالمعروف كلام خرج مخرج الثناء من الله قاله الربيع أو مخرج الشرط فى الخيرية روى هذا المعنى عن عمر ومجاهد والزجاج فقيل هو مستأنف بين به كونهم خير أمة كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم * وقال ابن عطية تأمرون ومابعده أحوال فى موضع نصب انتهى وقاله الراغب والاستئناف أمكن وأمدح وأجاز الحوفى أن يكون تأمرون خبرا بعد خبر وأن يكون نعتا لخير أمة * قيل وقدم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على الايمان لان الايمان مشترك بين جميع الأمم فليس المؤثر لحصول هذه الزيادة بل المؤثر كونهم أقوى حالا فى الأمر والنهى وانما الايمان شرط للتأثير لانه مالم يوجد لم يصر شئ من الطاعات مؤثرا فى صفة الخيرية والمؤثر ألصق بالاثر من شرط التأثير وانما اكتفى بذكر الايمان بالله عن الايمان بالنبوة لانه مستلزم له انتهى وهو من كلام محمد بن عمر الرازى * وقال الزمخشرى جعل الايمان بكل ما يجب الايمان به ايمانا بالله لان من آمن ببعض ما يجب الايمان به من رسول أو كتاب أو بعث أو حساب أو عقاب أو ثواب أو غير ذلك لم يعتد بايمانه فكأنه غير مؤمن بالله ويقولون نؤمن ببعض الآية انتهى * وقيل هو على حذف مضاف أى وتؤمنون برسول الله والظاهر فى المعروف والمنكر العموم * وقال ابن عباس المعروف الرسول والمنكر عبادة الاصنام * وقال أبو العالية المعروف التوحيد والمنكر الشرك ﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أى ولو آمن عامتهم وسائرهم ويعنى الايمان التام النافع واسم كان ضمير يعود على المصدر المفهوم من آمن كما يقول

مضاف للنكرة وهى أفعل تفضيل فيجب افرادها وتذكيرها وان كانت جارية على جمع والمعنى ان الامم اذا فضلوا أمة أمة كانت هذه الامة خيرها وحكم عليهم بأنهم خير أمة ولم يبين جهة الخيرية فى اللفظ وهى سبقهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وبدراهم الى نصرته ونقلهم عنه علم الشريعة وافتتاحهم البلاد وهذه فضائل اختصوا بها مع مالهم من الفضائل وكل من عمل بعدهم حسنة فلهم مثل أجرها لانهم سبب فى ايجادها اذهم الذين سنوها وأوضحوا طريقها من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة لاينقص ذلك من أجرهم شيئا ﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أى ولو آمن عامتهم وسائرهم ويعنى الايمان التام النافع واسم كان ضمير يعود على المصدر المفهوم من آمن كما تقول من صدق كان خيرا له أى لكان هو أى الايمان وعلق كينونة الايمان خيرا لهم على تقدير حصوله توبيخا لهم مقرونا بنصحه تعالى لهم اذ لو آمنوا لنجوا أنفسهم من عذاب

الله وخير هنا أفعل التفضيل والمعنى لكان خيرا لهم مما هم عليه لانهم انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا في الرياسة واستتباع العوام فلهم في هذا حظ دنيوي وايمانهم يحصل به الحظ الدنيوي من كونهم يصيرون رؤساء في الاسلام والحظ الاخروي الجزيل بما وعدوه على الايمان من ايتائهم أجرهم مرتين ﴿منهم المؤمنون﴾ كعبد الله بن سلام وأخيه وثعلبة بن سعيد ومن أسلم من اليهود وكالنجاشي وبحيرا ومن أسلم من النصارى اذ كانوا مصدقين (٣٠) برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث وبعده وعلى هذا يكون أهل الكتاب ليس عاما اذ قد وجد الايمان من بعضهم ﴿لن يضروكم الا أذى﴾ هاتان الجلتان تضمنتا الاخبار بمغيبين مستقبلين وهو أن ضررهم إياكم لا يكون الا أذى أي شيأ تتأذون منه لا ضررا يكون فيه غلبة واستئصال ولذلك ان قاتلوكم خذلوا ونصرتم وكلا هذين الامرين وقع لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضرهم أحد من أهل الكتاب ضررا يبالون به ولا قصدوا جهة كافر الا كان النصر لهم والغلبة عليهم الا أذى استثناء متصل وهو مفرغ من المصدر المحذوف والتقدير لن يضروكم الا ضررا يسيرا لا نكاية فيه ولا اجحاف ﴿ثم لا ينصرون﴾ هذا استئناف اخبار انهم لا ينصرون أبدا ولم يشرك في الجزاء فيجزم لانه ليس مترتبا على الشرط بل التولية مترتبة على المقاتلة والنصر منفي عنهم أبدا سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا اذ منع النصر سببه الكفر فهي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء كما أن جملة الشرط والجزاء معطوفة على لن يضروكم الا أذى وليس امتناع الجزم لاجل ثم كما زعم بعضهم زعم ان جواب الشرط يقع عقيب المشروط قال وثم للتراخي فلذلك لم تصلح لجواب الشرط والمعطوف على الجواب كالجواب وما ذهب اليه هذا الذاهب خطأ لان ما زعم انه لا يجوز قد جاء في أفصح الكلام قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم فجزم المعطوف بثم

من صدق كان خيرا له أي لكان هو أي الايمان وعلق كينونة الايمان خيرا لهم على تقدير حصوله توبيخا لهم مقرونا بنصحه تعالى لهم أن لو آمنوا النجوا أنفسهم من عذاب الله وخير هنا أفعل التفضيل والمعنى لكان خيرا لهم مما هم عليه لانهم انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا في الرئاسة واستتباع العوام فلهم في هذا حظ دنيوي وايمانهم يحصل به الحظ الدنيوي من كونهم يصيرون رؤساء في الاسلام والحظ الأخروي الجزيل بما وعدوه على الايمان من ايتائهم أجرهم مرتين * وقال ابن عطية ولفظة خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم في الخير وانما جاز ذلك لما في لفظة خير من الشياع وتشعب الوجوه وكذلك هي لفظة أفضل وأحب وما جرى مجراها انتهى كلامه وابقاؤها على موضوعها الاصلي أولى اذا أمكن ذلك وقد أمكن اذ الخيرية مطلقة فتحصل بأدنى مشاركة ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ ظاهر اسم الفاعل التلبس بالفعل فأخبر تعالى ان من أهل الكتاب من هو ملتبس بالايمان كعبد الله بن سلام وأخيه وثعلبة بن سعيد ومن أسلم من اليهود وكالنجاشي وبحيرا ومن أسلم من النصارى اذ كانوا مصدقين برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث وبعده وهذا يدل على ان المراد بقوله ولو آمن أهل الكتاب الخصوص أي باقي أهل الكتاب اذ كانت طائفة منهم قد حصل لها الايمان * وقيل المراد باسم الفاعل هنا الاستقبال أي منهم من يؤمن فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب العموم ويكون قوله منهم المؤمنون اخبارا بمغيب وانه سيقع من بعضهم الايمان ولا يستمرون كلهم على الكفر وأخبر تعالى أن أكثرهم الفاسقون فدل على أن المؤمنين منهم قليل والالف واللام في المؤمنون وفي الفاسقون يدل على المبالغة والكمال في الوصفين وذلك ظاهر لان من آمن بكتابه وبالقرآن فهو كامل في ايمانه ومن كذب بكتابه اذ لم يتبع ما تضمنه من الايمان برسول الله وكذب بالقرآن فهو أيضا كامل في فسقه متمرد في كفره ﴿لن يضروكم الا أذى وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون﴾ هاتان الجلتان تضمنتا الاخبار بمغيبين مستقبلين وهو ان ضررهم اياكم لا يكون الا أذى أي شيأ تتأذون به لا ضررا يكون فيه غلبة واستئصال ولذلك ان قاتلوكم خذلوا ونصرتم وكلا هذين الامرين وقع لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضرهم أحد من أهل الكتاب ضررا يبالون به ولا قصدوا جهة كافر الا كان لهم النصر عليهم والغلبة لهم والظاهر أن قوله الا أذى استثناء متصل وهو استثناء مفرغ من المصدر المحذوف التقدير لن يضروكم ضررا الا ضررا يسيرا لا نكاية فيه ولا اجحاف لكم * وقال الفراء والزجاج والطبري وغيرهم هو استثناء منقطع والتقدير لن يضروكم لكن أذى باللسان فقيل هو سماع كلمة الكفر وقيل هو بهتهم وتحريفهم وقيل موعد وطعن وقيل كذب يتقولونه على الله قاله الحسن وقتادة ودلت هذه الجملة على ترغيب المؤمنين في تصلبهم في دينهم وتثبيتهم عليه وعلى تحقير شأن

على جواب الشرط وثم هنا ليست للمهلة في الزمان وانما هي للتراخي في الاخبار فالاخبار بتوليهم في القتال وخذلانهم والظفر بهم أبهج وأسر للنفس ثم أخبر تعالى بعد ذلك بانتفاء النصر عنهم مطلقا ﴿أينما ثقفوا﴾ عام في الامكنة وهو شرط وجوابه محذوف يدل عليه ماقبله ومن أجاز تقديم جواب الشرط قال ضربت جواب الشرط ﴿الا بحبل من الله﴾ ظاهره انه استثنا منقطع قاله الفراء والزجاج واختاره ابن عطية وقال لان بادئ الرأي يعطي ان الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة وليس الامر كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الامور وتقديره في ابتنا فلا نجاة من الموت الا بحبل انتهى وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعا لانه مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله فلا نجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثناء منقطعا من الاول ضرورة أن الاستثناء الواحد لا يكون منقطعا متصلا وذهب الزمخشري وغيره الى أنه استثناء متصل قال وهو استثناء من أعم عام الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس يعني ذمة الله وذمة المسلمين أي لاعز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاؤهم الى الذمة لما قبلوه من الجزية انتهى كلامه وهو متجه وشبه العهد بالحبل لانه يصل قوما بقوم كما يفعل الحبل في الاجرام والظاهر في تكرار الحبل انه أريد حبلان وفسر حبل الله

الكفار ادبارا وليس لهم من ضرر المسلمين شيء الا ما يصلون اليه من اسماع كلمة بسوء وان يقاتلوكم يولوكم الادبار هذه مبالغة في عدم مكافحة الكفار للمؤمنين اذا أرادوا قتالهم بل بنفس ما تقع المقابلة ولوا الادبار فليسوا ممن يغلب ويقتل وهو مقبل على قرنه غير مدبر عنه وهذه الجملة جاءت كالمؤكدة للجملة قبلها اذ تضمنت الاخبار أنهم لا تكون لهم غلبة ولا قهر ولا دولة على المؤمنين لأن حصول ذلك انما يكون سببه صدق القتال والثبات فيه أو النصر المستمد من الله وكلاهما ليس لهم وأتى بلفظ الادبار لا بلفظ الظهور لما في ذكر الادبار من الاهانة دون ما في الظهور ولأن ذلك أبلغ في الانهزام والهرب ولذلك ورد في القرآن مستعملا دون لفظ الظهور لقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر ومن يولهم يومئذ دبره ثم لا ينصرون هذا استئناف اخبار انهم لا ينصرون أبدا ولم يشرك في الجزاء فيجزم لانه ليس مرتبا على الشرط بل التولية مترتبة على المقاتلة والنصر منفي عنهم أبدا سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا اذ منع النصر سببه الكفر فهي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء كما أن جملة الشرط والجزاء معطوفة على لن يضروكم الا أذى وليس امتناع الجزم لأجل ثم كما زعم بعضهم زعم أن جواب الشرط يقع عقيب المشروط * قال وثم للتراخي فلذلك لم تصلح في جواب الشرط والمعطوف على الجواب كالجواب وما ذهب اليه هذا الذاهب خطأ لان ما زعم أنه لا يجوز قد جاء في أفصح كلام قال تعالى وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم فجزم المعطوف بثم على جواب الشرط وثم هنا ليست للمهلة في الزمان وانما هي للتراخي في الاخبار فالاخبار بتوليهم في القتال وخذلانهم والظفر بهم أبهج وأسر للنفس ثم أخبر بعد ذلك بانتفاء النصر عنهم مطلقا * وقال الزمخشري التراخي في المرتبة لأن الاخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتوليهم الادبار (فان قلت) ما موقع الجملتين أعني منهم المؤمنون ولن يضروكم (قلت) هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك جاآ من غير عاطف ﴿ضربت عليهم الذلة﴾ تقدم شرح هذه الجملة وهي وصف حال تقررت على اليهود في أقطار الارض قبل مجيء الاسلام * قال الحسن جاء الاسلام والمجوس تجبي اليهود الجزية وما كانت لهم غيرة ومنعة الا بيثرب وخيبر وتلك الارض فأزالها بالاسلام ولم تبق لهم راية في الارض ﴿أينما ثقفوا﴾ عام في الامكنة وهي شرط وما مزيدة بعدها وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومن أجاز تقديم جواب الشرط قال ضربت هو الجواب ويلزم على هذا أن يكون ضرب الذلة مستقبلا وعلى الوجه الاول هو ماض يدل على المستقبل أي ضربت عليهم الذلة وحيثما ظفر بهم ووجدوا تضرب عليهم ودل ذكر الماضي على المستقبل كما دل في قول الشاعر

وندمان يزيد الكأس طيبا * سقيت اذا تغورت النجوم

التقدير سقيت وأسقيه اذا تغورت النجوم ﴿الا بحبل من الله وحبل من الناس﴾ هذا استثناء ظاهره الانقطاع وهو قول الفراء والزجاج واختيار ابن عطية لأن الذلة لا تفارقهم وقدره الفراء الا أن يعتصموا بحبل من الله فحذف ما يتعلق به الجار كما قال حميد بن نور الهلالي

* رأتني بحبليها فصدت مخافة * ونظره ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ قال لان بادىء الرأي يعطي أن له ان يقتل خطأ وان الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة وليس الأمر كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الأمر وتقديره في أمتنا فلا نجاة من الموت الا بحبل انتهى كلامه وعلى ما قدره لا يكون أستثناء منقطعا لأنه مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله فلا نجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثناء منقطعا من الأول ضرورة أن الاستثناء الواحد لا يكون منقطعا متصلا والاستثناء المنقطع كما قرر في علم النحو على قسمين منه ما يمكن أن يتسلط عليه العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه الآية على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس ينجيهم من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال أموالهم ويدل على أنه منقطع الاخبار بذلك في قوله تعالى في سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله فلم يستثن هنالك * وذهب الزمخشري وغيره الى أنه استثناء متصل قال وهو استثناء من أعم عام الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال الا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس يعني ذمة الله وذمة المسلمين أي لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاؤهم الى الذمة لما قبلوه من الجزية انتهى كلامه وهو متجه وشبه العهد بالحبل لانه يصل قوما بقوم كما يفعل الحبل في الاجرام والظاهر في تكرار الحبل أنه أريد حبلان وفسر حبل الله بالاسلام وحبل الناس بالعهد والذمة * وقيل حبل الله هو الذي نص الله عليه من أخذ الجزية والثاني هو الذي فوض الى رأي الامام فيزيد فيه وينقص بحسب الاجتهاد * وقيل المراد حبل واحد اذ حبل المؤمنين هو حبل الله وهو العهد ﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ تقدم تفسير نظائر هذه الجمل فأغنى ذلك عن اعادته هنا ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون * يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين * وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين * ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون * يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون * ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور * ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط ﴾ * الآناء الساعات وفي مفردها لغات اني كمعي واني كفتي واني كنحي وأنى كظبي وانو كجرو * الصر البرد الشديد المحرق * وقيل البارد بمعنى الصرصر كما قال

لا تعدلن أناء بين تضربهم * نكباء صر بأصحاب المحلات

وقالت ليلى الاخيلية

ولم يغلب الخصم الألد ويملأ الـ * ـجفان سديفا يوم نكباء صرصر

بالاسلام وحبل الناس بالعهد والذمة وقيل حبل الله هو الذي نص الله تعالى عليه من أخذ الجزية والثاني هو الذي فوض الى رأي الامام فيزيد فيه وينقص بحسب الاجتهاد وفي هذه الآية توكيد بعموم الظرف في قوله أينما ثقفوا وبتكرار ضربت ﴿ وباؤا ﴾ الآية تقدم تفسير نظيرها في البقرة وهنا الانبياء جمع تكسير وهناك جمع سلامة وهنا بغير حق نكرة وهناك بغير الحق معرفة وذلك من التفنن في الكلام

(الدر)

(ح) الآناء الساعات وفي مفردها لغات إني كمعي وانى كفتي وإني كنحي وإني كظبي وانو كجرو

* وقال ابن كيسان هو صوت لهب النار وهو اختيار الزجاج من الصرير وهو الصوت من قولهم صر الشئ ومنه الريح الصرصر * وقال الزجاج والصر صوت النار التى فى الريح * البطانة فى الثوب بازاء الظهارة و يستعار لمن يختصه الانسان كالشعار والدثار يقال بطن فلان من فلان بطونا و بطانة اذا كان خاصا به داخلا فى أمره * وقال الشاعر

أولئك خلصانى نعم و بطانتى * وهم عيبتى من دون كل قريب

ألوت فى الأمر قصرت فيه * قال زهير

سعى بعدهم قوم لكى يدركوهم * فلم يفعلوا ولم يليموا لم يألوا

أى لم يقصروا * الخبال والخبل الفساد الذى يلحق الحيوان يقال فى قوائم الفرس خبل وخبال أى فساد من جهة الاضطراب والخبل والجنون و يقال خبله الحب أى أفسده * البغضاء مصدر كالسراء والبأساء يقال بغض الرجل فهو بغيض وأبغضته أنا اشتدت كراهتى له * الافواه معروفة والواحد منها فى الأصل فوه ولم تنطق به العرب بل قالت فم وفى الفم لغات تسع ذكرت فى بعض كتب النحو * العض وضع الاسنان على الشئ بقوة والفعل منه على فعل بكسر العين وهو بالضاد فأما عظ الزمان وعظ الحرب فهو بالظاء أخت الطاء قال

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الامسحتا أو مجلف

والعض بضم العين علف أهل الامصار مثل الكسب والنوى المرضوض يقال منه أعض القوم اذا أكل ابلهم العض و بعير عضاضى أى سمين كأنه منسوب اليه والعض بالكسر الداهية من الرجال * الأنامل جمع أنملة و يقال بفتح الميم وضمها وهى أطراف الاصابع * قال ابن عيسى أصلها النمل المعروف وهى مشبهة به فى الدقة والتصرف بالحركة ومنه رجل نمل أى نمام * الغيض مصدر غاضة وغيض اسم علم * الفرح معروف يقال منه فرح بكسر العين * الكيد المكر كاده يكيده مكر به وهو الاحتيال بالباطل * قال ابن قتيبة وأصله المشقة من قولهم فلان يكيد بنفسه أى يعالج مشقات النزع وسكرات الموت ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة ﴾ سبب النزول اسلام عبد الله بن سلام وغيره من اليهود وقول الكفار من أحبارهم ما آمن بمحمد الاشرارنا ولو كانوا خيارا ما تركوا دين آبائهم قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج والواو فى ليسوا هى لاهل الكتاب السابق ذكرهم فى قوله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون والأصح أن الواو ضمير عائد على أهل الكتاب وسواء خبر ليس والمعنى ليس أهل الكتاب مستوين بل منهم من آمن بكتابه و بالقرآن ممن أدرك شريعة الاسلام أو كان على استقامة فات قبل أن يدركها ومن أهل الكتاب أمة قائمة مبتدأ وخبر * وقال الفراء أمة مرتفعة بسواء أى ليس أهل الكتاب مستويا من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة كافرة فحذفت هذه الجملة المعادلة ودل عليها القسم الأول كقوله

عصيت اليها القلب انى لامره * سميع فما أدرى أرشد طلابها

التقدير أم غى فحذف لدلالة أرشد وقال

أراك فما أدرى أهم ضممته * وذوالهم قدما خاشع متضائل

التقدير أم غيره * قال الفراء لان المساواة تقتضى شيئين سواء العاكف فيه والبادى سواء محياهم ومماتهم و يضعف قول الفراء من حيث الحذف ومن حيث وضع الظاهر موضع المضمر اذ التقدير

﴿ ليسوا سواء ﴾ سبب نزولها اسلام عبد الله بن سلام وغيره من اليهود وقول الكفار من احبارهم ما آمن بمحمد الاشرارنا ولو كانوا اخيارا ما تركوا دين آبائهم قاله ابن عباس والضمير فى ليسوا عائد على أهل الكتاب وسواء خبر ليس مخبر به عن الاثنين وعن الجمع وقد سمع تثنيته قالوا هما سواءان ثم بين تعالى عدم التسوية بقوله تعالى ﴿ من أهل الكتاب ﴾ الى ما وصفهم به ﴿ قائمة ﴾ أى مستقيمة

ليس أهل الكتاب مستويا منهم أمة قائمة كذا وأمة كافرة وذهب أبو عبيدة الى أن الواو في ليسوا علامة جمع لا ضمير مثلها في قول الشاعر يلومونني في شراء النخيـ * ـل قومي وكلهم ألوم
واسم ليس أمة قائمة أي ليس سواء من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة كافرة * قال ابن عطية وماقاله أبو عبيدة خطأ مردود انتهى ولم يبين جهة الخطأ وكأنه توهم أن اسم ليس هو أمة قائمة فقط وانه لا محذوف ثم إذ ليس الغرض تفاوت الامة القائمة التالية فاذا قدر ثم محذوف لم يكن قول أبي عبيدة خطأ مردودا * قيل وماقاله أبو عبيـدة هو على لغة أكلوني البراغيث وهي لغة رديئة والعرب على خلافها فلا يحمل عليها مع مافيـه من مخالفة الظاهر انتهى * وقد نازع السهيلي النحويين في قولهم انها لغة ضعيفة وكثيرا ماجاءت في الحديث والاعراب الأول هو الظاهر وهو أن يكون من أهل الكتاب أمة قائمة مستأنف بيان لانتفاء التسوية كما جاء يأمرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير أمة والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى وأمة قائمة أي مستقيمة من أقت العود فقام أي استقام * قال مجاهد والحسن وابن جريج عادلة * وقال ابن عباس وقتادة والربيع قائمة على كتاب الله وحدوده مهتدية * وقال السدي قانتة مطيعة وكلها راجع للقول الأول * وقال ابن مسعود والسدي الضمير في ليسوا عائد على اليهود وأمة محمد صلى الله عليه وسلم إذ تقدم ذكر اليهود وذكر هذه الامة في قوله كنتم خير أمة والكتاب على هذا القول جنس كتب الله وليس بالمعهود من التوراة والانجيل فقط والمراد بقوله من أهل الكتاب أمة قائمة أهل القرآن والظاهر عود الضمير على أهل الكتاب المذكورين في قوله ولو آمن أهل الكتاب لتوالي الضمائر عائدة عليهـم فكذلك ضمـير ليسوا * وقال عطاء من أهل الكتاب أمة قائمة الآية يريد أربعين رجلا من أهل نجران من العرب واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمدا صلى الله عليه وسلم وكان ناس من الانصار موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما عرفوا من شرائع الحنيفية قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم حتى جاءهم منه أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وقيس بن صرمة بن أنس ﴿ يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ وصف الامة القائمة بأنها تالية آيات الله وعبر بالتلاوة في ساعات الليل عن التهجد بالقرآن وقوله وهم يسجدون جملة في موضع الصفة أيضا معطوفة على يتلون وصفهم بالتلاوة للقرآن وبالسجود فتلاوة القرآن في القيام وأما السجود فلم تشرع فيه التلاوة وجاءت الصفة الثانية اسمية لتدل على التوكيد بتكرر الضمير وهو هم والواو في يسجدون اذ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وأخبر عن المبتدأ بالمضارع وجاءت الصفة الأولى بالمضارع أيضا لتـدل على التجدد وعطفت الثانيـة على الأولى بالواو لتشعر بأن تلك التلاوة كانت في صلاة فلم تكن التلاوة وحدها ولا السجود وحده وظاهر قوله آناء الليل انها جميع ساعات الليل فيبعد صدور ذلك أعني التلاوة والسجود من كل شخص شخص وانما يكون ذلك من جماعة إذ بعض الناس يقوم أول الليل وبعضهـم آخره وبعضهـم بعد هجعة ثم يعود الى نومه فيأتي من مجموع ذلك في المدن والجماعات استيعاب ساعات الليل بالقيام في تلاوة القرآن والسجود وعلى هذا كان صدر هذه الامة وعرف الناس القيام في أول الثلث الاخير من الليل أو قبله بقليل والقائم طول الليل قليل * وقد كان في الصالحين من يلتزمه وقـد ذكر الله القصد في ذلك في أول المزمل وآناء الليل ساعاته قاله الربيع وقتادة وغيرهما * وقال السدي جوفه وهو من اطلاق الكل على الجزء إذ الجوف فرد من الجمع وعن منصور أنها نزلت في المصلين بين

و﴿ آناء الليل ﴾ ساعاته واحدها انى كمعى وأنى كفتى وانى كنحى وأنى كظبي وانو كجرو ووصف أمة بقوله قائمة وهو اسم فاعل يدل على الثبوت ثم بالمضارعات من قوله يتلون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون وهي تدل على التجدد والتكرار والمسارعـة المبادرة والخيرات عامة تشمل هـذه الاوصاف

العشاءين وهو مخالف للظاهر. قوله يتلون آيات الله آناء الليل وعن ابن مسعود أنها صلاة العتمة وذكر أن سبب نزولها هو احتباس النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العتمة وكان عند بعض نسائه فلم يأت حتى مضى الليل فجاء ومنا المصلي ومنا المضطجع فقال أبشروا فانه ليس أحد من أهل الكتاب يصلي هذه الصلاة ولهذا السبب ذكر ابن مسعود أن قوله ليسوا سواء عائد على اليهود وهذه الامة وهو خلاف الظاهر والظاهر من قوله وهم يسجدون انه أريد به السجود في الصلاة * وقيل عبر بالسجود عن الصلاة تسمية للشئ بجزء شريف منه كما يعبر عنها بالركوع قاله مقاتل والفراء والزجاج لأن القراءة لا تكون في الركوع ولا في السجود فعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال أي يتلون آيات الله متلبسين بالصلاة * وقيل سجود التلاوة وقيل أريد بالسجود الخشوع والخضوع وذهب الطبري وغيره الى أنها جملة معطوفة من الكلام الأول أخبر عنهم أيضا أنهم أهل سجود ويحسنه ان كانت التلاوة في غير صلاة ويكون أيضا على هذا التأويل في غير صلاة نعتا عدد بواو العطف كما تقول جاءني زيد الكريم والعاقل وأجاز بعضهم في قوله وهم يسجدون أن يكون حالا من الضمير في قائمة وحالا من أمة لأنها قد وصفت بقائمة فتلخص في هذه الجملة قولان أحدهما أنها لا موضع لها من الاعراب بأن تكون مستأنفة والقول الآخر أن يكون لها موضع من الاعراب ويكون رفعا بأن يكون في موضع الصفة أو بأن يكون نصبا بأن يكون في موضع الحال اما من الضمير في يتلون أو من الضمير في قائمة أو من أمة ودلت هذه الآية على الترغيب في قيام الليل وقد جاء في كتاب الله ومن الليل فتهجد به نافلة لك * أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما * يا أيها المزمل قم الليل * وفي الحديث يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فتركه وفيه نعم الرجل عبد الله الا أنه لا يقوم من الليل وغير ذلك كثير وعن رجل من بني شيبة كان يدرس الكتب قال انا نجد كلاما من كلام الرب عز وجل أيحسب راعي ابل وغنم اذا جنه الليل انجدل كمن هو قائم وساجد الليل ﴿ يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجمل ﴿ ويسارعون في الخيرات ﴾ المسارعة في الخير ناشئة عن فرط الرغبة فيه لأن من رغب في أمر بادر اليه والى القيام به وآثر الفور على التراخي وجاء في الحديث اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك وغناك قبل فقرك وصفهم تعالى بأنهم اذا دعوا الى خير من نصر مظلوم واغاثة مكروب وعبادة الله بادروا الى فعله والظاهر في يؤمنون أن يكون صفة أي تالية مؤمنة وجوزوا أن تكون الجملة مستأنفة أو في موضع الحال من الضمير في يسجدون وأن تكون بدلا من السجود * قيل لأن السجود بمعنى الايمان * قال الزمخشري وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود من تلاوة آيات الله بالليل ساجدين ومن الايمان بالله لأن ايمانهم به كلا ايمان لاشراكهم به عزيرا وكفرهم ببعض الكتب والرسل دون بعض ومن الايمان باليوم الآخر لأنهم يصفونه بخلاف صفته ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا مداهنين ومن المسارعة في الخيرات لأنهم كانوا متباطئين عنها غير راغبين فيها انتهى كلامه وهو حسن ولما ذكر تعالى هذه الامة وصفها بصفات ست * احداها انها قائمة أي مستقيمة على النهج القويم ولما كانت الاستقامة وصفا ثابتا لها لا يتغير جاء باسم الفاعل * الثانية الصلاة بالليل المعبر عنها بالتلاوة والسجود وهي العبادة التي يظهر بها الخلو لمناجاة الله بالليل * الثالثة الايمان بالله واليوم الآخر وهو الحامل على عبادة الله

السابقة وغيرها ﴿ وأولئك ﴾ اشارة الى من اتصف بهذه الاوصاف السابقة فانظر الى حسن مساق هذه الصفات حيث توسط الايمان وتقدمت عليه الصفة المختصة بالانسان في ذاته وهي الصلاة بالليل وتأخرت عنه الصفتان المتعديتان والصفة المشتركة وكلها نتائج عن الايمان ﴿ وما تفعلوا من خير فلن تكفروه ﴾ قرئ بالياء فيهما جريا على نسق الغيبة وبالتاء فيهما الظاهر انه التفات الى قوله أمة قائمة لما وصفهم بأوصاف جليلة أقبل عليهم تأنيسا لهم واستعطافا عليهم فخاطبهم بان ما يفعلونه من الخير فلا يمنعون ثوابه ولذلك اقتصر على قوله من خير لانه موضع عطف عليهم وترحم ولم يتعرض لذكر الشر ومعلوم أن كل ما يفعل من خير وشر يترتب عليه موعوده ويؤيد هذا الالتفات انه راجع الى أمة قائمة قراءة الياء

وذكر اليوم الآخر لان فيه ظهور آثار عبادة الله من الجزاء الجزيل وتضمن الايمان باليوم الآخر الايمان بالانبياء اذهم الذين أخبروا بكينونة هذا الجائز في العقل ووقوعه فصار الايمان به واجبا * الرابعة الامر بالمعروف * الخامسة النهي عن المنكر لما كملوا في أنفسهم سعوا في تكميل غيرهم بهذين الوصفين * السادسة المسارعة في الخيرات وهي صفة تشمل أفعالهم المختصة بهم والافعال المتعدية منهم الى غيرهم وهذه الصفات الثلاثة ناشئة أيضا عن الايمان فانظر الى حسن سياق هذه الصفات حيث توسط الايمان وتقدمت عليه الصفة المختصة بالانسان في ذاته وهي الصلاة بالليل وتأخرت عنه الصفتان المتعديتان والصفة المشتركة وكلها نتائج عن الايمان ﴿وأولئك من الصالحين﴾ هذه إشارة الى من جمع هذه الصفات الست أي وأولئك الموصوفون بتلك الاوصاف من الذين صلحت أحوالهم عند الله * قال الزمخشري ويجوز أن يريد بالصالحين المسلمين انتهى ويشبه قوله قول ابن عباس من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وفيما قاله الزمخشري بعد بل الظاهر أن في الوصف بالصلاح زيادة على الوصف بالاسلام ولذلك سأل هذه الرتبة بعض الانبياء فقال تعالى حكاية عن سليمان على نبينا وعليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وقال تعالى بعد ذكر اسماعيل وادريس وذي الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين * وقال والشهداء والصالحين ومن للتبعيض * وقال ابن عطية ويحسن أن تكون لبيان الجنس انتهى ولم يتقدم شئ فيه إبهام فيبين جنسه ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه﴾ قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو بكر بالتاء فيهما على الخطاب واختلفوا في المخاطب * فقال أبو حاتم هو مردود الى قوله كنتم خير أمة فيكون من تلوين الخطاب ومعدوله * وقال مكي التاء فيها عموم لجميع الامة والذي يظهر أنها التفات الى قوله أمة قائمة لما وصفهم باوصاف جليلة اقبل عليهم تأنيسا لهم واستعطافا عليهم فخاطبهم بان ما تفعلون من الخير فلا تمنعون ثوابه ولذلك اقتصر على قوله من خير لانه موضع عطف عليهم وترحم ولم يتعرض لذكر الشر ومعلوم أن كل ما يفعل من خير وشر يترتب عليه موعوده ويؤيد هذا الالتفات وانه راجع الى أمة قائمة قراءة الياء وهي قراءة ابن عباس وحمزة والكسائي وحفص وعبد الوارث عن أبي عمرو واختيار أبي عبيد وباقي رواة أبي عمرو خير بين التاء والياء ومعلوم في هذه القراءة أن الضمير عائد على أمة قائمة كما عاد في قوله تعالى يتلون وما بعده وكفر يتعدى الى واحد يقال كفر النعمة وهنا ضمن معنى حرم أي فلن تحرموا ثوابه ولما جاء وصفه تعالى بانه شكور في معنى توفية الثواب نفي عنه تعالى نقيض الشكر وهو كفر الثواب أي حرمانه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ لما كانت الآية واردة فيمن اتصف بالاوصاف الجليلة وأخبر تعالى انه يثيب على فعل الخير ناسب ختم الآية بذكر علمه بالمتقين وان كان عالما بالمتقين وبضدهم ومعنى عليم بهم أنه مجازيهم على تقواهم وفي ذلك وعد للمتقين ووعيد للمفرطين ﴿ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في أوائل هذه السورة ﴿وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ تقدم تفسير نظير هذه الجملة في أوائل البقرة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وانه لما ذكر شيئا من أحوال المؤمنين ذكر شيئا من أحوال الكافرين ليتضح الفرق بين القبيلين ﴿مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل

ليتضح الفرق بين القبيلين ﴿مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا﴾ الآية قال الزمخشري شبه ما كانوا ينفقونه من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لايبتغون به وجه الله تعالى بالزرع الذي حسه البرد فذهب حطاما وقيل هو ما كانوا يتقربون به الى الله تعالى مع كفرهم وقيل ما أنفقوا في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فضاع عنهم لانهم لم يبلغوا بانفاق ما أنفقوه لاجله انتهى وقال ابن عطية معناه المثال القائم في النفس من انفاقهم الذي يعدونه قربة وحسبة وتحنثا ومن حبطه يوم القيامة وكونه هباء منثورا وذهابه كالمثال القائم في النفس من زرع قوم نبت واخضر وقوى الامل فيه فهبت عليه ريح فيها صر محرق فاهلكته انتهى والظاهر أن ما في قوله مثل ما ينفقون موصولة والعائد محذوف أي ينفقونه والظاهر تشبيه ما ينفقونه بالريح والمعنى على تشبيهه بالحرث فقيل هو من التشبيه المركب وهو اختيار الزمخشري وقيل وقع التشبيه بين شيئين وشيئين ذكر أحد المشبهين وترك ذكر الآخر ثم ذكر أحد الشيئين المشبه بهما وليس الذي

ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته ﴾ لما ذكر تعالى أن مافعله المؤمنون من الخير فانهم لايحرمون ثوابه بل يجنون في الآخرة ثمرة ماغرسوه في الدنيا أخذ في بيان نفقة الكافرين فضرب لها مثلا اقتضى بطلانها وذهابها مجانا بغير عوض * قال مجاهد نزلت في نفقات الكفار وصدقاتهم * وقال مقاتل في نفقات سفلة اليهود على علمائهم * وقيل في نفقة المشركين يوم بدر * وقيل في نفقة المنافقين اذا خرجوا مع المسلمين لحرب المشركين * قال الزمخشري شبه ما كانوا ينفقونه من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لايبتغون به وجه الله بالزرع الذي حسه البرد فصار حطاما * وقيل هو مايتقربون به الى الله مع كفرهم * وقيل ماأنفقوا في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم لم يبلغوا بانفاقه ماأنفقوه لاجله انتهى * وقال ابن عطية معناه المثال القائم في النفس من انفاقهم الذي يعدونه قربة وحسبة وتحنثا ومن حبطه يوم القيامة وكونه هباء منثورا وذهابه كالمثال القائم في النفس من زرع قوم نبت واخضر وقوى الامل فيه فهبت عليه ريح صر محرق فأهلكته انتهى والظاهر أن ما في قوله مثل ماينفقون موصولة والعائد محذوف أي ينفقونه والظاهر تشبيه ماينفقونه بالريح والمعنى تشبيهه بالحرث * فقيل هو من التشبيه المركب لم يقابل فيه الافراد بالافراد وقدمر نظيره في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ولذلك قال ثعلب بدأ بالريح والمعنى على الحرث وهو اختيار الزمخشري * وقيل وقع التشبيه بين شيئين وشيئين ذكر أحد المشبهين وترك ذكر الآخر ثم ذكر أحد الشيئين المشبه بهما وليس الذي يوازن المذكور الأول وترك ذكر الآخر ودل المذكوران على المتروكين وهذا اختيار ابن عطية * قال وهذه غاية البلاغة والايجاز ومثل ذلك قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق انتهى ويجوز أن يكون على حذف مضاف من الأول تقديره مثل مهلك ماينفقون أو من الثاني تقديره كمثل مهلك ريح * وقيل يجوز أن تكون ما مصدرية أي مثل انفاقهم فيكون قد شبه المعقول بالمحسوس اذ شبه الانفاق بالريح وظاهر قوله ينفقون أنه من نفقة المال * وقال السدي معناه ينفقون من أقوالهم التي يبطنون ضدها ويضعف هذا انها في الكفار الذين يعلنون لا في المنافقين الذين يبطنون * وقيل متعلق الانفاق هو أعمالهم من الكفر ونحوه هي كالريح التي فيها صر أبطلت أعمالهم كل مالهم من صلة رحم وتحنث بعتق كما يبطل الريح الزرع * قال ابن عطية وهذا قول حسن لولا بعد الاستعارة في الانفاق انتهى * وقال الراغب ومنهم من قال ماينفقون عبارة عن أعمالهم كلها لكنه خص الانفاق لكونه أظهر وأكثر انتهى * وقرأ ابن هرمز والاعرج تنفقون بالتاء على معنى قل لهم وأفرد ريحا لانها مختصة بالعذاب كما أفردت في قوله بل هو مااستعجلتم به ريح ولئن أرسلنا ريحا انا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا الريح العقيم كما أن الجمع مختص بالرحمة ان يرسل الرياح مبشرات وأرسلنا الرياح لواقح يرسل الرياح بشرا ولذلك روى اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وارتفاع صر على أنه فاعل بالمجرور قبله اذ قد اعتمد بكونه وقع صفة للريح فان كان الصر البرد وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي أو صوت لهيب النار أو صوت الريح الشديدة فظاهر كون ذلك في الريح وان كان الصر صفة للريح كالصرصر فالمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه أو تكون الظرفية مجازا جعل الموصوف ظرفا للصفة كما قال وفي الرحمن كاف للضعفاء وقولهم ان ضيعني فلان ففي الله كاف المعنى الرحمن كاف والله كاف وهذا فيه بعد وقوله أصابت حرث قوم في موضع الصفة لريح بدأ أولا بالوصف

يوازن المذكور الاول وترك ذكر الآخر ودل المذكوران على المتروكين وهو اختيار ابن عطية قال وهذه غاية البلاغة والايجاز انتهى ويجوز أن يكون على حذف مضاف من الأول تقديره مثل مهلك ماينفقون أو من الثاني تقديره كمثل مهلك ريح وقيل يجوز أن تكون ما مصدرية أي مثل انفاقهم فيكون قد شبه المعقول بالمحسوس اذ شبه الريح بالانفاق وظاهر قوله ينفقون أنه من نفقة المال وأفرد الريح لانه أكثر ماياتي في العذاب والجمع في الرحمة كقوله ريحا صرصرا والرياح مبشرات والصر البرد الشديد المحرق وقيل البارد بمعنى الصرصر وقد استعملته العرب صفة كقول الشاعر

* نكباء صر باصحاب المحلات *

وقوله أصابت حرث قوم هو على حذف مضاف التقدير زرع حرث قوم أو أطلق الحرث على الزرع مجازا والضمير في ظلموا عائد على قوم وأبعد الزمخشري في تجويز جعله عائدا على الذين ينفقون

بالمجرور ثم بالوصف بالجملة وقوله ظلموا أنفسهم جملة في موضع الصفة لقوم وظاهره انهم ظلموا أنفسهم بمعاصيهم فكان الاهلاك أشد اذ كان عقوبة لهم * وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى أن مصائب الدنيا انما هي بمعاصي العبد ويستنبط ذلك من غيرما آية في القرآن فيستقيم على ذلك أن كل حرث تحرقه الريح فانما هو لمن قد ظلم نفسه * وقيل ظلموا أنفسهم معناه زرعوا في غير أوان الزراعة أي وضعوا أفعال الفلاحة غير موضعها من وقت أو هيئة عمل وخص هؤلاء بالذكر لان الحرث فيما جرى هذا المجرى أوعب وأشد تمكنا ونحا الى هذا القول المهدوي ﴿وما ظلمهم الله﴾ جوز الزمخشري وغيره أن يعود الضمير على المنفقين أي ما ظلمهم بان لم تقبل نفقاتهم وأن يعود على أصحاب الحرث أي ما ظلمهم باهلاك حرثهم ولكن ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي * وقال ابن عطية الضمير في ظلمهم للكفار الذين تقدم ضميرهم في ينفقون وليس هو للقوم ذوي الحرث لانهم لم يذكروا فيرد عليهم ولا لتبين ظلمهم وأيضا قوله ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ يدل على فعل الحال في حاضرين انتهى وهو ترجيح حسن * وقرئ شاذا ولكن بالتشديد واسمها أنفسهم والخبر يظلمون والمعنى يظلمونها هم وحسن حذف هذا الضمير وان كان الحذف في مثله قليلا كون ذلك فاصلة رأس آية فلو صرح به لزال هذا المعنى ولا يجوز أن يعتقد أن اسم لكن ضمير الشأن وحذف وأنفسهم مفعول بيظلمون لأن حذف هذا الضمير يختص بالشعر ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا﴾ نزلت في رجال من المؤمنين يواصلون رجالا من يهود للجوار والحلف والرضاع قاله ابن عباس * وقال أيضا هو وقتادة والسدي والربيع نزلت في المنافقين نهى الله المؤمنين عنهم شبه الصديق الصدق بما يباشر بطن الانسان من ثوبه يقال له بطانة ووليجة وقوله من دونكم في موضع الصفة لبطانة وقدره الزمخشري من دون أبناء جنسكم وهم المسلمون * وقيل يتعلق من بقوله لا تتخذوا * وقيل من زائدة أي بطانة دونكم والمعنى أنهم نهوا ان يتخذوا أصفياء من غير المؤمنين ودل هذا النهي على المنع من استكتاب أهل الذمة وتصريفهم في البيع والشراء والاستنابة اليهم وقد عتب عمر أبا موسى على استكتابه ذميا وتلا عليه هذه الآية * وقد قيل لعمر في كاتب مجيد من نصارى الحيرة ألا يكتب عنك فقال اذن أتخذ بطانة والجملة من قوله لا يألونكم خبالا لا موضع لها من الاعراب اذ جاءت بيانا لحال البطانة الكافرة هي والجمل التي بعدها التنفير المؤمنين عن اتخاذهم بطانة ومن ذهب الى أنها صفة للبطانة أو حال مما تعلقت به من فبعيد عن فهم الكلام الفصيح لانهم نهوا عن اتخاذ بطانة كافرة ثم نبه على أشياء مما هم عليه من ابتغاء الغوائل للمؤمنين و ودادة مشقتهم وظهور بغضهم والتقييد بالوصف أو بالحال يؤذن بجواز الاتخاذ عند انتفائهما وألا متعد الى واحد بحرف الجر يقال ما ألوت في الامر أي ما قصرت فيه وقيل انتصب خبالا على التمييز المنقول من المفعول كقوله تعالى وفجرنا الأرض عيونا التقدير لا يألونكم خبالكم أي في خبالكم فكان أصل هذا المفعول حرف الجر * وقيل انتصابه على اسقاط حرف التقدير لا يألونكم في تخبيلكم * وقيل انتصابه على أنه مصدر في موضع الحال

﴿ياأيها الذين آمنوا﴾ الآية نزلت في رجال من المؤمنين يواصلون رجالا من يهود للجوار والحلف والرضاع قاله ابن عباس وقال أيضا هو وقتادة والسدي والربيع نزلت في المنافقين نهى الله المؤمنين عنهم البطانة في الثوب بازاء الظهارة وتستعار لمن يختصه الانسان كالشعار والدثار * أوت في الامر قصرت فيه * الخبال (٣٨) والخبل الفساد والعنت المشقة وقوله من دونكم في موضع الصفة لبطانة أو متعلقا بلا تتخذوا ودون أصله ظرف مكان ثم اتسع فيه حتى صار بمعنى غير فكأنه قيل من غيركم ودل هذا النهي على المنع من استكتاب أهل الذمة وتصريفهم في البيع والشراء والاستنابة اليهم وقد عتب عمر رضي الله عنه أبا موسى على استكتابه ذميا وتلا عليه هذه الآية وقد قيل لعمر في كاتب مجيد من نصارى الحيرة ألا يكتب عنك فقال اذن أتخذ بطانة والجملة من قوله لا يألونكم خبالا لا موضع لها من الاعراب اذ جاءت بيانا لحال البطانة الكافرة هي والجمل التي بعدها التنفير المؤمنين عن اتخاذهم بطانة ومن ذهب الى انها صفة للبطانة او حال مما تعلقت به من فبعيد عن فهم الكلام الفصيح لانهم نهوا عن اتخاذ بطانة كافرة ثم نبه على أشياء مما هم عليه من ابتغاء الغوائل للمؤمنين و ودادة مشقتهم وظهور بغضهم والتقييد بالوصف أو بالحال يؤذن بجواز الاتخاذ عند انتفائهما و يألو فعل لازم وهنا جاء به متعديا بان نخرج على ان خبالا حال منقول من المفعول أي لا يألون خبالكم وأصله في خبالكم أو على انه مصدر في موضع الحال أو على انه تعدى للضمير على اسقاط اللام وللخبال على اسقاط في والاحسن تخريجه على التضمين

أي لا يعنونكم فسادا كقولك ما آلوك نصحا أي ما أمنعك نصحا وما في قوله ما عنتم مصدرية تقديره ودوا عنتكم أي مشقتكم
﴿ من أفواههم ﴾ أي لا يكتفون ببغضكم بقلوبهم حتى يصرحوا بذلك بأفواههم وذكر الأفواه دون الألسنة إشعارا بأن
ما يلفظون به يملأ أفواههم كما يقال قال كلمة يملأ الفم إذا تشدق بها ﴿ ها أنتم أولاء ﴾ تقدم الكلام على نظير هذا في
قوله ها أنتم هؤلاء حاججتم قال الزمخشري وتؤمنون بالكتاب كله الواو في وتؤمنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم أي لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم كله وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم ونحوه فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون انتهى كلامه وهو حسن إلا أن فيه من صناعة النحو ما يخدشه وهو أنه جعل الواو في وتؤمنون للحال وأنها منتصبة من لا يحبونكم والمضارع المثبت إذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولا يجوز ويضحك وأما قولهم قمت وأصك عينه ففي غاية الشذوذ وقد أول على إضمار مبتدأ أي قمت وأنا أصك عينه فتصير الجملة اسمية ويحتمل هذا التأويل
هنا أي ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الأولى ما ذكرناه من كونها للعطف قال ابن عطية وتؤمنون بالكتاب كله يقتضي أن الآية في منافقي اليهود لا في منافقي العرب ويعترضها أن منافقي اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر إيمانا مطلقا ويكفرون في الباطن كما كان المنافقون من العرب إلا ما روي من أمر زيد بن الصيف القينقاعي فلم يبق الآن قولهم آمنا

* قال ابن عطية معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم فعلى هذا يكون قد تعدى للضمير على إسقاط اللام والخبال على إسقاط في * وقال الزمخشري يقال ألا في الأمر يألو إذا قصر فيه ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمين والمعنى لا أمنعك نصحا ولا أنقصكه انتهى ﴿ ودوا ما عنتم ﴾ قال ابن جرير ودوا إضلالكم وقال الزجاج مشقتكم وقال الراغب المعاندة والمعانتة يتقاربان لكن المعاندة هي الممانعة والمعانتة أن تتحرى مع الممانعة المشقة انتهى ويقال عنت بكسر النون وأصله انهياض العظم بعد جبره وما في قوله ما عنتم مصدرية وهذه الجملة مستأنفة كما قلنا في التي قبلها وجوزوا أن يكون نعتا للبطانة وحالا من الضمير في يألونكم وقد معه مرادة ﴿ قد بدت البغضاء من أفواههم ﴾ وقرأ عبد الله قد بدا لأن الفاعل مؤنث مجازا أو على معنى البغض أي لا يكتفون ببغضكم بقلوبهم حتى يصرحوا بذلك بأفواههم وذكر الأفواه دون الألسنة إشعارا بأن ما تلفظوا به يملأ أفواههم كما يقال قال كلمة يملأ الفم إذا تشدق بها * وقيل المعنى لا يمكنهم مع ضبطهم أنفسهم وتحاملهم عليها أن ينفلت من ألسنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين انتهى ولما ذكر تعالى ما انطووا عليه من ودادهم عنت المؤمنين وهو إخبار عن فعل قلبي ذكر ما أنتجه ذلك الفعل القلبي من الفعل البدني وهو ظهور البغض منهم للمؤمنين في أقوالهم فجمعوا بين كراهة القلوب وبذاذة الألسن ثم ذكر أن ما أبطنوه من الشر والإيذاء للمؤمنين والبغض لهم أعظم مما ظهر منهم فقال ﴿ وما تخفي صدورهم أكبر ﴾ أي أكثر مما ظهر منها والظاهر أن بدو البغضاء منهم هو للمؤمنين أي أظهروا للمؤمنين البغض * وقال قتادة قد بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك وقيل بدت بإقرارهم بعد الجحود وهذه صفة المجاهر وأسند الإخفاء إلى الصدور مجازا إذ هي محال القلوب التي تخفي كما قال فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴿ قد بينا لكم الآيات ﴾ أي الدالة على وجوب الإخلاص في الدين وموالاة المؤمنين ومعاداة الكفار ﴿ إن كنتم تعقلون ﴾ أي ما بين لكم فعملتم به أو إن كنتم عقلاء وقد علم تعالى أنهم عقلاء لكن علقه على هذا الشرط على سبيل الهز للنفوس كقولك إن كنت رجلا فافعل كذا وقال ابن جرير معناه إن كنتم تعقلون عن الله أمره ونهيه * وقيل إن كنتم تعقلون فلا تصافوهم بل عاملوهم معاملة الأعداء وقيل معنى إن معنى إذ أي إذ كنتم عقلاء ﴿ ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ تقدم لنا الكلام على نظيرها أنتم أولاء في قوله ها أنتم هؤلاء حاججتم قراءة وإعرابا وتلخيصه هنا أن يكون أولاء خبرا عن أنتم وتحبونهم مستأنف أو حال أو صلة على أن يكون أولاء موصولا أو خبر الأنتم وأولاء منادى أو يكون أولاء مبتدأ ثانيا وتحبونهم خبر عنه والجملة خبر عن الأول أو يكون أولاء في موضع نصب نحو أنا زيدا ضربته فيكون من الاشتغال واسم الإشارة في هذين الوجهين واقع على غير ما وقع عليه أنتم لأن أنتم خطاب للمؤمنين وأولاء إشارة إلى الكافرين وفي الأوجه السابقة مدلوله ومدلول أنتم واحد

معناه صدقنا انه نبي مبعوث اليكم أي فكونوا على دينكم ونحن أولياؤكم واخوانكم لا نضمر لكم الا المودة ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم بطانة وهذا منزع قد حفظ ان كثيرا من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا التأويل ان المعادل لقولهم آمنا عض الانامل من الغيظ وليس فيه ما يقتضي الارتداد كما في قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا إنا معكم بل هو ما يقتضي البغض وعدم المودة وكان أبو الجوزاء اذا تلا هذه الآية قال هم الاباضية وهذه الصفة قد ترتبت في أهل البدع من الناس الى يوم القيامة انتهى ماذكر من ان منافقي اليهود لم يحفظ عنهم انهم كانوا يؤمنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن الامار وى من أمر زيد فيه نظر فانه قد روى ان جماعة منهم كانوا يتمدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولو لم يرو ذلك الاعن زيد القينقاعي لكان في ذلك مذمة لهم بذلك اذ قد وجد ذلك في جنسهم وكثيرا ما تمدح العرب أو تذم بفعل الواحد من القبيلة ويؤيد صدور ذلك من اليهود قوله تعالى وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره

(الدر)

(ش) وتؤمنون بالكتاب كله الواو في وتؤمنون للحال وانتصابها من لا لايحبونكم أي لايحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم كله وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم ولا يؤمنون بشئ من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم ونحوه فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون (ح) كلامه هذا حسن الا أن فيه من صناعة النحو ما يخدشه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون للحال وانها منتصبة من لايحبونكم والمضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولا يجوز ويضحك فاما قولهم قمت وأصك عينه ففي غاية الشذوذ وقد أول على اضمار مبتدأ أي قمت وأنا أصك عينه فتصير الجملة اسمية ويحتمل هذا التأويل هنا أي ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الاولى ماذكرناه من كونها للعطف (ع) وتؤمنون بالكتاب كله يقتضي ان الآية في منافقي اليهود لا في منافقي العرب ويعترض بأن منافقي اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن كما كان المنافقون من العرب الا ماروى من أمر زيد بن الصيف القينقاعي فلم يبق الا أن قولهم آمنا معناه صدقنا انه نبي مبعوث اليكم أي فكونوا على دينكم ونحن أولياؤكم واخوانكم لا نضمر لكم الا المودة ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم بطانة وهذا منزع قد حفظ ان كثيرا من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا التأويل ان المعادل لقولهم آمنا عض الانامل من الغيظ وليس فيه ما يقتضي الارتداد كما في قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم بل هو ما يقتضي البغض وعدم المودة وكان أبو الجوزاء اذا تلا هذه الآية قال هم الاباضية وهذه الصفة قد تترتب في أهل البدع من الناس الى يوم القيامة (ح) ماذكر من ان منافقي اليهود لم يحفظ عنهم انهم كانوا يؤمنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن الاماروى من أمر زيد فيه نظر فانه قد روى أن جماعة منهم كانوا يعتمدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولو لم يرو ذلك الاعن زيد القينقاعي لكان في ذلك مذمة لهم بذلك اذ وجد ذلك في جنسهم

وهو المؤمنون وعلى تقدير الاستئناف في تحبونهم لا ينعقد مما قبله مبتدأ وخبر الا باضمار وصف تقديره أنتم أولاء الخاطئون في موالاة غير المؤمنين إذ تحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم في موالاتهم حيث يبذلون المحبة لمن يبغضهم وضمير المفعول في تحبونهم قالوا لمنافقي اليهود وفي الزمخشري لمنافقي أهل الكتاب والذي يظهر أنه عام في كل من اتخذ بطانة من دون المؤمنين فهو كل منافق حتى منافق المشركين والمحبة هنا الميل بالطبع لموضع القرابة والرضاع والحلف قاله ابن عباس أو لأجل اظهار الايمان والاحسان الى المؤمنين قاله أبو العالية أو الرحمة لهم لما يقع منهم من المعاصي قاله قتادة أو ارادة الاسلام لهم قاله المفضل والزجاج وهذا ليس بجيد لأنه لا يقع توبيخ على معنى ارادة اسلام الكافر أو المصافاة لأنها من ثمرة المحبة وتؤمنون بالكتاب كله الكتاب اسم جنس أي بالكتب المنزلة قاله ابن عباس والتوراة والانجيل أو التوراة أقوال ثلاثة وثم جملة محذوفة تقديرها ولا تؤمنون به كله بل يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض يدل عليها اثبات المقابل في تحبونهم ولا يحبونكم والواو في وتؤمنون للعطف على تحبونهم فلها من الاعراب مالها وقال الزمخشري والواو في وتؤمنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم أي لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم كله وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشئ من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم ونحوه فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون انتهى كلامه وهو حسن الا أنه فيه من الصناعة النحوية ما يخدشه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون للحال وأنها منتصبة من

لايحبونكم والمضارع المثبت اذا وقع حالا لاتدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولايجوز ويضحك فأما قولهم قمت وأصك عينه ففي غاية الشذوذ وقد أول على اضمار مبتدأ أي قمت وأنا أصك عينه فتصير الجملة اسمية ويحتمل هذا التأويل هنا أي ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الأولى ماذكرناه من كونها للعطف قال ابن عطية وتؤمنون بالكتاب كله يقتضي أن الآية في منافقي اليهود لامنافقي العرب ويعترضها أن منافقي اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن كما كان المنافقون من العرب الامار وى من أمر زيد بن الصيف القينقاعي فلم يبق الا أن قولهم آمنا معناه صدقنا أنه نبي مبعوث اليكم أي فكونوا على دينكم ونحن أولياؤكم واخوانكم لانضمر لكم الا المودة ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم بطانة وهذا منزع قد حفظ أن كثيرا من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا التأويل أن المعادل لقولهم آمنا عض الأنامل من الغيظ وليس فيه مايقتضي الارتداد كما في قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا إنا معكم بل هو مايقتضي البغض وعدم المودة وكان أبو الجوزاء اذا تلا هذه الآية قال هم الاباضية وهذه الصفة قد تترتب في أهل البدع من الناس الى يوم القيامة انتهى كلامه وماذكر من أن منافقي اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن الاما روى من أمر زيد فيه نظر فانه قد روى أن جماعة منهم كانوا يعتقدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولو لم يرو ذلك الاعن زيد القينقاعي لكان في ذلك مذمة لهم بذلك إذ وجد ذلك في جنسهم وكثيرا ماتمدح العرب أو تذم بفعل الواحد من القبيلة ويؤيد بصدور ذلك من اليهود قوله تعالى وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره ﴿ واذا لقوكم قالوا آمنا ﴾ هذا الاخبار جرى على منازعتهم في التوراة والستر والخبث إذ لم يذكروا متعلق الايمان ولكنهم يوهمون المؤمنين بهذا اللفظ أنهم مؤمنون ﴿واذا خلوا ﴾ أي خلا بعضهم ببعض وانفردوا دونكم والمعنى خلت مجالسهم منكم فأسند الخلو اليهم على سبيل المجاز ﴿عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴾ وظاهره فعل ذلك وأنه يقع منهم عض الأنامل لشدة الغيظ مع عدم القدرة على انفاذ مايريدون ومنه قول أبي طالب

وقد صالحوا قوما علينا أشحة * يعضون عضا خلفنا بالأباهم

﴿ وقال الآخر ﴾

اذا رأوني أطال الله غيظهم * عضوا من الغيظ أطراف الأباهيم

﴿ وقال الآخر ﴾

وقد شهدت قيس فما كان نصرها * قتيبة الا عضها بالأباهم

وقال الحرث بن ظالم المري

وأقبل أقواما لئاما أذلة * يعضون من غيظ رؤوس الاباهم

ويوصف المغتاظ والنادم بعض الانامل والبنان والابهام وهذا العض هو بالاسنان وهي هيئة في بدن الانسان تتبع هيئة النفس الغاضبة كما أن ضرب اليد على اليد يتبع هيئة النفس المتلهفة على فائت قريب الفوت وكما أن قرع السن هيئة تتبع هيئة النفس النادمة الى غير ذلك من عد الحصى والخط في الارض للمهموم ونحوه ويحتمل أن لايكون ثم عض أنامل ويكون ذلك من مجاز التمثيل عبر بذلك عن شدة الغيظ والتأسف على مايفوتهم من اذايتكم ونبه تعالى بهذه الآية على أن من كان

﴿عضوا عليكم الانامل من الغيظ ﴾ الظاهر فعل ذلك وانه يقع منهم عض الانامل لشدة الغيظ مع عدم القدرة على انفاذ مايريدون ويحتمل أن لايكون عض الانامل ويكون ذلك من مجاز التمثيل عبر بذلك عن شدة الغيظ والتأسف على مايفوتهم من اذايتكم

(الدر)

وكثيرا ماتمدح العرب أو تذم بفعل الواحد من القبيلة ويؤيد بصدور ذلك من اليهود قوله تعالى وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره

بهذه الاوصاف من بغض المؤمنين والكفر بالقرآن والرياء باظهار مالا ينطوى عليه باطنه جدير بان لايتخذ صديقا ﴿قل موتوا بغيظكم﴾ ظاهره انه صلى الله عليه وسلم أمر بان يقول لهم ذلك وهى صيغة أمر ومعناها الدعاء أذن الله لنبيه أن يدعو عليهم لما يئس من ايمانهم هذا قول الطبرى وكثير من المفسرين قالوا فله أن يدعو مواجهة * وقيل أمر هو وأمته أن يواجهوهم بهذا فعلى هذا زال معنى الدعاء وبقى معنى التقريع قاله ابن عطية * وقيل صورته أمر ومعناه الخبر والباء للحال أى تموتون ومعكم الغيظ وهو على جهة الذم على قبيح ماعملوه * وقال الزمخشرى دعاء عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد بزيادة الغيظ مايغيظهم من قوة الاسلام وعزة أهله ومالهم فى ذلك من الذل والخزى والتبار انتهى كلامه وليس مافسر به هو ظاهر قوله قل موتوا بغيظكم ويكون ماقاله الزمخشرى يشبه قولهم مت بدائك أى أبقى الله داءك حتى تموت به لكن فى لفظ الزمخشرى زيادة الغيظ ولايدل عليه لفظ القرآن * قال بعض شيوخنا هذا ليس بامر جازم لانه لو كان أمر الماتوا من فورهم كما جاء فقال لهم الله موتوا وليس بدعاء لانه لو أمره بالدعاء لماتوا جميعهم على هذه الصفة فان دعوته لاترد وقد آمن منهم بعد هذه الآية كثير وليس بخبر لانه لو كان خبر الوقع على حكم ماأخبر به يعنى ولم يؤمن أحد بعد وانما هو أمر معناه التوبيخ والتقريع كقوله اعملوا ماشئتم اذا لم تستحى فاصنع ماشئت * قيل ويجوز أن لايكون ثم قول وان يكون أمرا بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله أن يهلكوا غيظا باعزاز الاسلام وإذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك ﴿ان الله عليم بذات الصدور﴾ قيل يجوز أن يكون من جملة المقول والمعنى أخبرهم بمايسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بماهو أخفى ممانسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلاتظنوا أن شيأ من أسراركم يخفى عليه ويجوز أن لاتدخل تحت القول ومعناه قل لهم ذلك ولاتتعجب من اطلاعى اياك على مايسرون فانى أعلم ماهو أخفى من ذلك وهو مضمرات صدورهم لم يظهروه بالسنتهم والظاهر الاول أورد ذلك على أنه وعيد مواجهون به والذات لفظ مشترك ومعناه هنا أنه تأنيث ذى بمعنى صاحب فاصله هنا عليم بالمضمرات ذوات الصدور ثم حذف الموصوف وغلبت اقامة الصفة مقامه ومعنى صاحبة الصدور الملازمة له التى لاتنفك عنه كما تقول فلان صاحب فلان ومنه أصحاب الجنة أصحاب النار واختلفوا فى الوقف على ذات * فقال الاخفش والفراء وابن كيسان بالتاء مراعاة لرسم المصحف * وقال الكسائى والجرمى بالهاء لانها تاء تأنيث ﴿ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها﴾ الحسنة هنا مايسر من رخاء وخصب ونصرة وغنيمة ونحو ذلك من المنافع والسيئة ضد ذلك بين تعالى بذلك فرط عداوتهم حيث يسوءهم مانال المؤمنين من الخير ويفرحون بمايصيبهم من الشدة قال الزمخشرى المس مستعار لمعنى الاصابة فكان المعنى واحدا ألاترى الى قوله ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة الآية ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا * وقال ابن عطية ذكر الله تعالى المس فى الحسنة ليبين أن بادنى طروء الحسنة تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبغضين ثم عادل ذلك فى السيئة بلفظ الاصابة وهى عبارة عن التمكن لان الشئ المصيب لشئ هو متمكن منه أو فيه فدل هذا النوع البليغ على شدة العداوة اذ هو حقد لايذهب عند نزول الشدائد بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين انتهى كلامه والنكرة هنا فى سياق الشرط بان تعم عموم البدل ولم يأت معرفا لايهام التعيين بالعهد ولايهام العموم الشمولى وقابل الحسنة بالسيئة والمساءة بالفرح

﴿قل موتوا بغيظكم﴾ ظاهره انه صلى الله عليه وسلم أمر أن يواجههم بهذا الامر على سبيل الدعاء والمباينة لهم والباء فى بغيظكم للحال أى ملتبسين بغيظكم ﴿ان تمسسكم حسنة تسؤهم﴾ ذكر تعالى المس فى الحسنة ليبين ان بأدنى مس الحسنة تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبغضين ثم عادل ذلك فى السيئة بلفظ الاصابة وهى عبارة عن التمكن لان الشئ المصيب شيأ هو متمكن منه أو فيه فدل هذا النوع البليغ على شدة العداوة اذ هو حقد لايذهب عند الشدائد بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين وقابل الحسنة بالسيئة والمساءة بالفرح وهى مقابلة بديعة وقرئ لايضركم من ضار يضير وقرئ بضم الضاد والراء مرفوعة مشددة من ضر يضر وخرج على ان حركة الراء حركة اتباع لحركة الضاد وقيل هى حركة اعراب وذلك على ان النية به التقديم لاعلى انه جواب الشرط وهذا ضعيف والذى نختاره انه أجرى حركة الكاف مجرى حركة الهاء فضم ما قبل الكاف كما قالت

وهى مقابلة بديعة * قال قتادة والربيع وابن جريج الحسنة بظهوركم على العدو والغنيمة منهم والتتابع بالدخول فى دينكم وخصب معاشكم والسيئة باخفاق سرية منكم أو اصابة عدو منكم أو اختلاف بينكم * وقال الحسن الحسنة الالفة واجتماع الكلمة والسيئة اصابة العدو واختلاف الكلمة * وقال ابن قتيبة الحسنة النعمة والسيئة المصيبة وهذه الاقوال هى على سبيل التمثيل وليست على سبيل التعيين ﴿وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئا﴾ قال ابن عباس وان تصبروا على أذاهم وتتقوا الله ولاتقنطوا ولاتسأموا اذاهم وان تكرر * وقال مقاتل وان تصبروا على أمر الله وتتقوا مباطنتهم * وقال ابن عباس أيضا وان تصبروا على الايمان وتتقوا الشرك * وقيل وان تصبروا على الطاعة وتتقوا المعاصى * وقيل وان تصبروا على حربهم والذى يظهر انه لم يذكر هنا متعلق الصبر ولا متعلق التقوى لكن الصبر هو حبس النفس على المكروه والتقوى اتخاذ الوقاية من عذاب الله فيحسن أن يقدر المحذوف من جنس مادل عليه لفظ الصبر ولفظ التقوى وفى هذا تبشير للمؤمنين وتثبيت لنفوسهم وارشاد الى الاستعانة على كيد العدو بالصبر والتقوى * وقرأ الجمهور أن تمسسكم بالتاء * وقرأ السلمى بالياء معجمة من أسفل لان تأنيث الحسنة مجازى * وقرأ الحرميان وأبو عمرو وحمزة فى رواية عنه لايضركم من ضار يضير ويقال ضار يضور وكلاهما بمعنى ضر * وقرأ الكوفيون وابن عامر لايضركم بضم الضاد والراء المشددة من ضر يضر واختلف أحركة الراء اعراب فهو مرفوع أم حركة اتباع لضمة الضاد وهو مجزوم كقولك مد ونسب هذا الى سيبويه نخرج الاعراب على التقديم والتقدير لايضركم ان تصبروا ونسب هذا القول الى سيبويه وخرج أيضا على أن لا بمعنى ليس مع اضمار الفاء والتقدير فليس يضركم وقاله الفراء والكسائى * وقرأ عاصم فيما روى أبو زيد عن المفضل عنه بضم الضاد وفتح الراء المشددة وهى أحسن من قراءة ضم الراء نحو لم يرد زيد والفتح هو الكثير المستعمل * وقرأ الضحاك بضم الضاد وكسر الراء المشددة على أصل التقاء الساكنين * وقال ابن عطية فاما الكسر فلا أعرفه قراءة وعبارة الزجاج فى ذلك متجوز فيها اذ يظهر من درج كلامه انها قراءة انتهى وهى قراءة كما ذكرنا عن الضحاك * وقرأ أبى لايضرركم بفك الادغام وهى لغة أهل الحجاز وعليها فى الآية ان تمسسكم ولغة سائر العرب الادغام فى هذا كله ﴿ان الله بما يعملون محيط﴾ من قرأ بالياء فهو وعيد والمعنى محيط جزاؤه وعبر بالاحاطة عن الاطلاع التام والقدرة والسلطان ومن قرأ بالتاء وهو الحسن بن أبى الحسن فعلى الالتفات للكفار أو على اضمار قل لهم يامحمد أو على انه خطاب للمؤمنين تضمن توعدهم فى اتخاذ بطانة من الكفار * قالوا وتضمنت هذه الآيات ضروبا من البلاغة والفصاحة * منها الوصل والقطع فى ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة * والتكرار فى أصحاب النار هم * والعدول عن اسم الفاعل الى غيره فى يتلون وما بعده وفى يظلمون والاكتفاء بذكر بعض الشئ عن كله اذا كان فيه دلالة على الباقى فى يؤمنون بالله واليوم الآخر * والمقابلة فى تأمرون وتنهون وفى المعروف والمنكر * ويجوز أن يكون طباقا معنويا * وفى حسنة وسيئة وفى تسؤهم ويفرحوا * والاختصاص فى عليم بالمتقين * وفى أموالهم ولا أولادهم * وفى كمثل ريح * وفى حرث قوم ظلموا أنفسهم وفى عليم بذات الصدور * والتشبيه فى مثل ما ينفقون وفى بطانة * وفى عضوا عليكم الانامل من الغيظ على أحد التأويلين وفى تمسسكم حسنة وتصبكم سيئة شبه حصولهما بالمس والاصابة وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس والصحيح أن هذه استعارة وفى محيط شبه القدرة على الاشياء والعلم بها بالشئ المحدق بالشئ من جميع جهاته وهو من

العرب لم يرده وهذا توجيه شذوذ فى هذه القراءة وقرأ الضحاك لايضركم كيدهم بضم الضاد وكسر الراء المشددة على أصل التقاء الساكنين قال ابن عطية فاما الكسر يعنى فى الراء فلا أعرفه قراءة وعبارة الزجاج فى ذلك متجوز فيها اذ يظهر من درج كلامه انها قراءة انتهى وهى قراءة كما ذكرنا عن

(الدر)

(ح) قرأ الضحاك وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيأ بضم الضاد وكسر الراء المشددة على قياس التقاء الساكنين (ع) فاما الكسر يعنى فى الراء فلا أعرفه قراءة وعبارة الزجاج فى ذلك متجوز فيها اذ يظهر من درج كلامه انها قراءة (ح) هى قراءة كما ذكرنا عن الضحاك

تشبيه المعقول بالمحسوس * والتجنيس المماثل في ظلمهم ويظلمون * وفي تحبونهم ولا يحبونكم * وفي تؤمنون وآمنوا وفي من الغيظ و بغيظكم * والالتفات في وما تفعلوا من خير فلن تكفروه على قراءة من قرأ بالتاء وفي بما تعملون محيط على أحد الوجهين * وتسمية الشيء باسم محله في من أفواههم عبر بها عن الالسنة لانها محلها والحذف في مواضع ﴿وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم * إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون * ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون * إذ تقول للمؤمنين لن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين * بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين * وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم * ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين﴾ * غدا الرجل خرج غدوة والغدو يكون في اول النهار وفي استعمال غدا بمعنى صار فيكون فعلا ناقصا خلاف * الهم دون العزم والفعل منه هم يهم وتقول العرب هممت وهمت يحذفون أحد المضعفين كما قالوا امست وظلت وأحست في مسست وظللت وأحسست وأول ما يمر الامر بالقلب يسمى خاطرا فاذا تردد صار حديث نفس فاذا ترجح فعله صار هما فاذا قوي واشتد صار عزما فاذا قوي العزم واشتد حصل الفعل أو القول * الفشل في البدن الاعياء وفي الحرب الجبن والخور وفي الرأي العجز والفساد وفعله فشل بكسر الشين * التوكل تفعل من وكل أمره الى فلان اذا فوضه له * قال ابن فارس هو اظهار العجز والاعتماد على غيرك يقال فلان وكلة تكلة أي عاجز يكل أمره الى غيره * وقيل هو من الوكالة وهو تفويض الامر الى غيره ثقة بحسن تدبيره * بدر في الآية اسم علم لما بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفائه أو لرؤية البدر فيه لصفائه أو لاستدارته * قيل وسمي باسم صاحبه بدر بن كلدة * قيل بل بدر بن بجيل بن النضر بن كنانة * وقيل هو بئر لغفار * وقيل هو اسم وادي الصفراء وقيل اسم قرية بين المدينة والجار * الفور العجلة والاسراع تقول اصنع هذا على الفور وأصله من فارت القدر اشتد غليانها و بادر ما فيها الى الخروج ويقال فار غضبه اذا جاش وتحرك وتقول خرج من فوره أي من ساعته لم يلبث استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريب فيها ولا تعريج على شيء من صاحبها * الخمسة رتبة من العدد معروفة ويصرف منها فعل يقال خمست الاربعة أي صيرتهم في خمسة * الطرف جانب الشيء الاخير ثم يستعمل للقطعة من الشيء وان لم يكن جانبا أخيرا * الكبت الهزيمة * وقيل الصرع على الوجه أو الى اليدين * وقال النقاش وغيره التاء بدل من الدال أصله كبده أي فعل فعلا يؤذي كبده * الخيبة عدم الظفر بالمطلوب ﴿وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال﴾ قال المسور بن مخرمة قلت لعبد الرحمن بن عوف أي خال أخبرني عن قصتكم يوم أحد فقال اقرأ العشرين ومائة من آل عمران تجد وإذ غدوت من أهلك الى ثم أنزل عليكم * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار ووعدهم انهم ان صبروا واتقوا فلا يضركم كيدهم ذكرهم بحالة اتفق فيها بعض طواعية واتباع لبعض المنافقين وهو ما جرى يوم أحد لعبد الله بن أبي بن سلول حين انخذل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه في الانخذال ثلاثمائة رجل من المنافقين وغيرهم من المؤمنين والجمهور على أن ذلك كان في غزوة أحد وفيها نزلت هذه الآيات كلها وهو قول عبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس وقتادة والزهري والسدي وابن اسحاق * وقال الحسن كان هذا الغدو في غزوة الأحزاب وهو قول

الضحاك ﴿وإذ غدوت من أهلك﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار ووعدهم انهم ان صبروا واتقوا فلا يضرهم كيدهم ذكرهم بحالة اتفق فيها بعض طواعية واتباع لبعض المنافقين وهو ما جرى يوم أحد لعبد الله بن أبي ابن سلول حين انخذل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه في الانخذال ثلاثمائة رجل من منافق وغيرهم من المؤمنين وان ذلك كله كان في غزوة أحد وفيها نزلت هذه الآيات كلها ومعنى غدوه خروجه من عند أهله وفسر ذلك بخروجه من حجرة عائشة رضي الله عنها يوم الجمعة غدوة ﴿مقاعد للقتال﴾ أي مواطن للقتال وعبر بالقعود لانه الدال على الثبوت للشيء قال الزمخشري وقد اتسع في قعد وقام حتى أجريا مجرى صار انتهى اما اجراء قعد مجرى صار فقال أصحابنا انما جاء في لفظة واحدة وهي شاذة لا تتعدى وهي في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة أي صارت وقد نقد على الزمخشري تخريج قوله تعالى فتقعد ملوما

على ان معناه فتصير لان ذلك عند النحويين لا يطرد وفي اليواقيت لابي عمر الزاهد قال ابن الاعرابي القعد الصيرورة والعرب تقول قعد فلان أميرا بعدما كان مأمورا أي صار وأما اجراء (٤٥) قام مجرى صار فلا أعلم أحدا عدها في أخوات كان ولاذكر انها تأتي بمعنى صار ولا ذكر لها خبرا الا أبا عبد الله بن هشام الخضراوي فانه قال في قول الشاعر *على ما قام يشتمني لئيم* انها من أفعال المقاربة قال الزمخشري أو عمل فيه معنى سميع عليم انتهى يعني في اذهمت وهذا غير محرر لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره أن يقول أو عمل فيه معنى سميع أو عليم وتكون المسألة من باب التنازع وجوز ان يكون معمولا لتبوئ

مجاهد ومقاتل وهو ضعيف لأن يوم الأحزاب كان فيه ظفر المؤمنين ولم يجر فيه شئ مما ذكر في هذه الآيات بل قصتاهما متباينتان *وقال الحسن أيضا كان هذا الغدو يوم بدر وذكر المفسرون قصة غزوة أحد وهي مستوعبة في كتب السير ونحن نذكر منها ما يتعلق بألفاظ الآية بعض تعلق عند تفسيرها وظاهر قوله واذ غدوت خروجه غدوة من عند أهله وفسر ذلك بخروجه من حجرة عائشة يوم الجمعة غدوة حين استشار الناس فمن مشير بالاقامة وعدم الخروج الى القتال وأن المشركين ان جاؤا قاتلوهم بالمدينة وكان ذلك رأيه صلى الله عليه وسلم ومن مشير بالخروج وهم جماعة من صالحي المؤمنين فأتتهم وقعة بدر وتبوئة المؤمنين مقاعد للقتال على هذا القول هو أن يقسم أقطار المدينة على قبائل الأنصار * وقيل غدوه هو نهوضه يوم الجمعة بعد الصلاة وتبوئته في وقت حضور القتال وسماه غدوا اذ كان قد عزم عليه غدوة * وقيل غدوه كان يوم السبت للقتال ولما لم تكن تلك الليلة موافقة للغدو كأنه كان في أهله والعامل في اذ اذكر * وقيل هو معطوف على قوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا أي وآية اذ غدوت وهذا في غاية البعد ولولا أنه مسطور في الكتب ماذكرته وكذلك قول من جعل من في معنى مع أي واذ غدوت مع أهلك وهذه تخريجات يقولها وينقلها على سبيل التجويز من لا بصر له بلسان العرب ومعنى تبوئ تنزل من المباءة وهي المرجع ومنه لنبوئنهم من الجنة غرفا فليتبوأ مقعده من النار وقال الشاعر

كم صاحب لي صالح * بوأته بيدي لحدا

وقال الأعشى

وما بوأ الرحمن بيتك منزلا * بشرقي أجياد الصفا والمحرم

ومقاعد جمع مقعد وهو هنالك مكان القعود والمعنى مواطن ومواقف * وقد استعمل المقعد والمقام في معنى المكان ومنه في مقعد صدق وقبل ان تقوم من مقامك * وقال الزمخشري وقد اتسع في قعد وقام حتى أجريا مجرى صار انتهى أما اجراء قعد مجرى صار * فقال أصحابنا انما جاء في لفظة واحدة وهي شاذة لا تتعدى وهي في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة أي صارت وقد نقد على الزمخشري تخريج قوله تعالى فتقعد ملوما على أن معناه فتصير لأن ذلك عند النحويين لا يطرد وفي اليواقيت لابي عمر الزاهد * قال ابن الاعرابي القعد الصيرورة والعرب تقول قعد فلان أميرا بعدما كان مأمورا أي صار وأما اجراء قام مجرى صار فلا أعلم أحدا عدها في أخوات كان ولاذكر أنها تأتي بمعنى صار ولاذكر لها خبرا الا أبا عبد الله بن هشام الخضراوي فانه قال في قول الشاعر * على ما قام يشتمني لئيم * انها من أفعال المقاربة * وقال ابن عطية لفظة القعود أدل على الثبوت ولاسيما ان الرماة انما كانوا قعودا وكذلك كانت صفوف المسلمين أولا والمبارزة والسرعان يجولون وجمع المقاعد لأنه عين لهم مواقف يكونون فيها كالميمنة والميسرة والقلب والشاقة وبين لكل فريق منهم موضعهم الذي يقفون فيه خرج صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب يوم السبت للنصف من شوال فمشى على رجليه فجعل يصف أصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان نزوله في

(الدر)

(ش) وقد اتسع في قعد وقام حتى أجريا مجرى صار (ح) اما إجراء قعد مجرى صار فقال أصحابنا انما جاء في لغة واحدة وهي شاذة لا تتعدى وهي في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة أي صارت وقد نقد على (ش) تخريج قوله تعالى فتقعد ملوما على أن معناه فتصير لان ذلك عند النحويين لا يطرد وفي اليواقيت لابي عمر الزاهد قال ابن الاعرابي القعد الصيرورة والعرب تقول قعد فلان أميرا بعدما كان مأمورا أي صار وأما اجراء قام مجرى صار فلا أعلم أحدا عدها في اخوات كان ولاذكر أنها تأتي بمعنى صار ولاذكر لها خبرا الا أبا عبد الله بن هشام الخضراوي فانه قال في قول الشاعر *على ما قام يشتمني لئيم* انها من أفعال المقاربة

غدوة الوادي و جعل ظهره وعسكره الى أحد وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال لهم انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا وتبوئ جملة حالية من ضمير المخاطب * فقيل هي حال مقدرة أي خرجت قاصدا التبوئة لأن وقت الغدو لم يكن وقت التبوئة * وقرأ الجمهور تبوئ من بوأ * وقرأ عبد الله تبوئ من أبوأ عداه الجمهور بالتضعيف وعبد الله بالهمزة * وقرأ يحيى بن وثاب تبوي بوزن تحيا عداه بالهمزة وسهل لام الفعل بابدال الهمزة ياء نحو يقري في يقرئ * وقرأ عبد الله للمؤمنين بلام الجر على معنى ترتب وتهيئ ويظهر أن الأصل تعديته لواحد بنفسه وللآخر باللام لان ثلاثيه لا يتعدى بنفسه انما يتعدى بحرف جر * وقرأ الأشهب مقاعد القتال على الاضافة وانتصاب مقاعد على أنه مفعول ثان لتبوئ ومن قرأ للمؤمنين كان مفعولا لتبوئ وعداه باللام كما في قوله واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت * وقيل اللام في لابراهيم زائدة واللام في للقتال لام العلة تتعلق بتبوئ * وقيل في موضع الصفة لمقاعد وفي الآية دليل على أن الأئمة هم الذين يتولون أمر العساكر ويختارون لهم المواضع للحرب وعلى الاجناد طاعتهم قاله الماتريدي وهو ظاهر ﴿ والله سميع عليم ﴾ أي سميع لاقوالكم عليم بنياتكم وجاءت هاتان الصفتان هنا لأن في ابتداء هذه الغزوة مشاورة ومجاوبة بأقوال مختلفة وانطواء على نيات مضطربة حسبما تضمنته قصة غزوة أحد ﴿ اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا ﴾ الطائفتان بنو سلمة من الخزرج و بنو حارثة من الأوس وهما الجناحان قاله ابن عباس و جابر والحسن وقتادة ومجاهد والربيع والسدي وجمهور المفسرين * وقيل الطائفتان هما من الانصار والمهاجرين * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في ألف * وقيل في تسعمائة وخمسين والمشركون في ثلاثة آلاف ووعدهم الفتح ان صبروا فانخذل عبد الله بن أبي بثلث الناس وسبب انخذاله أنه أشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين شاوره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يشاوره قبلها فأشار عليه بالمقام في المدينة فلم يفعل وخرج فغضب عبد الله وقال أطاعهم وعصاني * وقال يا قوم علام نقتل أنفسنا وأولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصاري وفي رواية أبو جابر السلمي فقال أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم * فقال عبد الله لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهم الجبان باتباع عبد الله فعصمهم الله ومضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم * قال ابن عباس أضمروا أن يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا وهذا الهم غير مؤاخذ به اذ ليس بعزيمة انما هو ترجيح من غير عزم ولا شك أن النفس عند ما تلاقي الحروب ومن يجالد هاز بدعليها مثلين وأكثر يلحقها بعض الضعف عن الملاقاة ثم يوطنها صاحبها على القتال فتثبت وتستقر ألا ترى الى قول الشاعر

وقولي كلما جشأت وجاشت * مكانك تحمدي أو تستريحي

و إذ همت بدل من إذ غدوت قال الزمخشري أو عمل فيه معنى سميع عليم انتهى وهذا غير محرر لأن العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره أن يقول أو عمل فيه معنى سميع أو عليم وتكون المسألة من باب التنازع وجوز أن يكون معمولا لتبوئ ولغدوت وهم يتعدى بالباء فالتقدير بأن تفشلا والمعنى أن تفشلا عن القتال وما أحسن قول الشاعر في التحريض على القتال والنهي عن الفشل

قاتلوا القوم بالخداع ولا * يأخذكم عن قتالهم فشل

القوم أمثالكم لهم شعر * في الرأس لا ينشرون ان قتلوا

وأدغم السبعة تاء التأنيث في الطاء وعن قالون خلاف ذكرناه في عقد اللآلي في القراآت السبع

ولغدوت ﴿ اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا ﴾ الطائفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وهما الجناحان قاله ابن عباس وكان خروجه عليه السلام في ألف والمشركون في ثلاثة آلاف فانخذل عبد الله بن أبيّ بن سلول بثلث الناس

(الدر)

(ش) أو عمل فيه معنى سميع عليم (ح) يعني في اذ همت وهذا غير محرر لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره أن يقول أو عمل فيه معنى سميع أو عليم وتكون المسئلة من باب التنازع وجوز أن يكون معمولا لتبوئ ولغدوت

العوالى من انشائنا والظاهر أن هذا الهم كان عند تبوئة الرسول صلى الله عليه وسلم مقاعد للقتال وانخذال عبد الله بن انخذل * وقيل حين أشاروا عليه بالخروج وخالفوا عبد الله بن أبى وفى قوله طائفتان اشارة لطيفة الى الكناية عن من يقع منه مالا يناسب والستر عليه إذ لم يعين الطائفتين بأنفسهما ولا صرح بمن هما منه من القبائل ستراعليهما ﴿ والله وليهما ﴾ معنى الولاية هنا التثبيت والنصر فلا ينبغى لهما أن يفشلا * وقيل جعلهما من أوليائه المثابرين على طاعته وفى البخارى عن جابر بن عبد الله الانصارى قال فينا نزلت إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما قال نحن الطائفتان بنو حارثة و بنو سلمة وما نحب انها لم تنزل لقول الله والله وليهما قال ذلك جابر لفرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة المصفوح عنها لكونها ليست عزما كانت سببا لنزولها * وقرأ عبد الله والله وليهم أعاد الضمير على المعنى لا على لفظ التثنية كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهذان خصمان اختصموا وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب بل جاءت مستأنفة لثناء الله على هاتين الطائفتين ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ لما ذكر تعالى ماهمت به الطائفتان من الفشل وأخبر تعالى أنه وليهما ومن كان الله وليه فلا يفوض أمره الا اليه أمرهم بالتوكل عليه وقدم المجرور للاعتناء بمن يتوكل عليه وللاختصاص على مذهب من يرى ذلك ونبه على الوصف الذى يقتضى ذلك وهو الايمان لأن من آمن بالله خيرأن لا يكون اتكاله الا عليه ولذلك قال وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وأتى به عاما فيندرج الطائفتان الهامتان وغيرهم فى هذا الأمر وان متعلقه من قام به الايمان وفى هذا الأمر تعريض على التغبيط بما فعلته الطائفتان من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسير معه ﴿ ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ﴾ لما أمرهم بالتوكل عليه ذكرهم بما يوجب التوكل عليه وهو ماسنى لهم و يسر من الفتح والنصر يوم بدر وهم فى حال قلة وذلة إذ كان ذلك النصر ثمرة التوكل عليه والثقة به والنصر المشار اليه ببدر بالملائكة أو بالقاء الرعب أو بكف الحصى التى رمى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بارادة الله لقوله وما النصر الا من عند الله أقوال والجملة من قوله وأنتم أذلة حال من المفعول فى نصركم والمعنى وأنتم أذلة فى أعين غيركم إذ كانوا أعزة فى أنفسهم وكانوا بالنسبة الى عدوهم وجميع الكفار فى أقطار الارض عند المتأمل مغلوبين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان تهلك هذه العصابة لم تعبد والاذلة جمع ذليل وجمع الكثرة ذلان فجاء على جمع القلة ليدل أنهم كانوا قليلين والذلة التى ظهرت لغيرهم عليهم هى ما كانوا عليه من الضعف وقلة السلاح والمال والمركوب خرجوا على النواضح يعتقب النفر على البعير الواحد وما كان معهم من الخيل الا فرس واحد ومع عدوهم مائة فرس وكان عدد المسلمين ثلاثمائة رجل وثلاثة عشر رجلا * سبعة وسبعون من المهاجرين وصاحب رايتهم على بن أبى طالب ومائتان وستة وثلاثون من الانصار وصاحب رايتهم سعد بن عبادة * وقيل ثلاثمائة وستة عشر رجلا وقيل ثلاثمائة وأربعة عشر رجلا * وفى رواية ثلاثمائة و بضعة عشر رجلا وكان عدوهم فى حال كثرة زهاء ألف مقاتل وما أحسن قول الشاعر

وقائلة ما بال اسوة عاديا * تفانت وفيها قلة وخمول
تعيرنا انا قليل عديدنا * فقلت لها ان الكرام قليل
وماضرنا أنا قليل وجارنا * عزيز وجار الاكثرين ذليل

﴿ والله وليهما ﴾ فيه ثناء عليهما اذ لم ينفذا الهم بل حضرا القتال وقرئ وليهم على الجمع ﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ لما أمرهم بالتوكل عليه ذكرهم بما يوجب التوكل عليه وهو ماسنى لهم وما يسر من الفتح والنصر يوم بدر وهم فى حال قلة وذلة اذ كان ذلك النصر ثمرة التوكل عليه والثقة به ﴿ وأنتم أذلة ﴾ فى أعين أعدائكم من القلة وان كانوا أعزاء فى نفوسهم والنصر ببدر هو المشهور الذى قتل فيه صناديد قريش وعلى يوم بدر انبنى الاسلام وكان يوم الجمعة السابع عشر من رمضان لثمانية عشر شهرا من

الهجرة ﴿إذ تقول للمؤمنين﴾ الآية ظاهر هذه الآية اتصالها بما قبلها وانها من قصة بدر وهو قول الجمهور فيكون اذ معمولا لنصركم وقيل هذا من تمام قصة أحد فيكون قوله ولقد نصركم الله ببدر معترضا بين الكلامين لما فيه من التحريض على التوكل والثبات للقتال وحجة هذا القول ان يوم بدر كان المدد فيه من الملائكة بألف وهنا بثلاثة آلاف والكفار يوم بدر كانوا ألفا والمسلمون على الثلث فكان عدد الكفار مقابلا لعدد الملائكة ويوم أحد كان المسلمون ألفا والكفار ثلاثة آلاف فوعدوا بثلاثة آلاف من الملائكة وقال ويأتوكم من فورهم أي الاعداء ويوم بدر ذهب المسلمون اليهم قال الزمخشري * فان قلت كيف يصح أن يقوله لهم يوم أحد ولم تنزل فيه الملائكة * قلت قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو تموا على ماشرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله انتهى وقوله لم تنزل فيه الملائكة ليس مجمعا عليه بل قال مجاهد حضرت فيه الملائكة ولم تقاتل فعلى قول مجاهد يسقط السؤال وقوله

قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا الى آخره المشروط بالصبر والتقوى هو الامداد بخمسة آلاف أما الامداد الاول وهو بثلاثة آلاف فليس بمشروط ولا يلزم من عدم انزال خمسة آلاف لفوات شرطه أن لاتنزل ثلاثة آلاف ولا شئ منها قال ابن عطية وقرأ الحسن بثلاثه آلاف يقف على الهاء وكذلك بخمسه آلاف ووجه هذه القراءة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه يقتضيان الاتصال اذهما كالاسم الواحد وانما الثاني كمال الاول والهاء انما هي امارة وقف فيقلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع فمن ذلك ماحكاه الفراء أنهم يقولون أكلت لحما شاة يريدون لحم شاة فمطلوا الفتحة حتى نشأت عنها ألف كما قالوا في الوقف قالا يريدون قال ثم مطلوا الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قوله ينباع من ذفرى غضوب جسرة * زيافة مثل الفنيق المكرم يريد ينبع فمطل ومنه قول الآخر أقول اذا حزت على الكلكال * ياناقتا ماجلت من مجال يريد الكلكل ومنه قول الآخر فأنت من الغوائل حين ترمى * ومن ذم الرجال بمنتزاح يريد بمنتزح قال أبو الفتح فاذا جاز أن يعترض هذا التمادي بين أثناء الكلمة الواحدة جاز التمادي

والنصر ببدر هو المشهور الذى قتل فيه صناديد قريش وعلى يوم بدر انبنى الاسلام وكان يوم الجمعة السابع عشر من رمضان لثمانية عشر شهرا من الهجرة ﴿فاتقوا الله لعلكم تشكرون﴾ أمر بالتقوى مطلقا * وقيل في الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وترجيه الشكر إما على الانعام السابق بالنصر يوم بدر أو على الانعام المرجو أن يقع فكأنه قيل لعلكم ينعم عليكم نعمة أخرى فتشكرونها وضع الشكر موضع الانعام لأنه سببه ﴿إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بلى﴾ ظاهر هذه الآية اتصالها بما قبلها وأنها من قصة بدر وهو قول الجمهور فيكون إذ معمولا لنصركم * وقيل هذا من تمام قصة أحد فيكون قوله ولقد نصركم الله ببدر معترضا بين الكلامين لما فيه من التحريض على التوكل والثبات للقتال وحجة هذا القول ان يوم بدر كان المدد فيه من الملائكة بألف وهنا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف والكفار يوم بدر كانوا ألفا والمسلمون على الثلث فكان عدد الكفار ثلاثة آلاف فوعدوا بثلاثة آلاف من الملائكة * وقال ويأتوكم من فورهم أي الامداد ويوم بدر ذهب المسلمون اليهم قال الزمخشري (فان قلت) كيف يصح أن يقوله لهم يوم أحد ولم ينزل فيه الملائكة (قلت) قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو تموا على ماشرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله انتهى كلامه وقوله لم تنزل فيه الملائكة ليس مجمعا عليه بل قال مجاهد حضرت فيه الملائكة ولم تقاتل فعلى قول مجاهد يسقط السؤال وقوله قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا الى آخره المشروط بالصبر والتقوى هو

(الدر)

(ش) فان قلت كيف يصح أن يقوله لهم يوم أحد ولم تنزل فيه الملائكة * قلت قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو تموا على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله انتهى (ح) قوله لم تنزل فيه الملائكة ليس

والتـأني بين المضاف والمضاف اليه اذ هما في الحقيقة اثنان انتهى كلامه وهذا تـكثير وتنظير بغير مايناسب والذي يناسب توجيـه هذه القراءة الشاذة انها من اجراء الوصـل مجرى الوقف ابدلها هاء في الوصل كما أبدلوها في الوقف وموجود في كلامهم اجراء الوصل مجرى الوقف واجراء الوقف مجرى الوصل وأما قوله لـكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ماذكر انما هو من باب إشباع الحركة و إشـباع الحركة ليس نحو ابدال التاء هاء في الوصل وانما هو نظير قولهم ثلاثه أربعـه ابدل التاء هاء ثم نقل حركة همزة أربعة اليها وحذف الهمزة فاجرى الوصل مجرى الوقف في الابدال ولاجل الوصل نقل اذ لا يكون هذا النقل الا في الوصل قال أبو عبدالله محمـد بن أبي الفضل المرسي ألن يكفيكم (٤٩) جواب الصحابة حين قالوا اهلا أعلمتنا بالقتال لنتأهب

الامداد بخمسة آلاف أمّا الامداد الأوّل وهو بثلاثة آلاف فليس بمشروط ولا يلزم من عدم انزال خمسة آلاف لفوات شرطه أن لا ينزل ثلاثة آلاف ولا شئ منها * وأجيب عن عدم انزال ثلاثة آلاف انه وعـد من رسول الله صـلى الله عليـه وسلم للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات فيها فـكان هـذا الوعد مشروطا بالثبوت في تلك المقاعد فلما أهملوا الشرط لم يحصل المشروط انتهى ولاخفاء بضعف هذا الجواب قال الضحاك كان هذا الوعد والمقالة للمؤمنين يوم أحد ففر الناس وولوا مدبرين فلم يمدهم الله وانما مدوا يوم بدر بألف من الملائـكة * وقال ابن زيد لم يصبروا وقال عكرمة لم يصبروا ولم يتقوا يوم أحد فلم يمدوا ولو مدوا لم ينهزموا وكان الوعـد بالامداد يوم بدر ورجح انه قال ذلك يوم بدر فظاهر اتصال الـكلام ولأن قلة العدد والعدد كان يوم بدر فـكانوا الى تقوية قلوبهم بالوعد أحوج ولأن الوعد بثلاثة آلاف كان غير مشروط فوجب حصوله وانما حصل يوم بدر والجمع بين ألف وثلاثة آلاف كان غير مشروط فوجب حصوله وانما حصل يوم بدر انهم مدوا أولا بألف ثم زيد فيهم ألفان وصارت ثلاثة آلاف أو مدوا بألف أولا ثم بلغهم امداد المشركين بعـدد كثير فوعدوا بالخمسة على تقدير امداد الـكفار فلم يمد الـكفار فاستغنى عن امداد المسلمين والظاهر في هذه الاعداد ادخال الناقص في الزائد فيـكون وعدوا بألف ثم ضم اليـه ألفان ثم ألفان فصار خمسة ومن ضم الناقص الى الزائد وجعل ذلك في قصة أحد فيكونون قد وعدوا بثمانية آلاف أو في قصـة بدر فيكونون قد وعدوا بتسعة آلاف ولم تتعرض الآية الـكريمة لنزول الملائـكة ولا لقتالهم المشركين وقتلهـم بل هو أمر مسكوت عنـه في الآية وقد تظاهرت الروايات وتظافرت على أن الملائـكة حضرت بدرا وقاتلت * ذكر ذلك ابن عطية عن جماعة من الصحابة بما وقف عليه في كتابه ولما لم تتعرض له الآية لم نـكثر كتابنا بنقله * وذكر ابن عطية أن الشعبي قال لم تمد المؤمنون بالملائـكة يوم بدر وكانت الملائـكة بعد ذلك تحضر حروب النبي صلى الله عليـه وسلم مددا وهي تحضر حروب المسلمين الى يوم القيامة * قال وخالف الناس الشعبي في هذه المقالة وذكر أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي مانصه وأجمع أهل التفسير والسير على أن الله تعالى أنزل الملائـكة يوم

فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ألن يكفيكم قال ابن عيسى والـكفاية مقدار سد الخلة والامداد اعطاء الشئ حالا بعد حال انتهى ومعنى من فورهم

(الدر)

مجمعا عليه بل قال مجاهـد حضرت فيه الملائـكة ولم تقاتـل فعـلى قول مجاهـد يسقط السؤال وقوله قاله لهـم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصـبروا عن الغنائم ولم يتقوا الى آخره المشروط بالصبر والتقوى هو الامداد بخمسة آلاف اما الامداد الاول وهو بثلاثة آلاف فليس بمشروط فـلا يلزم من عدم انزال خمسة آلاف لفوات شرطه أن لا ينزل ثلاثة آلاف ولا شئ منها

(٧ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) (ع) وقرأ الحسن بثلاثه آلاف يقف على الهاء وكذلك بخمسه آلاف و وجه هذه القراءة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه يقتضيان الاتصال اذ هما كالاسم الواحد وانما الثاني كمال الاول والهاء انما هي امارة وقف فيقلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لـكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع فمن ذلك ماحكاه الفراء انهم يقولون أكلت لحماشاة يريدون لحم شاة فمطلوا الفتحة حتى نشأت عنها ألف كما قالوا في الوقف قالا يريدون قال ثم مطلوا الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قوله ينباع من ذفرى غضوب جسرة * زيافة مثل الفنيق المكرم يريد ينبع فمطل ومنه قول الآخر أقول اذا حزت على الـكلكال * ياناقتا ماجلت من مجال يريد الـكلكل فمطل ومنه قول الآخر فأنت من الغوائل حين ترمى * ومن ذم الرجال بمنتزاح يريد بمنتزح قال أبو الفتح فاذا جاز أن يعترض هذا التمادي بين أثناء الـكلمة الواحدة جاز التمادي والتـأني بين المضاف والمضاف اليـه اذ همـا في الحقيقة اثنان انتهى كلامه

بدر وأنهم قاتلوا الكفار ثم قال وأما أبو بكر الأصم فإنه أنكر ذلك أشد الانكار وذكر عنه حججا ثم قال وكل هذه الشبه تليق بمن ينكر القرآن والنبوة لأن القرآن والسنة ناطقان بذلك يعني بانزال الملائكة ثم قال واختلفوا في نصرة الملائكة فقيل بالقتال وقيل بتقوية نفوس المؤمنين والقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد أنهم يشركون الجيش في القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا انتهى كلامه ودخلت أداة الاستفهام على حرف النفي على سبيل الانكار لانتفاء الكفاية بهذا العدد من الملائكة وكان حرف النفي لن الذي هو أبلغ في الاستقبال من لا اشعارا بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم وشوكتهم كالآيسين من النصر * وبلى ايجاب لما بعد لن يعني بلى يكفيكم الامداد بهم فأوجب الكفاية وفي مصحف أبي ألا يكفيكم انتهى ومعظمه من كلام الزمخشري * وقال ابن عطية ألن يكفيكم تقرير على اعتقادهم الكفاية في هذا العدد من الملائكة ومن حيث كان الأمر بينا في نفسه ان الملائكة كافية بادر المتكلم الى الجواب ليبني ما يستأنف من قوله عليه فقال بلى وهي جواب المقررين وهذا يحسن في الأمور البينة التي لا محيد في جوابها ونحوه قوله تعالى قل أي شئ أكبر شهادة قل الله انتهى وقال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي ألن يكفيكم جواب الصحابة حين قالوا اهلا أعلمتنا بالقتال لنتأهب * فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ألن يكفيكم * قال ابن عيسى والكفاية مقدار سد الخلة والامداد اعطاء الشئ حالا بعد حال انتهى * وقرأ الحسن بثلاثه آلاف يقف على الهاء وكذلك بخمسة آلاف. قال ابن عطية ووجه هذه القراءة ضعيف لأن المضاف والمضاف اليه يقتضيان الاتصال إذ هما كالاسم الواحد وانما الثاني كالأول والهاء انما هي أمارة وقف فتعلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع فمن ذلك ما حكاه الفراء أنهم يقولون أكلت لحماشاة يريدون لحم شاة فمطلوا الفتحة حتى نشأت عنها ألف كما قالوا في الوقف قالا يريدون قال ثم مطلوا الفتحة في القوافي ونحوها في مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قول الشاعر

ينباع من ذفرى غضوب جسرة * زيانة مثل العتيق المكرم

يريد ينبع فمطل ومنه قول الآخر

أقول إذ حزت على الكلكال * يا ناقتا ما جلت من مجال

يريد الكلكل فمطل ومنه قول الآخر

فأنت من الغوائل حين ترمى * ومن ذم الرجال بمنتزاح

يريد بمنتزح قال أبو الفتح فاذا جاز أن يعترض هذا التمادي بين اثناء الكلمة الواحدة جاز التمادي والتأني بين المضاف والمضاف اليه إذ هما في الحقيقة اثنان انتهى كلامه وهو تكثير وتنظير بغير ما يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة أنها من اجراء الوصل مجرى الوقف أبدلها هاء في الوصل كما أبدلوها هاء في الوقف وموجود في كلامهم اجراء الوصل مجرى الوقف واجراء الوقف مجرى الوصل وأما قوله لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكر انما هو من باب اشباع الحركة وأشباع الحركة ليس نحو ابدال التاء هاء في الوصل وانما هو نظير قولهم ثلاثه أربعه أبدل التاء هاء ثم نقل حركة همزة أربعه الى الهاء وحذف الهمزة فأجرى الوصل مجرى الوقف في الابدال ولأجل الوصل نقل إذ لا يكون هذا النقل الا في الوصل * وقرئ شاذا بثلاثة آلاف بتسكين التاء

من سفرهم هذا قاله ابن عباس أو من وجههم هذا قاله الحسن وقتادة والسدى قيل وهي لغة هذيل وقيس بن غيلان وكنانة أو من غضبهم هذا قاله مجاهد وعكرمة والضحاك وأبو صالح مولى أم هانىء أو معناه في نهضتهم هذه قاله ابن عطية أو المعنى من ساعتهم هذه قاله الزمخشري ولفظة الفور تدل على السرعة والعجلة تقول افعل هذا على الفور لا على التراخي ومنه الفور في الحج والوضوء وفي اسناد الامداد الى لفظة ربكم دون غيره من اسماء الله اشعار بحسن النظر لهم واللطف بهم وقرئ

(الدر)

(ح) هذا تكثير وتنظير بغير ما يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة انها من اجراء الوصل مجرى الوقف أبدلها هاء في الوصف كما أبدلها في الوقف وموجود في كلامهم اجراء الوصل مجرى الوقف وإجراء الوقف مجرى الوصل وأما قوله لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكر انما هو من باب اشباع الحركة واشباع الحركة ليس نحو ابدال التاء هاء في الوصل وانما هذا نظير قولهم ثلاثه أربعه أبدل التاء هاء ثم نقل حركة همزة أربعة الى الهاء وحذف الهمزة فاجرى الوصل مجرى الوقف في الاول ولاجل الوصل نقل اذ لا يكون هذا النقل الا في الوصل

في الوصل أجراه مجرى الوقف * واختلفوا في هذه التاء الساكنة أهي بدل من الهاء التي يوقف عليها أم تاء التأنيث هي وهي التي يوقف عليها بالتاء كما هي وهي لغة * وقرأ الجمهور منزلين بالتخفيف مبنيا للمفعول وابن عامر بالتشديد مبنيا للمفعول أيضا والهمزة والتضعيف للتعدية فهما سيان * وقرأ ابن أبي عبلة منزلين بتشديد الزاي وكسرها مبنيا للفاعل وبعض القراء بتخفيفها وكسرها مبنيا للفاعل أيضا والمعنى ينزلون النصر ﴿إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين﴾ رتب تعالى على مجموع الصبر والتقوى وإتيان العدد من فورهم امداده تعالى المؤمنين بأكثر من العدد السابق وعلقه على وجودها بحيث لا يتأخر نزول الملائكة عن تحليهم بثلاثة الاوصاف ومعنى من فورهم من سفرهم هذا قاله ابن عباس أو من وجههم هذا قاله الحسن وقتادة والسدي * قيل وهي لغة هذيل وقيس وغيلان وكنانة أو من غضبهم هذا قاله مجاهد وعكرمة والضحاك وأبو صالح مولى أم هانىء أو معناه في نهضتهم هذه قاله ابن عطية أو المعنى من ساعتهم هذه قاله الزمخشري ولفظة الفور تدل على السرعة والعجلة تقول افعل هذا على الفور لا على التراخي ومنه الفور في الحج والوضوء وفي اسناد الامداد الى لفظة ربكم دون غيره من أسماء الله اشعار بحسن النظر لهم واللطف بهم * وقرأ الصاحبان والاخوان مسوّمين بفتح الواو وأبو عمرو وابن كثير وعاصم بكسرها وقيل من السومة وهي العلامة يكون على الشاة وغيرها يجعل عليها لون يخالف لونها لتعرف وقيل من السوم وهو ترك البهيمة ترعى فعلى الأول روى أن الملائكة كانت بعمائم بيض الا جبريل فبعمامة صفراء كالزبير قاله ابن اسحاق والزجاج وقيل بعمائم صفر كالزبير قاله عروة وعبد الله ابنا الزبير وعباد بن حمزة بن عبد الله بن الزبير والكلبي وزاد مرخاة على أكتافهم قيل وكانوا على خيل بلق وكانت سيماهم قاله قتادة والربيع أو خيلهم مجزوزة النواصي والأذناب معلمتها بالصوف والعهن قاله مجاهد فبفتح الواو معلمين وبكسرها معلمين أنفسهم أو خيلهم ورجح الطبري قراءة الكسر بأنه عليه الصلاة والسلام قال يوم بدر سوّموا فان الملائكة قد سوّمت وعلى القول الثاني وهو السوم فمعنى مسوّمين بكسر الواو وسوّموا خيلهم أي أعطوها من الجري والجولان للقتال ومنه سائمة الماشية وأما بفتح الواو فيصح فيه هذا المعنى أيضا قاله المهدوي وابن فورك أي سوّمهم الله تعالى بمعنى أنه جعلهم يجولون ويجرون للقتال * وقال أبو زيد سوّم الرجل خيله أي أرسلها في الغارة * وحكى بعض البصريين سوّم الرجل غلامه أرسله وخلى سبيله ولهذا قال الأخفش معنى مسوّمين مرسلين وفي الآية دليل على جواز اتخاذ العلامة للقبائل والكتائب لتتميز كل قبيلة وكتيبة عند الحرب ﴿وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به﴾ الظاهر أن الهاء في جعله عائدة على المصدر المفهوم من يمددكم وهو الامداد وجوز أن يعود على التسويم أو على النصر أو على التنزيل أو على العدد أو على الوعد والا بشرى مستثنى من المفعول له أي ما جعله الله لشيء الا بشرى لكم فهو استثناء فرغ له العامل وبشرى مفعول من أجله وشروط نصبه موجودة وهو أنه مصدر متحد الفاعل والزمان ولتطمئن معطوف على موضع بشرى اذ اصله لبشرى ولما اختلف الفاعل في ولتطمئن أتى باللام اذ فات شرط اتحاد الفاعل لان فاعل بشرى هو الله وفاعل تطمئن هو قلوبكم وتطمئن منصوب باضمار أن بعد لام كي فهو من عطف الاسم على توهم موضع اسم آخر وجعل على هذا التقدير متعدية الى واحد * وقال الحوفي الا بشرى في موضع نصب على البدل من الهاء وهي عائدة على الوعد بالمدد * وقيل بشرى مفعول ثان لجعله الله

مسوّمين بفتح الواو وكسرها واشتقاقه من السومة وهي العلامة وفي تعيين الاعلام خلاف الله اعلم بالصحيح من ذلك ﴿وما جعله الله﴾ الضمير عائد على المصدر المفهوم من يمددكم وهو الامداد ﴿وبشرى﴾ مصدر وهو مفعول من أجله ولما وجدت فيه الشروط من اتحاد الفاعل والزمان لم تدخل عليه اللام ولما اختل فيما بعده شرط وهو عدم اتحاد الفاعل أتى باللام في قوله ولتطمئن

فعلى هذين القولين تتعلق اللام فى لتطمئن بمحذوف اذ ليس قبله عطف يعطف عليها قالوا تقديره ولتطمئن قلوبكم به بشركم و بشرى فعلى مصدر كرجعى وهو مصدر من بشر الثلاثى المجرد والهاء فى به تعود على ماعادت عليه فى جعله على الخلاف المتقدم وقال ابن عطية اللام فى ولتطمئن متعلقة بفعل مضمر يدل عليه جعله * ومعنى الآية وما كان هذا الامداد الا لتستبشروا به وتطمئن به قلوبكم انتهى وكأنه رأى أنه لا يمكن عنده ان يعطف ولتطمئن على بشرى على الموضع لأن من شرط العطف على الموضع عند أصحابنا أن يكون ثم محرز للموضع ولا محرز هنا لان عامل الجر مفقود ومن لم يشترط المحرز فيجوز ذلك على مذهبه وإن لا فيكون من باب العطف على التوهم كما ذكرناه أولا * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى * قال بعضهم الواو زائدة فى ولتطمئن * وقال أيضا فى ذكر الامداد مطلوبان أحدهما ادخال السرور فى قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثانى حصول الطمأنينة بالنصر فلا تجبنوا وهذا هو المقصود الاصلى ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين الأمرين فعطف الفعل على الاسم ولما كان الأقوى حصول الطمأنينة أدخل حرف التعليل انتهى وفيه بعض ترتيب وتناقش فى قوله فعطف الفعل على الاسم اذ ليس من عطف الفعل على الاسم وفى قوله أدخل حرف التعليل وليس ذلك لما ذكر ﴿وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم﴾ حصر كينونة النصر فى جهته لان ذلك يكون من تكثير المقاتلة ولا من إمداد الملائكة وذكر الامداد بالملائكة تقوية لرجاء النصر لهم وتثبيتا لقلوبهم وذكر وصف العزة وهو الوصف الدال على الغلبة ووصف الحكمة وهو الوصف الدال على وضع الأشياء مواضعها من نصر وخذلان وغير ذلك ﴿ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين﴾ الطرف من قتل ببدر هم سبعون من رؤساء قريش أو من قتل بأحد وهم اثنان وعشرون رجلا على الصحيح * وقال السدى ثمانية عشر أو مجموع المقتولين فى الوقعتين ثلاثة أقوال وكنى عن الجماعة بقوله طرفا لأن من قتله المسلمون فى حربهم طرف من الكفار اذ هم الذين يلون القاتلين فهم حاشية منهم فكان جميع الكفار رفقة وهؤلاء المقتولون طرفا منها * قيل و يحتمل أن يراد بقوله طرفا دابرا أى آخرا وهو راجع لمعنى الطرف لأن آخر الشئ طرف منه أو يكبتهم أى ليخزيهم و يغيظهم فيرجعوا غير ظافرين بشئ مما أملوه ومتى وقع النصر على الكفار فاما بقتل و إما بخيبة و إما بهما وهو كقوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا * وقرأ الجمهور أو يكبتهم بالتاء * وقرأ لاحق بن حميد أو يكبدهم بالدال مكان التاء والمعنى يصيب الحزن كبدهم وللمفسرين فى يكبتهم أقوال يهزمهم قاله ابن عباس والزجاج أو يخزيهم قاله قتادة ومقاتل أو يصرعهم قاله أبو عبيد واليزيدى أو يهلكهم قاله أبو عبيدة أو يلعنهم قاله السدى أو يظفر عليهم قاله المبرد أو يغيظهم قاله النضر بن شميل واختاره ابن قتيبة وأما قراءة لاحق فهى من ابدال الدال بالتاء كما قالوا هوت الثوب وهرده اذا حرقه وسبت رأسه وسبده اذا حلقه فكذلك كبت العدو وكبده أى أصاب كبده واللام فى ليقطع يتعلق قيل بمحذوف تقديره أمدكم أو نصركم * وقال الحوفى يتعلق بقوله ولقد نصركم الله أى نصركم ليقطع * قال و يجوز أن يتعلق بقوله وما النصر الا من عند الله و يجوز أن تكون متعلقة بيمددكم * وقال ابن عطية وقد يحتمل أن تكون اللام متعلقة بجعله * وقيل هو معطوف على قوله ولتطمئن وحذف حرف العطف منه التقدير ولتطمئن قلوبكم به وليقطع وتكون الجملة من قوله وما النصر الا من عند الله اعتراضية بين المعطوف عليه والمعطوف والذى يظهر ان تتعلق بأقرب مذكور وهو

ولام ﴿ليقطع﴾ هذه لام كى متعلقة بمحذوف تقديره نصركم ليقطع يدل عليه ماقبله من قوله وما النصر الا من عند الله ﴿طرفا من الذين كفروا﴾ أى جانبا من الكفار بقتل أو أسر أو فرارا ﴿أو يكبتهم﴾ أى يهزمهم قاله ابن عباس وقرئ بالدال مكان التاء أى يصيب كبدهم بالحزن وعدم الظفر يقال كبده أى أصاب كبده

العامل من فى عندالله وهو خبر المبتدأ كأن التقدير وما النصر الا كائن من عند الله لا من عند غيره لاحد أمرين إما قطع طرف من الكفار بقتل وأسر و إما بخزى وانقلاب بخيبة وتكون الألف واللام فى النصر ليست للعهد فى نصر مخصوص بل هى للعموم أى لا يكون نصر أى نصر من الله للمسلمين على الكفار الا لأحد أمرين ﴿ليس لك من الأمر شئ﴾ اختلف فى سبب النزول وملخصه أنه لعن ناسا أو شخصا عين أنه عتبة بن أبى وقاص أو أشخاصا دعا عليهم وعينوا أباسفيان والحرث بن هشام وصفوان بن أمية أو قبائل عين منها الحيان ورعل وذكوان وعصية أوهم بسبب الذين انهزموا يوم أحد أواستأذن ربه أن يدعو ودعا يوم أحد حين شج فى وجهه وكسرت رباعيته ورمى بالحجارة حتى صرع لجنبه فلحقه ناس من فلاحهم ومال الى أن يستأصلهم الله و يريح منهم فنزلت فعلى هذه الأسباب يكون معنى الآية التوقيف على أن جميع الأمور انما هى لله فيدخل فيها هداية هؤلاء واقرارهم على حالة وفى خطابه دليل على صدور أمر منه أوهم به أواستئذان فى الدعاء كما تقدم ذكره وأن عواقب الأمور بيد الله * قال الكوفيون نسخت هذه الآية القنوت على رعل وذكوان وعصية وغيرهم من المشركين * وقال السخاوى ليس هذا شرط الناسخ لأنه لم ينسخ قرآنا ﴿أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون﴾ قيل هو عطف على ماقبله من الأفعال المنصوبة و يكون قوله ليس لك من الأمر شئ جملة اعتراضية والمعنى أن الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم ان أسلموا أو يعذبهم ان أصروا على الكفر * وقيل أن مضمرة بعد أو بمعنى الا أن وهى التى فى قولهم لألزمنك أو تقضينى حقى والمعنى أنه ليس له من أمرهم شئ الا أن يتوب الله عليهم بالاسلام فيسر بهداهم أو يعذبهم بقتل وأسر فى الدنيا أو بنار فى الآخرة فيستشفى بذلك و يستريح وعلى هذا التأويل تكون الجملة المنفية للتأسيس لا للتأكيد * وقيل أو يتوب معطوف على الامر * وقيل على شئ أى ليس لك من الامر أو من توبتهم أو تعذيبهم شئ أو ليس لك من الامر شئ أو توبتهم أو تعذيبهم والظاهر من هذه التخاريج الاربعة هو الاول وأبعد من ذهب الى أن قوله ليس لك من الامر أى أمر الطائفتين اللتين همتا أن تفشلا * وقال ابن بحر من الامر أى من هذا النصر وانما هو من الله كما قال وما رميت اذ رميت * وقيل المراد بالامر أمر القتال والظاهر الحمل على العموم والامور كلها لله تعالى * وقرأ أبى أو يتوب عليهم أو يعذبهم برفعهما على معنى أو هو يتوب عليهم ثم نبه على العلة المقتضية للتعذيب بقوله فانهم ظالمون وأتى بان الدالة على التأكيد فى نسبة الظلم اليهم ﴿ولله ما فى السموات وما فى الارض﴾ لما قدم ليس لك من الامر شئ بين أن الامور انما هى لمن له الملك والملك فجاء بهذه الجملة مؤكدة للجملة السابقة وتقدم شرح هذه الجملة وما اشارة الى جملة العالم وما هيأته فلذلك حسنت ماهنا ﴿يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء﴾ لما تقدم قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم أتى بهذه الجملة موضحة ان تصرفاته تعالى على وفق مشيئته وناسب البداءة بالغفران والارداف بالعذاب ماتقدم من قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم ولم يشرط فى الغفران هنا التوبة اذ يغفر تعالى لمن يشاء من تائب وغير تائب ماعدا ما استثناه تعالى من الشرك * وقال الزمخشرى مانصه عن الحسن رحمه الله يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء أن يغفر الا للتائبين و يعذب من يشاء ولا يشاء أن يعذب الا المستوجبين للعذاب وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه و يعذب من لقيه ظالما وأتباعه قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشاء فانهم المتوب عليهم أو الظالمون ولكن أهل الاهواء والبدع يتصامون و يتعامون عن آيات الله تعالى

﴿ليس لك من الامر شئ﴾ جملة اعتراض بين المعطوفين منبهة على أن الامر لله وحده لا يشركه فى ذلك أحد

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ﴾ مناسبتها لما قبلها ومجيئها بين أثناء القصة انه لما نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من غيرهم واستطرد لذكر قصة أحد وكان الكفار أكثر معاملاتهم بالربا مع أمثالهم ومع المؤمنين وهذه المعاملة مؤدية الى مخالطة الكفار نهوا عن هذه المعاملة التي هي الربا قطعا لمخالطة الكفار ومودتهم واتخاذ اخلاء منهم لاسيما والمؤمنون في أول حال الاسلام ذوو اعسار والكفار من اليهود وغيرهم ذوو يسار وكان أيضا أكل الحرام له مدخل عظيم في عدم قبول الاعمال الصالحة والادعية كما جاء في الحديث ان الله لا يستجيب لمن مطعمه حرام وملبسه حرام اذا دعا وان آكل الحرام يقول اذا حج لبيك وسعديك فيقول الله له لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك فناسب ذكر هذه الآية هنا وقيل ناسب اعتراض هذه الجملة هنا أنه تعالى وعد المؤمنين بالنصر والامداد مقرونا بالصبر والتقوى فبدأ بالاهم منها وهو ما كانوا يتعاطونه من أكل الاموال بالباطل

فيخبطون خبط عشواء و يطيبون أنفسهم بما يفترون عن ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء و يعذب من يشاء على الذنب الصغير انتهى كلامه وهو مذهب المعتزلة وذلك أن من مات مصرا على كبيرة لا يغفر الله له وما ذكره عن الحسن لا يصح ألبتة ومذهب أهل السنة ان الله تعالى يغفر لمن يشاء وان مات مصرّا على كبيرة غير تائب منها ﴿ والله غفور رحيم ﴾ في هذه الجملة ترجيح لجهة الاحسان والانعام ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ﴾ قال ابن عطية هذا النهي عن أكل الربا اعترض أثناء قصة أحد ولا أحفظ شيئا في ذلك مرويا انتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها ومجيئها بين أثناء القصة انه لما نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من غيرهم واستطرد لذكر قصة أحد وكان الكفار أكثر معاملاتهم بالربا مع أمثالهم ومع المؤمنين وهذه المعاملة مؤدية الى مخالطة الكفار نهوا عن هذه المعاملة التي هي الربا قطعا لمخالطة الكفار ومودتهم واتخاذ اخلاء منهم لاسيما والمؤمنون في أول حال الاسلام ذوو اعسار والكفار من اليهود وغيرهم ذوو يسار وكان أيضا أكل الحرام له مدخل عظيم في عدم قبول الاعمال الصالحة والادعية كما جاء في الحديث ان الله تعالى لا يستجيب لمن مطعمه حرام ومشربه حرام اذا دعا وان آكل الحرام يقول اذا حج لبيك وسعديك فيقول الله له لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك فناسب ذكر هذه الآية هنا * وقيل ناسب اعتراض هذه الجملة هنا أنه تعالى وعد المؤمنين بالنصر والامداد مقرونا بالصبر والتقوى فبدأ بالاهم منها وهو ما كانوا يتعاطونه من أكل الاموال بالباطل وأمر بالتقوى ثم بالطاعة * وقيل لما قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض و بين أن ما فيهما من الموجودات ملك له ولا يجوز أن يتصرّف في شيء منها الا باذنه على الوجه الذي شرعه وآكل الربا متصرّف في ماله بغير الوجه الذي أمر به تعالى على ذلك ونهى عما كانوا في الاسلام مستمرّين عليه من حكم الجاهلية وقد تقدم الربا في سورة البقرة وانتصب اضعافا نهوا عن الحالة الشنعاء التي يوقعون الربا عليها كان الطالب يقول أتقضي أم تربي وربما استغرق بالنزر اليسير مال المدين لانه اذا لم يجد وفاء زاد في الدين وزاد في الاصل وأشار بقوله مضاعفة الى أنهم كانوا يكررون التضعيف عاما بعد عام والربا محرم جميع أنواعه فهذه الحال لا مفهوم لها وليست قيدا في النهي اذ ما لا يقع أضعافا مضاعفة مساو في التحريم لما كان أضعافا مضاعفة وقد تقدم الكلام في نسبة الاكل الى الربا في البقرة * وقيل المضاعفة منصرفة الى الاموال فان كان الربا في السن يرفعونها ابنة مخاض بابنة لبون ثم حقة ثم جذعة ثم رباع هكذا الى فوق وان كان في النقود فمائة الى قابل بمائتين فان لم يوفهما فاربعمائة والاضعاف جمع ضعف وهو من جموع القلة فلذلك أردفه بالمضاعفة ﴿ واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ لما نهاهم عن أمر صعب عليهم فراقه وهو الربا أمر بتقوى الله اذ هي الحاملة على مخالفة ما تعوده المرء مما نهى الشرع عنه ثم ذكر ان التقوى سبب لرجاء الفلاح وهو الفوز وأمر بها مطلقا لا مقيدا بفعل الربا لانه لما نهى عن الربا كان المؤمنون أسرع شيء لطواعية الله تعالى فلم يأت واتقوا الله في أكل الربا بل امروا بالتقوى لا بالنسبة الى شيء خاص منعود من جهة الشريعة ﴿ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ﴾ لما تقدم واتقوا الله والذوات لا تتقى فاما المتقى محذوف أوضحه في هذه الآية * فقال واتقوا النار والالف واللام في النار للجنس فيجوز أن تكون النار التي وعدها آكل الربا أخف من نار الكافر أي أعد جنسها للكافرين و يجوز أن تكون للعهد فيكون آكل الربا قد توعد بالنار التي يعذب بها الكافر * وقيل توعد آكلة الربا بنار الكفرة اذ النار سبع طبقات العليا منها وهي جهنم للعصاة والخمس للكفار والدرك

الاسفل للمنافقين فأ كلة الربا يعذبون بنار الكفار لابنار العصاة * وقال ابن عباس هذا تهديد للمؤمنين لئلا يستحلوا الربا * وقال الزجاج والمعنى واتقوا أن تحلوا ما حرم الله فتكفروا * وقيل اتقوا العمل الذى ينزع منكم الايمان وتستوجبون به النار وكان أبو حنيفة يقول هى أخوف آية فى القرآن حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه باجتناب محارمه * قال الزمخشرى وقد أمد ذلك بما أتبعه من تعليق رجاء المؤمن لرحمته بتوفرهم على طاعته وطاعة رسوله ومن تأمل هذه الآيات وأمثالها لم يحدث نفسه بالاطماع الفارغة والتمنى على الله تعالى وفى ذكره تعالى لعل وعسى فى نحو هذه المواضع وان قال الناس ما قالوا مالا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة اصابة رضا الله عز وجل وعزة التوصل الى رحمته وثوابه انتهى كلامه وهو جار على مذهبه من تقنيط العاصى غير التائب من رحمة ربه وولوعه بمذهبه بجعله يحمل ألفاظ القرآن مالا يحتمله أو ماهو بعيد عنها وتقدم شرح أعدت للكافرين فى أوائل البقرة ﴿ وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ﴾ قيل أطيعوا الله فى الفرائض والرسول فى السنن * وقيل فى تحريم الربا والرسول فيما بلغكم من التحريم وقيل وأطيعوا الله والرسول فيما يأمركم به وينهاكم عنه فان طاعة الرسول طاعة الله قال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله * وقال المهدوى ذكر الرسول زيادة فى التبيين والتأكيد والتعريف بان طاعته طاعة الله * وقال ابن اسحاق هذه الآية هى ابتداء المعاتبة فى أمر أحد وانهزام من فر وزوال الرماة من مركزهم * وقيل صيغتها الامر ومعناها العتب على المؤمنين فيما جرى منهم من أكل الربا والمخالفة يوم أحد والرحمة من الله ارادة الخير لعبيده أو ثوابهم على أعمالهم * وقد تضمنت هذه الآيات ضروبا من الفصاحة والبديع من ذلك العام المراد به الخاص فى من أهلك قال الجمهور أراد به بيت عائشة فالاختصاص فى والله سميع عليم وفى فليتوكل المؤمنون وفى ما فى السموات وما فى الارض وفى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء خص نفسه بذلك كقوله ومن يغفر الذنوب الا الله نبئ عبادى انى أنا الغفور الرحيم وفى العزيز الحكيم لان العز من ثمرات النصر والتدبير الحسن من ثمرات الحكمة * والتشبيه فى ليقطع طرفا شبه من قتل منهم وتفرق بالشئ المقتطع الذى تفرقت اجزاؤه وانخرم نظامه وفى ولتطمئن قلوبكم شبه زوال الخوف عن القلب وسكونه عن غليانه باطمئنان الرجل الساكن الحركة * وفى فينقلبوا خائبين شبه رجوعهم بلا ظفر ولا غنيمة بمن أمل خيرا من رجل فأمه فاخفق أمله وقصده * والطباق فى نصركم وأنتم أذلة * النصر اعزاز وهو ضد الذل * وفى يغفر ويعذب الغفران ترك المؤاخذة والتعذيب المؤاخذة بالذنب * والتجوز باطلاق التثنية على الجمع فى أن يفشلا وباقامة اللام مقام الى فى ليس لك أى اليك أو مقام على أى ليس عليك والحذف والاعتراض فى مواضع اقتضت ذلك والتجنيس المماثل فى اضعافا مضاعفة وتسمية الشئ بما يؤول اليه فى لا تأكلوا سمى الأخذ اكلا لانه يؤول اليه ﴿ وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين * الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين * والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون * أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين * قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين * هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين * ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان

وأمر بالتقوى ثم بالطاعة وقيل لما قال ولله ما فى السموات وما فى الارض بين ان ما فيهما من الموجودات ملك له ولا يجوز أن يتصرف فى شئ منها الا باذنه على الوجه الذى شرعه وآكل الربا متصرف فى ماله بغير الوجه الذى أمر به تعالى على ذلك ونهى عما كانوا فى الاسلام مستمرين عليه من حكم الجاهلية التضعيف عاما بعد عام والربا محرم جميع أنواعه فهذه الحال لا مفهوم لها وليست قيدا فى النهى اذ ما لا يقع اضعافا مضاعفة مساو فى التحريم لما كان أضعافا مضاعفة وقد تقدم الكلام فى نسبة الاكل الى الربا فى البقرة وقيل المضاعفة منصرفة الى الاموال فان كان الربا فى السن يرفعونها ابنة مخاض بابنة لبون ثم حقة ثم جذعة ثم رباع وهكذا الى فوق وان كان فى النقود فمائة الى قابل بمائتين فان لم يوفهما فأربعمائة والاضعاف جمع ضعف وهو من جموع القلة فلذلك أردف بالمضاعفة

كنتم مؤمنين * ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين * وليمحص الله الذين آمنو و يمحق الكافرين * الكظم الامساك على غيظ وغم والكظيم الممتلئ أسفا وهو المكظوم وقال عبد المطلب

فحضت قومى واحتسبت قتالهم * والقوم من خوف المنايا كظم

وكظم الغيظ رده فى الجوف اذا كان يخرج من كثرته فضبطه ومنعه كظمله و يقال كظم القربة اذا شدها وهى ملأى والكظام السير الذى يشد به فها وكظم البعير جرته ردها فى جوفه أو حبسها قبل أن يرسلها الى فيه و يقال كظم البعير والناقة اذا لم يجترا ومنه قول الراعى

فأفضن بعد كظومهن بجرة * من ذى الاباطح أذرعين حقيلا

الحقيل موضع والحقيل أيضا نبت و يقال لا تمنع الابل جرتها الا عند الجهد والفزع فلا تجتر ومنه قول أعشى باهلة يصف نحار الابل

قد تكظم البذل منه حين تبصره * حتى تقطع فى أجوافها الجرر

الاصرار اعتزام الدوام على الامر وترك الاقلاع عنه من صر الدنانير ربط عليها * وقال أبو السمال

* علم الله أنهامنى صرى *

أى عزيمة * وقال الحطيئة يصف الخيل

عوابس بالشعث الكماة اذا ابتغوا * علالتها بالمحضرات أصرت

أى ثبتت على عدوها * وقال آخر

يصر بالليل ماتخفى شواكله * ياويح كل مصر القلب ختار

السنة الطريقة * وقال المفضل الأمة وأنشد

ماعاين الناس من فضل كفضلكم * ولا رؤى مثله فى سالف السنن

وسنة الانسان الشئ الذى يعمله و يواليه كقول خالد الهذلى لابى ذؤيب

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها * فأول راض سنة من يسيرها

وقال سليمان بن قتيبة

وان الألى بالطف من آل هاشم * تأسوا فسنوا للكرام التأسيا

وقال لبيد

من أمة سنت لهم آباؤهم * ولكل قوم سنة وامامها

* وقال الخليل سن الشئ صوره والمسنون المصور وسن عليهم شرا صبه والماء والدرع صبهما واشتقاق السنة يجوز أن يكون من أحد هذين المعنيين أو من سن السنان والنصل حدهما على المسن أو من سن الابل اذا أحسن رعيها * السير فى الارض الذهاب * وهن الشئ ضعف ووهنه الشئ أضعفه يكون متعديا ولازما وفى الحديث وهنتهم حمى يثرب والوهن والوهن الضعف وقال زهير * فأصبح الحبل منها واهنا خلقا * القرح والقرح لغتان كالضعف والضعف والكره والكره الفتح لغة الحجاز وهو الجرح قال جندح

و بدلت قرحا داميا بعد صحة * لعل منايانا تحولن أبؤسا

* وقال الأخفش هما مصدران ومن قال القرح بالفتح الجرح و بالضم الم فيحتاج فى ذلك الى صحة نقل عن العرب وأصل الكلمة الخلوص ومنه ماء قراح لا كدورة فيه وأرض قراح خالصة الطين

وقريحة الرجل خالصة طبعه * المداولة المعاودة وهي المعاهدة مرة بعد مرة يقال داولت بينهم الشيء فتداولوه قال يرد المياه فلا يزال مداولا * في الناس بين تمثل وسماع وأدلته جعلت له دولة وتصريفا والدولة بالضم المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فلذلك يقال في دولة فلان لانها مرة في الدهر والدور والدول متقاربان لكن الدور أعم فان الدولة لا تقال الا في الحظ الدنيوي * المحص كالفحص لكن الفحص يقال في ابراز الشيء عن خلال أشياء منفصلة عنه والمحص عن ابرازه عن أشياء متصلة به قال الخليل التمحيص التخليص عن العيوب ويقال محص الحبل اذا زال عنه بكثرة مره على اليد زبيره وأملس هكذا ساق الزجاج اللفظة الحبل ورواها النقاش محص الجمل اذا زال عنه وبره وأملس وقال حنيف الحناتم وقدور دماء اسمه طويلع انك لمحص الرشاء بعيد المستقى مطل على الأعداء المعنى أنه لبعده يملس حبله بمر الايدي ﴿وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ قرأ ابن عامر ونافع سارعوا بغير واو على الاستئناف والباقون بالواو على العطف لما أمروا بتقوى النار أمروا بالمبادرة الى أسباب المغفرة والجنة وأمال الدوري في قراءة الكسائي وسارعوا لكسرة الراء * وقرأ أبي وعبد الله وسابقوا والمسارعة مفاعلة اذ الناس كل واحد منهم ليصل قبل غيره فبينهم في ذلك مفاعلة ألا ترى الى قوله فاستبقوا الخيرات والمسارعة الى سبب المغفرة وهو الاخلاص قاله عثمان أو أداء الفرائض قاله علي أو الاسلام قاله ابن عباس أو التكبيرة الأولى من الصلاة مع الامام قاله أنس ومكحول أو الطاعة قاله سعيد بن جبير أو التوبة قاله عكرمة أو الهجرة قاله أبو العالية أو الجهاد قاله الضحاك أو الصلوات الخمس قاله يمان أو الاعمال الصالحة قاله مقاتل وينبغي أن تحمل هذه الأقوال على التمثيل لا على التعيين والحصر * قال الزمخشري ومعنى المسارعة الى المغفرة والجنة الاقبال على ما يستحقان به انتهى وفي ذكر الاستحقاق دسيسة الاعتزال وتقدم ذكر المغفرة على الجنة لانها السبب الموصل الى الجنة وحذف المضاف من السموات أي عرض السموات بعد حذف أداة التشبيه أي كعرض وبعد هذا التقدير اختلفوا أهل هو تشبيه حقيقي أو ذهب به مذهب السعة العظيمة لما كانت الجنة من الاتساع والانفساح في الغاية القصوى اذ السموات والارض أوسع ما علمه الناس من مخلوقاته وأبسطه وخص العرض لانه في العادة أدنى من الطول للمبالغة فعلى هذا الايراد عرض ولا طول حقيقة قاله الزجاج وتقول العرب بلاد عريضة أي واسعة * وقال الشاعر

كأن بلاد الله وهي عريضة * على الخائف المطلوب كفة حابل

والقول الأول مروي عن ابن عباس وغيره * قال ابن عباس وسعيد بن جبير والجمهور تقرن السموات والارض بعضها الى بعض كما تبسط الثياب فذلك عرض الجنة ولا يعلم طولها الا الله انتهى ولا ينكر هذا * فقد ورد في الحديث في وصف الجنة وسعتها ما يشهد لذلك وأورد ابن عطية من ذلك أشياء في كتابه والجنة على هذا القول أكبر من السموات وهي ممتدة في الطول حيث شاء الله وخص العرض بالذكر لدلالته على الطول والطول إذا ذكر لا يدل على سعة العرض إذ قد يكون العرض يسيرا كعرض الخيط * وقال قوم معناه كعرض السموات والارض طباقا لا بأن تقرن كبسط الثياب فالجنة في السماء وعرضها كعرضها وعرض ما وازاها من الارضين الى السابعة وهذه دلالة على العظم وأغنى ذكر العرض عن ذكر الطول وقال ابن فورك الجنة في السماء ويزاد فيها يوم القيامة وتقدم الكلام في الجنة أخلقت وهو ظاهر القرآن ونص الآثار الصحيحة النبوية أم لم تخلق

وقرئ ﴿سارعوا﴾ بغير واو وسارعوا بالواو و ﴿عرضها السموات والارض﴾ فيه حذفان كاف التشبيه ومضاف تقديره كعرض السموات يدل على ذلك قوله تعالى في الحديد كعرض السماء والسماء يراد به الجنس لا الافراد يدل على ذلك قوله عرضها السموات جمعا والعرض يستعمل في السعة وبالمعنى الذي يقابل الطول وقد فسر العرض هنا بهذين الوجهين

بعدوهو قول المعتزلة ووافقهم من أهل بلادنا القاضي منذر بن سعيد وأما قول ابن فورك انه يزاد فيها فيحتاج الى صحة نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي الجنان أربع جنة عدن وجنة المأوى وجنة الفردوس وجنة النعيم كل جنة منها كعرض السماء والارض لو وصل بعضها ببعض ما علم طولها الا الله وقال ابن بحر هو من عرض المتاع على البيع لا العرض المقابل للطول أي لو عورضت بها لساواها نصيب كل واحد منكم وجاء اعدادها للمتقين فخصوا بالذكر تشريفا لهم واعلاما بأنهم الأصل في ذلك وغيرهم تبع لهم في اعدادها وان أريد بالمتقين متقو الشرك كان عاما في كل مسلم طائع أو عاص ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾ قال ابن عباس والكلبي ومقاتل السراء اليسر والضراء العسر وقال عبيد بن عمير والضحاك الرخاء والشدة وقيل في الحياة و بعد الموت بأن يوصي * وقيل في الفرح وفي الترح وقيل فيما يسر كالنفقة على الولد والقرابة وفيما يضر كالنفقة على الاعداء وقيل في ضيافة الغني والاهداء اليه وفيما ينفقه على أهل الضر و يتصدق به عليهم * وقيل في المنشط والمكره و يحتمل التقييد بهاتين الحالتين و يحتمل أن يعني بهما جميع الاحوال لأن هاتين الحالتين لا يخلو المنفق أن يكون على احداهما والمعنى لا يمنعهم حال سرور ولا حال ابتلاء عن بذل المعروف * وروى عن عائشة أنها تصدقت بحبة عنب وعن بعض السلف ببصلة وابتدئ بصفة التقوى الشاملة لجميع الأوصاف الشريفة ثم جيء بعدها بصفة البذل إذ كانت أشق على النفس وأدل على الاخلاص وأعظم الاعمال للحاجة الى ذلك في الجهاد ومواساة الفقراء و يجوز في الذين الاتباع والقطع للرفع والنصب ﴿ والكاظمين الغيظ ﴾ أي الممسكين ما في أنفسهم من الغيظ بالصبر ولا يظهر له أثر والغيظ أصل الغضب وكثيرا ما يتلازمان ولذلك فسره بعضهم هنا بالغضب والغيظ فعل نفساني لا يظهر على الجوارح والغضب فعل لها معه ظهور في الجوارح وفعل ما ولا بد ولذلك أسند الى الله تعالى إذ هو عبارة عن أفعاله في المغضوب عليهم ولا يسند الغيظ اليه تعالى ووردت أحاديث في كظم الغيظ وهو من أعظم العبادة * وروى عنه صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأه الله امنا وايمانا وعنه عليه السلام ما من جرعة يتجرعها العبد خير له وأعظم أجرا من جرعة غيظ في الله * وعن عائشة ان خادما لها غاظها فقالت لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء وقال مقاتل بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية ان هذه في أمتي لقليل وقد كانوا أكثر في الأمم الماضية * وأنشد أبو القاسم بن حبيب

واذا غضبت فكن وقورا كاظما * للغيظ تبصر ما تقول وتسمع
فكفى به شرفا تصبر ساعة * يرضى بها عنك الاله و يدفع

﴿ والعافين عن الناس ﴾ أي الجناة والمسيئين وقال ابن عباس وأبو العالية والربيع المماليك وهذا مثال إذ الأرقاء تكثر ذنوبهم لجهلهم وملازمتهم وانفاذ العقوبة عليهم سهل للقدرة عليهم وقال الحسن والكاظمين الغيظ عن الأرقاء والعافين عن الناس اذا جهلوا عليهم * ووردت أخبار نبوية في العفو ومنها ينادي مناد يوم القيامة أين الذين كانت أجورهم على الله فليدخلوا الجنة فيقال من ذا الذي أجره على الله فلا يقوم الا من عفا * ورواه أبو سفيان للرشيد وقد غضب على رجل فخلاه و يجوز في الكاظمين والعافين القطع الى النصب والاتباع بشرط اتباع الذين ينفقون ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ الألف واللام للجنس فيتناول كل محسن أو للعهد فيكون ذلك اشارة الى من تقدم ذكره من المتصفين بتلك الأوصاف والاظهر الأول فيعم هؤلاء وغيرهم وهذه الآية في

﴿ في السراء والضراء ﴾ قال ابن عباس السراء اليسر والضراء العسر ﴿ والكاظمين الغيظ ﴾ أي الممسكين ما في أنفسهم من الغيظ بالصبر فلا يظهر له تأثير في الخارج

(الدر)

(ح) الغيظ أصل الغضب وكثيرا ما يتلازمان ولذلك فسره بعضهم هنا بالغضب والغيظ فعل نفساني لا يظهر على الجوارح والغضب فعل لها معه ظهور في الجوارح وفعل ما ولا بد ولذلك أسند الى الله تعالى اذ هو عبارة عن أفعاله في المغضوب عليهم ولا يسند الغيظ الى الله تعالى

المندوب اليه ألا ترى الى حديث جبريل عليه السلام ما الايمان فبين له العقائد ما الاسلام فبين له الفرائض ما الاحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه والمعنى أن الله يحب المحسنين وهم الذين يوقعون الاعمال الصالحة مراقبين الله كأنهم مشاهدوه * وقال الحسن الاحسان أن تعم ولا تخص كالريح والمطر والشمس والقمر وقال الثوري الاحسان أن تحسن الى المسيء فان الاحسان اليه متاجرة كنقد السوق خذ مني وهات ﴿والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم﴾ نزلت في قول الجمهور بسبب نبهان التمار ويكنى أبا مقبل أتته امرأة تشترى منه تمرا فضمها وقبلها ثم ندم * وقيل ضرب على عجزها والعطف بالواو مشعر بالمغايرة لما ذكر الصنف الاعلى وهم المتقون الموصوفون بتلك الأوصاف الجميلة ذكر من دونهم ممن قارف المعاصي وتاب وأقلع وليس من باب عطف الصفات واتحاد الموصوف * وقيل انه من عطف الصفات وأنه من نعت المتقين روى ذلك عن الحسن * قال ابن عباس الفاحشة الزنا وظلم النفس ما دونه من النظر واللمسة وقال مقاتل الفاحشة الزنا وظلم النفس سائر المعاصي وقال النخعي الفاحشة القبائح وظلم النفس من الفاحشة وهو لزيادة البيان * وقيل جميع المعاصي وظلم النفس العمل بغير علم ولا حجة وقال الباقر الفاحشة النظر الى الافعال وظلم النفس رؤية النجاة بالاعمال وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة وقيل الفاحشة ما تظوهر به من المعاصي وقيل ما أخفي منها وقال مقاتل والكلبي الفاحشة ما دون الزنا من قبلة أو لمسة أو نظرة فيما لا يحل وظلم النفس بالمعصية * وقيل الفاحشة الذنب الذي فيه تبعة للمخلوقين وظلم النفس ما بين العبد وبين ربه وهذه تخصيصات تحتاج الى دليل وكثر استعمال الفاحشة في الزنا ولذلك قال جابر حين سمع الآية زنوا ورب الكعبة ومعنى ذكروا الله ذكروا وعيده قاله ابن جرير وغيره وقيل العرض على الله قاله الضحاك أو السؤال عنه يوم القيامة قاله الكلبي ومقاتل والواقدي وقيل نهي الله وقيل غفرانه وقيل تعرضوا الذكره بالقلوب ليبعثهم على التوبة * وقيل عظيم عفوه فطمعوا في مغفرته وقيل احسانه فاستحيوا من اساءتهم وهذه الأقوال كلها على أن الذكر هو بالقلب وقيل هو باللسان وهو الاستغفار ذكروا الله بقلوبهم اللهم اغفر لنا ذنوبنا قاله ابن مسعود وأبو هريرة وعطاء في آخرين * وروى عن أبي هريرة ما رأيت أكثر استغفارا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد مع ذكر اللسان من مواطأة القلب والا فلا اعتبار بهذا الاستغفار ومن استغفر وهو مصر فاستغفاره يحتاج الى استغفار والاستغفار سؤال الله بعد التوبة الغفران * وقيل ندموا وان لم يسألوا والظاهر الاول ومفعول استغفروا الله محذوف لفهم المعنى أي فاستغفروه لذنوبهم وتقدم الكلام على هذا الفعل وتعديته ﴿ومن يغفر الذنوب الا الله﴾ جملة اعتراض بين المتعاطفين أو بين ذي الحال والحال وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة اعرابا في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وهذه الجملة الاعتراضية فيها ترفيق للنفس وداعية الى رجاء الله وسعة عفوه واختصاصه بغفران الذنب * قال الزمخشري وصف ذاته بسعة الرحمة وقرب المغفرة وأن التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له وانه لا مفزع للمذنبين الا فضله وكرمه وأن عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل بأقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز وفيه تطييب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن اليأس والقنوط وان الذنوب وان جلت فان عفوه أجل وكرمه أعظم والمعنى انه وحده معه مصححات المغفرة انتهى وهو كلام حسن غير أنه لم يخرج عن ألفاظ المعتزلة في قوله وان عدله يوجب المغفرة

﴿والذين اذا فعلوا فاحشة﴾ الآية نزلت بسبب نبهان التمار اتته امرأة تشترى منه تمرا فقبلها وضمها ثم ندم وقيل ضرب على عجزها قال ابن عباس الفاحشة الزنا وظلم النفس ما دونه من النظر واللمسة

للتائب وفى قوله وجب العفو والتجاوز ولو لم نعلم أن مذهبه الاعتزال لتأولنا كلامه بأن هذا الوجوب هو بالوعد الصادق فهو من جهة السمع لا من جهة العقل فقط ﴿ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾ أى ولم يقيموا على قبيح فعلهم وهذه الجملة معطوفة على فاستغفروا فهى من بعض أجزاء الجزاء المترتب على الشرط ويجوز أن تكون الواو للحال ويكون حالا من الفاعل فى فاستغفروا فهى من بعض أجزاء الجزاء أى فاستغفروا لذنوبهم غير مصرين وما موصولة اسمية ويجوز أن تكون مصدرية * قال قتادة الاصرار المضي فى الذنب قدما * وقال الحسن هو اتيان الذنب حتى يتوب * وقال مجاهد لم يصروا لم يمضوا * وقال السدى هو ترك الاستغفار والسكوت عنه مع الذنب والجملة من قوله وهم يعلمون * قال الزمخشرى حال من فعل الاصرار وحرف النفي منصب عليهما معا والمعنى وليسوا ممن يصر على الذنوب وهم عالمون بقبحها وبالنهي عنها والوعيد عليها الا أنه قد يعذر من لم يعلم قبح القبيح وفى هذه الآيات بيان قاطع أن الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين ومن خالف فى ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه انتهى كلامه وآخره على طريقته الاعتزالية من أن من مات مصرا دخل النار ولا يخرج منها أبدا وأجاز أبو البقاء أن يكون وهم يعلمون حالا من الضمير فى فاستغفروا فان أعربنا ولم يصروا جملة حالية من الضمير فى فاستغفروا جاز أن يكون وهم يعلمون حالا منه أيضا وان كان ولم يصروا معطوفا على فاستغفروا كان ما قاله أبو البقاء بعيدا للفصل بين ذى الحال والحال بالجملة وأما متعلق العلم فتقدم فى كلام الزمخشرى * وقال أبو البقاء وهم يعلمون المؤاخذة بها أو عفو الله عنها وقال ابن عباس والحسن وهم يعلمون أن تركه أولى من التمادى وقال مجاهد وأبو عمارة يعلمون أن الله يتوب على من تاب وقال السدى ومقاتل يعلمون أنهم قد أذنبوا وقيل يذكرون ذنوبهم فيتوبون منها أطلق اسم العلم على الذكر لأنه من ثمرته وقال ابن اسحاق يعلمون ما حرمت عليهم وقال الحسين ابن الفضل يعلمون أن لهم ربا يغفر الذنب وقال ابن بحر يعلمون بالذنب وقيل يعلمون العفو عن الذنوب وان كثرت ﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ﴾ أولئك اشارة الى الصنفين وجوز أن يكون مختصا بالصنف الثانى ويكون والذين اذا فعلوا مبتدأ وأولئك وما بعده خبره وجزاؤهم مغفرة مبتدأ وخبر فى موضع خبر أولئك وثم محذوف أى جزاء أعمالهم مغفرة من ربهم لذنوبهم وقال ابن عطية أوجب على نفسه بهذا الخبر الصادق قبول توبة التائب وليس يجب عليه تعالى من جهة العقل شئ بل هو بحكم الملك لا معقب لأمره * وقال الزمخشرى قال أجر العاملين بعد قوله جزاؤهم لأنهما فى معنى واحد وانما خالف بين اللفظين لزيادة التنبيه على أن ذلك جزاء واجب على عمل وأجر مستحق عليه لا كما يقول المبطلون * وروى أن الله عز وجل أوحى الى موسى عليه السلام ما أقل حياء من يطمع فى جنتى بغير عمل كيف أجود برحمتى على من يبخل بطاعتى وعن شهر بن حوشب طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة وعن الحسن يقول الله يوم القيامة جوزوا الصراط بعفوى وادخلوا الجنة برحمتى واقتسموها بأعمالكم وعن رابعة البصرية انها كانت تنشد

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها * ان السفينة لا تجرى على اليبس

انتهى ما ذكره والبيت الذى كانت رابعة تنشده هو لعبد الله بن المبارك وكلام الزمخشرى جار

﴿ ولم يصروا ﴾ معطوف على فاستغفروا لذنوبهم والاصرار على الذنب المداومة عليه ﴿ ومن يغفر الذنوب الا الله ﴾ جملة اعتراض بين المتعاطفين وتقدم اعراب نظيرها فى قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وهذه الجملة الاعتراضية فيها ترفيق للنفس وداعية الى رجاء الله وسعة عفوه واختصاصه بغفران الذنب

على مذهبه الاعتزالى من أن الايمان دون عمل لاينفع فى الآخرة ﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ المخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك أى المغفرة والجنة ﴿ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ الخطاب للمؤمنين والمعنى أنه ان ظهر عليكم الكفار يوم أحد فان حسن العاقبة للمتقين وان أديل الكفار فالعاقبة للمؤمنين وكذلكم كفاركم هؤلاء عاقبتهم الى الهلاك * وقال النقاش الخطاب للكفار لقوله بعد ولا تهنوا ولماذكر تعالى الجمل المعترضة فى قصة أحد عاد الى كمالها مخاطبهم بأنه ان وقعت اداله الكفار فالعاقبة للمؤمنين والمعنى قد تقدمت ومضت وقال الزجاج أهل سنن أى طرائق أو أمم على شرح المفضل أن السنة الأمة * وقال الحسن سنة أقضية فى اهلاك الأمم السالفة عاد وثمود وغيرهم وقال ابن زيد أمثال وقال ابن عباس وقائع وطلب السير فى الارض وان كانت أحوال من تقدم تدرك بالاخبار دون السير لأن الاخبار انما تكون ممن سار وعاين وعنه ينقل فطلب منه الوجه الأكمل إذ للمشاهدة أثر أقوى من أثر السماع وقيل السير هنا مجاز عن التفكر وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس وقال الجمهور النظر هنا من نظر العين وقال قوم هو بالفكر والجملة الاستفهامية فى موضع المفعول لانظروا لأنها معلقة وكيف فى موضع نصب خبر كان والمعنى ماسنة الله فى الأمم المكذبين من وقائعه كما قال تعالى فكلا أخذنا بذنبه الآية وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا من قبل وفى هذه الآية دلالة على جواز السفر فى فجاج الارض للاعتبار ونظرما حوت من عجائب مخلوقات الله تعالى و زيارة الصالحين و زيارة الاماكن المعظمة كما يفعله سياح هذه الملة وجواز النظر فى كتب المؤرخين لأنها سبيل الى معرفة سير العالم وماجرى عليهم من المثلات ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الحسن وقتادة وابن جريج والربيع الاشارة الى القرآن * وقيل الاشارة الى قوله قد خلت من قبلكم سنن قاله ابن اسحاق والطبرى وجماعة أى هذا تفسير للناس ان قبلوه * وقال الشعبى هذا بيان للناس من العمى * وقال الزمخشرى هذا بيان للناس ايضاح لسوء عاقبة ماهم عليه من التكذيب يعنى حثهم على النظر فى سوء عواقب المكذبين قبلهم والاعتبار بما يعاينون من آثار هلاكهم وهدى وموعظة للمتقين يعنى أنه مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين فهو زيادة وتثبيت وموعظة للذين اتقوا من المؤمنين و يجوز أن يكون قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان وما يستحق به ماذكر من أجر العاملين و يكون قوله هذا بيان اشارة الى ماخلص و بين من أمر المتقين والتائبين والمصرين انتهى كلامه وهو حسن ولما كان ظاهرا واضحا قال بيان للناس ولما كانت الموعظة والهدى لا يكونان الالمن اتقى خص بذلك المتقين لأن من عمى فكره وقسا فؤاده لايهتدى ولا يتعظ فلا يناسب أن يضاف اليه الهدى والموعظة ﴿ ولاتهنوا ولاتحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين ﴾ لما انهزم من انهزم من المؤمنين أقبل خالد بن الوليد يريد أن يعلوا الجبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايعلن علينا اللهم لاقوة لنا الابك فنزلت قاله ابن عباس و زاد الواقدى أن رماة المسلمين صعدوا الجبل ورموا بجبل المشركين حتى هزموهم فذلك قوله وأنتم الأعلون وقال القرطبي وأنتم الغالبون بعد أحد فلم يخرجوا بعد ذلك الاظفروا فى كل عسكر كان فى عهده عليه السلام وفى كل عسكر كان بعده ولو لم يكن فيه الا واحد من الصحابة * وقال الكلبى نزلت بعد أحد حين أمروا بطلب القوم مع ماأصابهم من الجراح وقال لايخرج الامن شهد معنا أمس فاشتد ذلك على المسلمين فنزلت نهاهم عن أن يضعفوا عن جهاد أعدائهم وعن الحزن على من استشهد من اخوانهم فانهم

﴿ ولاتهنوا ولاتحزنوا ﴾ لما انهزم من انهزم من المؤمنين أقبل خالد يريد أن يعلوا الجبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايعلن علينا اللهم لاقوة لنا الابك فنزلت قاله ابن عباس ولا تهنوا أى لا لاتضعفوا عن الحرب ولا تحزنوا على مافاتكم من الظفر بالكفار ﴿ ان يمسسكم قرح ﴾ الآية المعنى ان نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم يوم بدر ثم لم يضعفوا أن قاتلوكم بعد ذلك فلا تضعفوا أنتم أو فقد مس القوم فى غزوة أحد قبل مخالفة مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه وهذه تسلية منه تعالى للمؤمنين والتأسى فيه أعظم مسلاة وقرئ أن يمسسكم بالتاء وبالياء فبالتاء على تأنيث القرح بمعنى الجراحة وقرئ قرح بفتح القاف وضمها مع سكون الراء وقرئ قرح بفتح القاف والراء وهما لغتان كالطرد والطرد

صاروا الى كرامة الله قاله ابن عباس أو لأجل هزيمتهم وقتلهم يوم أحد قاله مقاتل أولما أصاب النبي صلى الله عليه وسلم من شجه وكسر رباعيته ذكره الماوردي أولما فات من الغنيمة ذكره أحمد النيسابوري أولمجموع ذلك وآنسهم بقوله وأنتم الاعلون أي الغالبون وأصحاب العاقبة وهو إخبار بعلو كلمة الاسلام قاله الجمهور وهو الظاهر وقيل أنتم الاعلون أي قد أصبتم ببدر ضعف ما أصابوا منكم بأحد أسرا وقتلا فيكون وأنتم الاعلون نصبا على الحال أي لاتحزنوا عالين أي منصور بن على عدوكم انتهى وأما كونه من علوهم الجبل كما أشير اليه في سبب النزول فروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير * قال ابن عطية ومن كرم الخلق أن لايهن الانسان في حربه وخصامه ولايلين اذا كان محقا وأن يتقصى جميع قدرته ولايضرع ولومات وانما يحسن اللين في السلم والرضا ومنه قوله عليه السلام المؤمن هين لين والمؤمنون هينون لينون وقال منذر بن سعيد يجب بهذه الآية ألا يوادع العدو ما كانت للمسلمين قوة وشوكة فان كانوا في قطر ما على غير ذلك فينظر الامام لهم في الاصلح انتهى وفي قوله وأنتم الاعلون دلالة على فضيلة هذه الأمة إذ خاطبهم مثل ما خاطب موسى كليمه صلى الله وسلم على نبينا وعليه إذ قال له لاتخف انك أنت الأعلى وتعلق قوله ان كنتم مؤمنين بالنهي فيكون ذلك هزا للنفوس يوجب قوة القلب والثقة بصنع الله وقلة المبالاة بالاعداء أو بالجملة الخبرية أي ان صدقتم بما وعدكم وبشركم به من الغلبة ويكون شرطا على بابه يحصل به الطعن على من ظهر نفاقه في ذلك اليوم أي لاتكون الغلبة والعلو الا للمؤمنين فاستمسكوا بالايمان ﴿ ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ المعنى ان نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم يوم بدر ثم لم يضعفوا ان قاتلوكم بعد ذلك فلا تضعفوا أنتم أو فقد مس القوم في غزوة أحد قبل مخالفة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون وهذه تسلية منه تعالى للمؤمنين والتأسي فيه أعظم مسلاة * وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي * على إخوانهم لقتلت نفسي
ومايبكون مثل أخي ولكن * أعزي النفس عنه بالتأسي

والمثلية تصدق بأدنى مشابهة * وقال ابن عباس والحسن أصاب المؤمنين يوم أحد ما أصاب المشركين يوم بدر استشهد من المؤمنين يوم أحد سبعون * وقال الزمخشري قتل يومئذ أي يوم أحد خلق من الكفار ألا ترى الى قوله تعالى اذ تحسونهم باذنه فعلى قوله يكون مس القوم قرح مثله يوم بدر وأبعد من ذهب الى أن القوم هنا الأمم التي قد خلت أي نال مؤمنهم من أذى كافرهم مثل الذي نالكم من أعدائكم ثم كانت العاقبة للمؤمنين فلكم بهم أسوة فان تأسيكم بهم مما يخفف ألمكم ويثبت عند اللقاء أقدامكم * وقرأ الاخوان وأبو بكر والاعمش من طريقة قرح بضم القاف فيهما وباقي السبعة بالفتح والسبعة على تسكين الراء * قال أبو علي والفتح أولى انتهى ولاأولوية اذ كلاهما متواتر * وقرأ أبو السمال وابن السميقع قرح بفتح القاف والراء وهي لغة كالطرد والطرد والشل والشلل * وقرأ الأعمش ان تمسسكم بالتاء من فوق قروح بالجمع وجواب الشرط محذوف تقديره فتأسوا فقد مس القوم قرح لان الماضي معنى يمتنع أن يكون جوابا للشرط ومن زعم أن جواب الشرط هو فقد مس فهو ذاهل ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ أخبر تعالى على سبيل التسلية أن الايام على قديم الدهر لاتبقى لناس على حالة واحدة والمراد بالايام أوقات الغلبة والظفر يصرفها الله على ما أراد تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء كما جاء الحرب سجال * وقال

فيوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نسر

وسمع بعض العرب الاقحاح قارئا يقرأ هذه الآية فقال انما هو نداولها بين العرب فقيل له انما هو بين الناس فقال انا لله ذهب ملك العرب ورب الكعبة * وقرئ شاذا يداولها بالياء وهو جار على الغيبة قبله وبعده وقراءة النون فيها التفات واخبار بنون العظمة المناسبة لمداولة الأيام والأيام صفة لتلك أو بدل أو عطف بيان والخبر نداولها أو خبر لتلك ونداولها جملة حالية ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ هذه لام كي قبلها حرف العطف فتتعلق بمحذوف متأخر أي فعلنا ذلك وهو المداولة أو نيل الكفار منكم أو هو معطوف على سبب محذوف هو وعامله أي فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم هكذا قدره الزمخشري وغيره ولم يعين فاعل العلة المحذوفة انما كني عنه بكيت وكيت ولا يكنى عن الشئ حتى يعرف ففي هذا الوجه حذف العلة وحذف عاملها وابهام فاعلها فالوجه الأول أظهر اذ ليس فيه غير حذف العامل ويعلم هنا ظاهره التعدي الى واحد فيكون كعرف * وقيل يتعدى الى اثنين الثاني محذوف تقديره مميزين بالايمان من غيرهم أي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين آمنوا مميزين عن من يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام وعلم الله تعالى لا يتجدد بل لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت على الايمان منكم من غير الثابت * وقيل معناه ليظهر في الوجود ايمان الذين قد علم أزلا أنهم يؤمنون ويساوق علمه ايمانهم ووجودهم والا فقد علمهم في الازل اذ علمه لا يطرأ عليه التغير ومثله ان يضرب حاكم رجلا ثم يبين سبب الضرب ويقول فعلت هذا التبيين لاضرب مستحقا معناه ليظهر أن فعلي وافق استحقاقه * وقيل معناه وليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجودا منهم الثبات * وقيل العلم باق على مدلوله وهو على حذف مضاف التقدير وليعلم أولياء الله فأسند ذلك الى نفسه تفخيما ﴿ويتخذ منكم شهداء﴾ أي بالقتل في سبيله فيكرمهم بالشهادة يعني يوم أحد وقد ورد في فضل الشهيد غير ما آية وحديث أو شهداء على الناس يوم القيامة أي وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الأمم يوم القيامة بما يبتلي به صبركم على الشدائد من قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس والقول الاول أظهر وأليق بقصة أحد ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ أي لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد وفيه اشارة الى أن من انخذل يوم أحد كعبد الله بن أبي وأتباعه من المنافقين فانهم بانخذالهم لم يظهر ايمانهم بل نجم نفاقهم ولم يصلحوا لاتخاذهم شهداء بان يقتلوا في سبيل الله وذلك اشارة أيضا الى أن ما فعل من ادالة الكفار ليس سببه المحبة منه تعالى بل ما ذكر من الفوائد من ظهور ايمان المؤمن وثبوته واصطفائه من شاء من المؤمنين للشهادة وهذه الجملة اعترضت بين بعض العلل وبعض لما فيها من التشديد والتأكيد وأن مناط انتفاء المحبة هو الظلم وهو دليل على خباثته وقبحه من سائر الاوصاف القبيحة ﴿وليمحص الله الذين آمنوا﴾ أي يطهرهم من الذنوب ويخلصهم من العيوب ويصفيهم * قال ابن عباس والحسن ومجاهد والسدي ومقاتل وابن قتيبة في آخرين التمحيص الابتلاء والاختبار * قال الشاعر

رأيت فضيلا كان شيئا ملففا * فكشفه التمحيص حتى بداليا

* وقال الزجاج التنقية والتخليص وذكره عن المبرد عن الخليل * وقيل التطهير * وقال الفراء هو على حذف مضاف أي وليمحص الله ذنوب الذين آمنوا ﴿ويمحق الكافرين﴾ أي يهلكهم شيئا فشيئا والمعنى أن الدولة ان كانت للكافرين على المؤمنين كانت سببا لتمييز المؤمن من غيره

﴿وليمحص﴾ التمحيص التطهير من الذنوب وقيل الابتلاء والاختبار

وسبب الاستشهاد من قتل منهم وسبب التطهير المؤمن من الذنب فقد جمعت فوائد كثيرة للمؤمنين وان كان النصر للمؤمنين على الكافرين كان سبب المحقهم بالكلية واستئصالهم قاله ابن عباس * وقال ابن عباس أيضا ينقصهم و يقللهم وقاله الفراء وقال مقاتل يذهب دعوتهم * وقيل يحبط أعمالهم ذكره الزجاج فيكون على حذف مضاف والظاهر أن المراد بالكافرين هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه تعالى لم يمحق كل كافر بل كثير منهم باق على كفره فلفظة الكافرين عام أريد به الخصوص * قيل وقابل تمحيص المؤمن بمحق الكافر لان التمحيص اهلاك الذنوب والمحق اهلاك النفوس وهى مقابلة لطيفة فى المعنى انتهى وفى ذكر ما يلحق المؤمن عند ادالة الكفار تسلية لهم وتبشير بهذه الفوائد الجليلة وأن تلك الادالة لم تكن لهوان بهم ولا تحط من أقدارهم بل لما ذكر تعالى * وقد تضمنت هذه الآيات فنونا من الفصاحة والبديع والبيان * من ذلك الاعتراض فى والله يحب المحسنين وفى ومن يغفر الذنوب الا الله وفى والله لا يحب الظالمين وتسمية الشئ باسم سببه فى الى مغفرة من ربكم والتشبيه فى عرضها السموات والارض * وقيل هذه استعارة واضافة الحكم الى الاكثر فى أعدت للمتقين وهى معدة لهم ولغيرهم من العصاة * والطباق فى السراء والضراء * وفى ولا تهنوا والاعلون لان الوهن والعلو ضدان * وفى آمنوا والظالمين لان الظالمين هنا هم الكافرون وفى آمنوا و يمحق الكافرين والعام يراد به الخاص فى والعافين عن الناس يعنى من ظلمهم أو المماليك * والتكرار فى واتقوا الله واتقوا النار * وفى لفظ الجلالة وفى والله يحب وذكروا الله * وفى وليعلم الله والله لا يحب * وليمحص الله * وفى الذين ينفقون والذين اذا فعلوا * والاختصاص فى يحب المحسنين * وفى وهم يعلمون * وفى عاقبة المكذبين * وفى موعظة للمتقين * وفى ان كنتم مؤمنين * وفى لا يحب الظالمين وفى وليمحص الله الذين آمنوا * وفى و يمحق الكافرين * والاستعارة فى فسيروا على أنه من سير الفكر لا القدم * وفى وانتم الاعلون اذا لم تكن من علو المكان * وفى تلك الايام نداولها وفى وليمحص و يمحق * والاشارة فى هذا بيان * وفى وتلك الايام * وادخال حرف الشرط فى الامر المحقق فى ان كنتم مؤمنين اذا علق عليه النهى والحذف فى عدة مواضع ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين * ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون * وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزى الله الشاكرين * وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزى الشاكرين * وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين * وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين * فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين * يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين * بل الله مولاكم وهو خير الناصرين * سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين * ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل

على المؤمنين ﴾ كائن كلمة يكثر بهـا بمعنى كم الخبرية * وقل الاستفهـام بها والـكاف للتشبيه دخلت على أي وزال معنى التشبيه هذا مذهب سيبويه والخليل والوقف على قولهما بغير تنوين وزعم أبو الفتح أن ايا وزنه فعل وهو مصدر أوى يأوى اذا انضم واجتمع أصله أوى عمل فيه ما عمل في طي مصدر طوى وهذا كله دعوى لا يقوم دليل على شيء منها والذي يظهر انه اسم مبنى بسيط لا تركيب فيه يأتى للتكثير مثل كم وفيه لغـات الاولى وهى التى تقدمت وكائن ومن ادعى أن هذه اسم فاعل من كان فقوله بعيد وكئن على وزن كعن وكأ ين وكيين ويوقف عليها بالنون وأكثر ما يجيء تمييزها مصحوبا بمن ووهم ابن عصفور فى قوله إنه يلزمه من واذا حـذفت انتصب التمييز سواء أولها أم لم يليها نحو قول الشاعر

أطرد اليأس بالرجاء فكائن * آلما عم يسره بعد عسر

﴿ وقول الآخر ﴾

وكائن لنا فضلا عليكم ونعمة * قديما ولا تدرون مامن منعم

الرعب الخوف رعبته فهو مرعوب وأصله من الملء يقال سيل راعب يملأ الوادى ورعبت الحوض ملأته * السلطان الحجة والبرهان ومنه قيل للوالى سلطان * وقيل اشتقاق السلطان من السليط وهو ما يضيء به السراج من دهن السمسم * وقيـل السليط الحديد والسلاطة الحدة والسلاطة من التسليط وهو القهر * والسلطان من ذلك فالنون زائدة والسليطة المرأة الصخابة والسليط الرجل الفصيح اللسان * المثوى مفعل من ثوى يثوى أقام يكون للمصدر والزمان والمكان والثواء الاقامة بالمكان * الحس القتل الذريع يقال حسه يحسه قال الشاعر

حسسناهم بالسيف حسا فاصبحت * بقيتهم قـد شردوا وتبـددوا

وجراد محسوس قتله البرد وسنة حسوس أتت على كل شيء * التنازع الاختلاف وهو من النزع وهو الجذب ونزع ينزع جذب وهو متعد الى واحد ونازع متعد الى اثنين وتنازع متعد الى واحد * قال

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت * هصرت بغصن ذى شماريخ ميال

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ﴾ هذه الآية وما بعدها عتب شديد لمن وقعت منهم الهفوات يوم أحد واستفهم على سبيل الانكار أن يظن أحد أن يدخل الجنة وهو مخل بما افترض عليـه من الجهاد والصبر عليه والمراد بنفي العلم انتفاء متعلقه لانه منتف بانتفائه كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم المعنى لم يكن فيهم خير لان مالم يتعلق به علم الله تعالى موجود الا يكون موجودا أبدا وأم هنا منقطعة فى قول الاكثرين تتقدر ببل والهمزة على ما قرر فى النحو * وقيل هى بمعنى الهمزة * وقيل أم متصلة * قال ابن بحر هى عديلة همزة تتقـدر من معنى ما تقـدم وذلك ان قوله أن يمسسكم قرح وتلك الايام نداولها الى آخر القصة يقتضى أن يتبع ذلك أتعلمون أن التكليف يوجب ذلك أم حسبتم أن تدخلوا الجنة من غير اختبار وتحمـل مشقة

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ﴾ هذه الآية وما بعدها عتب شديد لمن وقعت منهم الهفوات يوم أحد واستفهم على سبيل الانكار أن يظن أحد انه يدخل الجنة وهو مخل بما افترض عليه من الجهاد والصبر عليه ﴿ ولما يعلم الله ﴾ جملة حالية والمعنى ولما يكن جهاد يعلمه الله تعالى وقال الزمخشري ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا من (٦٥) التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدنى ان يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل وأنا متوقع فعله انتهى كلامه وهذا الذى قاله فى لما أنها تدل على توقع الفعل المنفى بها فيما يستقبل لا أعلم أحدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا نفيه الى وقت الاخبار اما أنها تدل على توقعه فى المستقبل فلا وقرئ ولما يعلم الله بفتح الميم وخرج على انه اتباع لفتحة اللام أو على انه دخلته النون الخفيفة وحذفت كما حذفت فى قوله لا تهين الفقير فأصله يعلمن وتهينن أو على انه نصب بالجازم وهى لغيـة كما جزموا بالناصب فى قوله لن يخب الآن من رجائك من * حرك من دون بابك الحلقه وقرأ الجمهور ويعلم بفتح الميم فقيل هو مجزوم واتبع الميم اللام فى الفتح كقراءة من قرأ ولما يعلم بفتح الميم على أحد التخاريج وقيل

هو منصوب فعلى مذهب البصريين باضمار ان بعد واو مع نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وعلى مذهب الكوفيين بواو الصرف وقرئ ويعلم بكسر الميم عطفا على ولما يعلم وقرئ ويعلم برفع الميم قال الزمخشري على ان الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون انتهى ولا يصح ما قال لان واو الحال لا تدخل على المضارع المثبت لا يجوز جاء

زيد ويضحك وأنت تريد جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لايجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لايجوز جاء
زيد ويضحك فان أول على ان المضارع خبر مبتدا محذوف أمكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين

وأن تجاهدوا فيعلم الله ذلك منكم واقعا انتهى كلامه وتقدم لنا ابطال مثل هذا القول وهذا الاستفهام الذي تضمنته معناه الانكار والاضراب الذي تضمنته أيضا هو ترك لماقبله من غير ابطال وأخذ فيما بعده * وقال أبو مسلم الاصبهاني أم حسبتم نهي وقع بلفظ الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه لاتحسبوا أن تدخلوا الجنة ولما يقع منكم الجهاد لما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كان في معنى أتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة وأوجب الصبر على تحمل مشاقها وبين وجوه مصالحها في الدين والدنيا فلما كان كذلك كان من البعد أن يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه القاعدة انتهى كلامه وظاهره أن أم متصلة وحسبتم هنا بمعنى ظننتم الترجيحية وسد مسد مفعوليها أن ومابعدها على مذهب سيبويه وسد مسد مفعول واحد والثاني محذوف على مذهب أبي الحسن ولما يعلم جملة حالية وهي نفي مؤكد لمعادلته للمثبت المؤكد بقد فاذا قلت قد قام زيد ففيه من التثبيت والتأكيد ماليس في قولك قام زيد فاذا نفيته قلت لما يقم زيد واذا قلت قام زيد كان نفيه لم يقم زيد قاله سيبويه وغيره * وقال الزمخشري ولما بمعنى لم الا أن فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني أن يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله انتهى كلامه وهذا الذي قاله في لما انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لاأعلم أحدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا نفيه الى وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه في المستقبل فلا لكني وجدت في كلام الفراء شيئا يقارب ماقاله الزمخشري قال لما التعريض الوجود بخلاف لم * وقرأ الجمهور بكسر الميم لالتقاء الساكنين * وقرأ ابن وثاب والنخعي بفتحها وخرج على انه اتباع لفتحة اللام وعلى ارادة النون الخفيفة وحذفها كما قال الشاعر

لا تهين الفقير علك أن * تركع يوما والدهر قد رفعه

* وقرأ الجمهور ويعلم برفع الميم فقيل هو مجزوم وأتبع الميم اللام في الفتح كقراءة من قرأ ولما يعلم بفتح الميم على أحد التخريجين وقيل هو منصوب فعلى مذهب البصريين باضمار أن بعد واو مع نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وعلى مذهب الكوفيين بواو الصرف وتقرير المذهبين في علم النحو * وقرأ الحسن وابن يعمر وأبو حيوة وعمرو بن عبيد بكسر الميم عطفا على ولما يعلم * وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو ويعلم برفع الميم * قال الزمخشري على أن الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون انتهى ولا يصح ماقال لان واو الحال لاتدخل على المضارع لايجوز جاء زيد ويضحك وأنت تريد جاء زيد يضحك لأن المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لايجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لايجوز جاء زيد ويضحك فان أول على أن المضارع خبر مبتدأ محذوف أمكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين كما أولوا قوله نجوت وأرهنهم مالكا * أي وأنا أرهنهم وخرج غير الزمخشري قراءة الرفع على استئناف الاخبار أي وهو يعلم الصابرين وفي انكار الله تعالى على من

(الدر)

(ش) ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني أن يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله انتهى كلامه (ح) هذا الذي قاله في لما انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لاأعلم أحدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا نفيه الى وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه في المستقبل فلا لكني وجدت في كلام الفراء شيأ يقارب ماقاله الزمخشري قال لما التعريض الوجود بخلاف لم (ح) عبد الوارث عن أبي عمرو ويعلم الصابرين برفع الميم (ش) على ان الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون انتهى (ح) لايصح ماقاله لان واو الحال لاتدخل على المضارع لاتقول جاء زيد ويضحك وأنت تريد جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لايجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لايجوز جاء زيد ويضحك فان أول على أن المضارع خبر مبتدا محذوف أمكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين كما أول قول الشاعر * نجوت وأرهنهم مالكا * أي وأنا أرهنهم وخرج غير (ش) قراءة الرفع على استئناف الاخبار أي وهو يعلم الصابرين

ظنّ أن دخول الجنة يكون مع انتفاء الجهاد والصبر عند لقاء العدوّ دليل على فرضية الجهاد إذ ذاك والثبات للعدوّ وقد ذكر في الحديث أن التولي عند الزحف من السبع الموبقات ﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ الخطاب للمؤمنين وظاهره العموم والمراد الخصوص وذلك أن جماعة من المؤمنين لم يحضروا غزوة بدر إذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خرج مبادرا يريد عير القريش فلم يظنوا حربا وفاز أهل بدر بما فازوا به من الكرامة في الدنيا والآخرة فتمنوا لقاء العدوّ ليكون لهم يوم كيوم بدر وهم الذين حرضوا على الخروج لأحد فلما كان في يوم أحد ما كان من قتل عبد الله بن قميئة مصعب بن عمير الذاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظانا أنه رسول الله وقال قتلت محمدا وصرخ بذلك صارخ وفشا ذلك في الناس انكفوا فارّين فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة واستعذروا عن انكفافهم قائلين أتانا خبر قتلك فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فنزلت هذه الآية تلومهم على ما صدر منهم مع ما كانوا اقرروا على أنفسهم من تمني الموت وعبر عن ملاقاة الرجال ومجالدتهم بالحديد بالموت إذ هي حالة تتضمن في الاغلب الموت فلا يتمناها الا من طابت نفسه بالموت ومتمنى الموت في الجهاد ليس متمنيا لغلبة الكافر المسلم انما يجيء ذلك في الضمن لا أنه مقصود انما مقصوده نيل رتبة الشهادة لما فيها من الكرامة عند الله وأنشد عبد الله بن رواحة وقد نهض الى موته وقال لهم ردكم الله تعالى فقال

لكنني أسأل الرحمن مغفرة * وضربة ذات فرغ تقذف الزبدا
حتى يقولوا اذا مروا على جدثي * يا رشد الله من غاز وقد رشدا

من قبل أن تلقوه أي من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا شدائده ومضائقه وضمير المفعول في تلقوه عائد على الموت وقيل على العدوّ وأضمر لدلالة الكلام عليه والأول أظهر لأنه يعود على مذكور * وقرأ النخعي والزهري تلاقوه ومعناها ومعنى تلقوه سواء من حيث ان معنى لقي يتضمن أنه من اثنين وان لم يكن على وزن فاعل * وقرأ مجاهد من قبل بضم اللام مقطوعا عن الاضافة فيكون موضع أن تلقوه نصبا على أنه بدل اشتمال من الموت فقد رأيتموه أي عاينتم أسبابه وهي الحرب المستعرة كما قال

* لقد رأيت الموت قبل ذوقه *

وقال ووجدت ريح الموت من تلقائهم * في مأزق والخيل لم تتبدد

* وقيل معنى الرؤية هنا العلم ويحتاج الى حذف المفعول الثاني أي فقد علمتم الموت حاضرا وحذف لدلالة المعنى عليه وحذف أحد مفعولي ظن وأخواتها عزيز جدا ولذلك وقع فيها الخلاف بين النحويين وقرأ طلحة بن مصرف فلقد رأيتموه باللام وأنتم تنظرون جملة حالية للتأكيد ورفع ما يحتمله رأيتموه من المجاز أو من الاشتراك الذي بين رؤية القلب ورؤية العين أي معاينين مشاهدين له حين قتل بين أيديكم من قتل من اخوانكم وأقاربكم وشارفتم أن تقتلوا فعلى هذا يكون متعلق النظر متعلق الرؤية وهذا قول الاخفش وهو الظاهر وقيل وأنتم بصراء أي ليس بأعينكم علة ويرجع معناه الى القول الأول وقاله الزجاج والاخفش أيضا * وقيل تنظرون الى محمد صلى الله عليه وسلم وما فعل به وقيل تنظرون نظر تأمل بعد الرؤية وقيل تنظرون في أسباب النجاة والفرار وفي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم هل قتل أم لا * وقيل تنظرون ما تمنيتم وهو عائد على الموت

يحضروا غزوة بدر اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خرج مبادرا يريد عير القريش فلم يظنوا حربا وفاز اهل بدر بما فازوا به من الكرامة في الدنيا والآخرة فتمنوا لقاء العدو ليكون لهم يوم كيوم بدر وهم الذين حرضوا على الخروج لأحد فلما كان في يوم أحد ما كان من قتل عبد الله بن قميئة مصعب ابن عمير الذاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظانا انه رسول الله وقال قتلت محمدا وصرخ صارخ وفشا ذلك في الناس انكفوا فارين فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة واستعذروا في انكفافهم بانه أتانا خبر قتلك فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فنزلت هذه الآية يلومهم على ما صدر منهم مع ما كانوا قرروا مع أنفسهم من تمني الموت وقرأ البزي كنتم تمنون بشد التاء في حروف محصورة ذكرها القراء في كتبهم ﴿ من قبل ان تلقوه ﴾ هو على حذف مضاف تقديره ان تلقوا أسبابه ﴿ فقد رأيتموه ﴾ أي رأيتم أسبابه

وقرأ الجمهور الرسل وقرئ رسل بالتنكير

* وقيل تنظرون في فعلكم الآن بعد انقضاء الحرب هل وفيتم أو خالفتم فعلى هذا المعنى لا تكون جملة
حالية بل هي جملة مستأنفة الاخبار أتى بها على سبيل التوبيخ فكأنه قيل وأنتم حسباء أنفسكم
فتأملوا قبيح فعلكم وهذه الآية وان كانت صيغتها صيغة الخبر فمعناها العتب والانكار على من انهزم
يوم أحد وفيها محذوف أخبر ابعده قوله فقد رأيتموه وأنتم تنظرون أي تفرقهم بعد رؤية أسبابه
وكشف الغيب ان متعلق تمنيكم نكصتم عنه وقال ابن الانباري يقال ان معنى رأيتموه قابلتموه
وأنتم تنظرون بعيونكم ولهذه العلة ذكر النظر بعد الرؤية حين اختلف معناهما لأن الأول بمعنى
المقابلة والمواجهة والثاني بمعنى رؤية العين انتهى ويكون إذ ذاك وأنتم تنظرون جملة في موضع
الحال المبينة لا المؤكدة الا أن المشهور في اللغة أن الرؤية هي الابصار لا المقابلة والمواجهة ﴿وما محمد
الا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ هذا استمرار في عتبهم آخر أن محمدا رسول كمن مضى من
الرسل بلغ عن الله كما بلغوا وليس بقاء الرسل شرطا في بقاء شرائعهم بل هم يموتون وتبقى شرائعهم
يلتزمها أتباعهم فكما مضت الرسل وانقضوا فكذلك حكمهم هو في ذلك واحد * وقرأ الجمهور
الرسل بالتعريف على سبيل التفخيم للرسل والتنويه بهم على مقتضى حالهم من الله وفي مصحف
عبد الله رسل بالتنكير وبها قرأ ابن عباس وقحطان بن عبد الله ووجهها أنه موضع تبشير لأمر
النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الحياة ومكان تسوية بينه وبين البشر في ذلك وهكذا يتصل في
أماكن الاقتضاب بالشئ ومنه وقليل من عبادي الشكور وما آمن معه الا قليل الى غير ذلك
ذكر هذا الفرق بين التعريف والتنكير في نحو هذا المساق أبو الفتح وقراءة التعريف أوجه
إذ تدل على تساوي كل في الخلق والموت فهذا الرسول هو مثلهم في ذلك ﴿أفان مات أو قتل انقلبتم
على أعقابكم﴾ لما صرخ بأن محمدا قد قتل تزلزلت أقدام المؤمنين ورعبت قلوبهم وأمعنوا في
الفرار وكانوا ثلاث فرق فرقة قالت ما نصنع بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على
ما قاتل عليه فقاتلوا حتى قتلوا منهم أنس بن النضر * وفرقة قالوا نلقي اليهم بأيدينا فانهم قومنا وبنو
عمنا * وفرقة أظهرت النفاق وقالوا ارجعوا الى دينكم الأول فلو كان محمد نبيا ما قتل وظاهر
الانقلاب على العقبين هو الارتداد وقيل هو بالفرار لا الارتداد وقد جاء هذا اللفظ في الارتداد
والكفر في قوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وهذه الهمزة هي همزة الاستفهام
الذي معناه الانكار والفاء للعطف وأصلها التقديم إذ التقدير فأإن مات لكنهم يعتنون بالاستفهام
فيقدمونه على حرف العطف وقد تقدم لنا مثل هذا وخلاف الزمخشري فيه وقال الخطيب كمال
الدين الزملكاني الاوجه أن يقدر محذوف بعد الهمزة وقبل الفاء تكون الفاء عاطفة عليه ولو
صرح به لقيل أتؤمنون به مدة حياته فان مات ارتددتم فتخالفوا سنن اتباع الأنبياء قبلكم في
ثباتهم على ملل أنبيائهم بعد وفاتهم انتهى وهذه نزغة زمخشرية * وقد تقدم الكلام معه في نحو ذلك
وأن هذه الفاء انما عطفت الجملة المستفهم عنها على الجملة الخبرية قبلها وهمزة الاستفهام داخلة على
جملة الشرط وجزائه وجزاؤه هو انقلبتم فلا تغير همزة الاستفهام شيأ من أحكام الشرط وجزائه
فاذا كانا مضارعين كانا مجزومين نحو أإن تأتني آتك وذهب يونس الى أن الفعل الثاني يبنى
على أداة الاستفهام فينوى به التقديم ولا بد اذ ذاك من جعل الفعل الاول ماضيا لان جواب الشرط
محذوف ولا يحذف الجواب الا اذا كان فعل الشرط لا يظهر فيه عمل لاداة الشرط فيلزم عنده أن
تقول أإن أكرمتني أكرمك التقدير فيها أكرمك ان أكرمتني ولا يجوز عنده ان تكرمني

﴿أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ لما صرخ بان محمدا قد قتل تزلزلت اقدام المؤمنين ورعبت قلوبهم وامعنوا في الفرار وكانوا ثلاث فرق فرقة قالوا ما نصنع بالحياة بعد رسول الله قاتلوا على ما قاتل عليه فقاتلوا حتى قتلوا منهم أنس بن النضر وفرقة قالوا نلقي اليهم بأيدينا فانهم قومنا وبنو عمنا وفرقة أظهرت النفاق وقالوا ارجعوا الى دينكم الأول فلو كان محمد نبيا ما قتل وقد اجتمع الاستفهام والشرط ومذهب سيبويه أن انقلبتم جواب للشرط ومذهب يونس ان الاستفهام داخل على انقلبتم وجواب الشرط محذوف وهي مسئلة ذكرت في النحو وعلى أعقابكم معناه الارتداد وقيل الفرار وتقدم في البقرة تفسير نظيره وقال ابن عطية كتابا مؤجلا كتابا نصب على التمييز انتهى هذا لا يظهر فان التمييز كما قسمه النحاة ينقسم الى منقول وغير منقول وأقسامه في النوعين محصورة وليس هذا واحدا منها انتهى قرأ الأعمش ومن يرد ثواب الدنيا يؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة يؤته منها بالياء فيهما قال ابن عطية وذلك على حذف

أكرمك بجزمهما أصلا ولا ان تكرمنى أكرمك بجزم الاول ورفع الثانى الا فى ضرورة الشعر
والكلام على هذه المسألة مستوفى فى علم النحو فعلى مذهب يونس تكون همزة الاستفهام دخلت
فى التقدير على انقلبتم وهو ماض معناه الاستقبال لانه مقيد بالموت أو بالقتل وجواب الشرط عند
يونس محذوف و بقول يونس قال كثير من المفسرين فى الآية قالوا ألف الاستفهام دخلت فى غير
موضعها لان الغرض انما هو أتنقلبون على أعقابكم ان مات محمد ودخلت ان هنا على المحقق
وليس من مظانها لانه أورد مورد المشكوك فيه للتردد بين الموت والقتل وتجويز قتله عند أكثر
المخاطبين ألا ترى اليهم حين سمعوا أنه قتل اضطربوا وفروا وانقسموا الى ثلاث فرق ومن ثبت
منهم فقاتل حتى قتل * قال بعضهم ياقوم ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل موتوا على
ما مات عليه * وقال بعضهم ان كان محمد قد قتل فانه قد بلغ فقاتلوا عن دينكم فهذا يدل على
تجويز أكثر المخاطبين لان يقتل فأما العلم بأنه لا يقتل من جهة قوله تعالى والله يعصمك من الناس
فهو مختص بالعلماء من المؤمنين وذوى البصيرة منهم ومن سمع هذه الآية وعرف سبب نزولها
﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيأ ﴾ أى من رجع الى الكفر أو ارتد فارا عن
القتال وعن ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الجهاد على التفسيرين السابقين
وهذه الجملة الشرطية هى عامة فى أن كل من انقلب على عقبيه فلا يضر الا نفسه ولا يلحق من ذلك
شئ لله تعالى لانه تعالى لا يجوز عليه مضار العبد ولم تقع ردة من أحد من المسلمين فى ذلك اليوم الا
ما كان من قول المنافقين * وقرأ الجمهور على عقبيه بالتثنية * وقرأ ابن أبى اسحاق على عقبه
بالافراد وانتصاب شيأ على المصدر أى شيأ من الضرر لا قليلا ولا كثيرا والانقلاب على الاعقاب أو
على العقبين أو العقب من باب التمثيل مثل من رجع الى دينه الاول بمن ينقلب على عقبيه وتضمنت
هذه الجملة الوعيد الشديد ﴿ وسيجزى الله الشاكرين ﴾ وعد عظيم بالجزاء وجاء بالسين التى هى
فى قول بعضهم قرينة التنفيس فى الاستقبال أى لا يتأخر جزاء الله اياهم عنهم والشاكرين هم الذين
صبروا على دينه وصدقوا الله فيما وعدوه وثبتوا شكرا وانعمة الله عليهم بالاسلام ولم يكفروها كأنس
ابن النضر وسعد بن الربيع والانصارى الذى كان يتشحط فى دمه وغيرهم ممن ثبت ذلك اليوم
والشاكرون لفظ عام يندرج فيه كل شاكر فعلا وقولا وقد تقدم الكلام على الشكر وظاهر هذا
الجزاء أنه فى الآخرة * وقيل فى الدنيا بالرزق والتمكين فى الارض وفسروا الشاكرين هنا
بالثابتين على دينهم قاله على وقال هو والحسن بن أبى الحسن أبو بكر أمير الشاكرين يشير الى
ثباته يوم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم واضطراب الناس اذ ذاك وثباته فى أمر الردة وماقام به
من اعباء الاسلام وفسر أيضا بالطائعين ﴿ وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله ﴾ قال الزمخشرى
المعنى أن موت الانفس محال أن تكون الا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغى لاحد أن يقدم
عليه الا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ولان ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا باذن
من الله وهو على معنيين أحدهما تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحذر
لا ينفع وأن أحدا لا يموت قبل بلوغ أجله وان خاض المهالك واقتحم المعارك والثانى ذكر ماصنع
الله تعالى برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلام قومه له نهزة للمختلسين من الحفظ والكلاء
وتأخر الاجل انتهى كلام الزمخشرى وهو حسن وهو بسط كلام غيره من المفسرين أنه لا تموت
نفس الا بأجل محتوم فالجبن لا يزيد فى الحياة والشجاعة لا تنقص منها وفى هذه الجملة تقوية للنفوس

الفاعل لدلالة الكلام
عليه انتهى وهذا وهم وصوا
وذلك على اضمار الفاعل
والضمير عائد على الله تعا

على الجهاد وفيها تسلية في موت النبي صلى الله عليه وسلم وقول العرب ما كان لزيد ان يفعل معناه انتفاء الفعل عن زيد وامتناعه فتارة يكون الامتناع في مثل هذا التركيب لكونه ممتنعا عقلا كقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد وقوله ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وتارة لكونه ممتنعا عادة نحو ما كان لزيد ان يطير وتارة لكونه ممتنعا شرعا كقوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا وتارة لكونه ممتنعا أدبا كقول أبي بكر ما كان لابن أبي قحافة ان يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفهم هذا من سياق الكلام ولا تتضمن هذه الصيغة نهيا كما يقوله بعضهم وقوله لنفس المراد الجنس لا نفس واحدة ومعنى الا باذن الله أي بتمكينه وتسويغه ذلك وقد تقدم شرح الاذن والأحسن فيه أنه تمكين من الشئ مع العلم به فان انضاف الى ذلك قول فيكون أمرا والمعنى الا باذن الله للملك الموكل بالقبض وأن تموت في موضع اسم كان ولنفس هو في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف وجعل بعضهم كان زائدة فيكون أن تموت في موضع مبتدأ ولنفس في موضع خبره وقدره الزجاج على المعنى فقال وما كانت نفس لتموت فجعل ما كان اسما خبرا وما كان خبرا اسما ولا يريد بذلك الاعراب انما فسر من جهة المعنى * وقال أبو البقاء اللام في لنفس للتبيين متعلقة بكان انتهى وهذا لا يتم الا ان كانت كان تامة وقول من قال هي متعلقة بمحذوف تقديره وما كان الموت لنفس وان تموت تبيين للمحذوف مرغوب عنه لان اسم كان ان كانت ناقصة أو الفاعل ان كانت تامة لا يجوز حذفه ولما في حذفه أن لو جاز من حذف المصدر وابقاء معموله وهو لا يجوز على مذهب البصريين ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ أي له أجل لا يتقدم ولا يتأخر وفي هذا رد على المعتزلة في قولهم بالاجلين والكتابة هنا عبارة عن القضاء وقيل مكتوبا في اللوح المحفوظ مبينا فيه ويحتمل هذا الكلام أن يكون جوابا لقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وانتصاب كتابا على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة والتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره كتاب الله عليكم صنع الله ووعد الله * وقيل هو منصوب على الاغراء أي الزموا وآمنوا بالقدر وهذا بعيد * وقال ابن عطية كتابا نصب على التمييز وهذا لا يظهر فان التمييز كما قسمه النحاة ينقسم الى منقول وغير منقول وأقسامه في النوعين محصورة وليس هذا واحدا منها ﴿ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ هذا تعريض بالذين رغبوا في الغنائم يوم أحد واشتغلوا بها والذين ثبتوا على القتال فيه ولم يشغلهم شئ عن نصرة الدين وهذا الجزاء من ايتاء الله من أراد ثواب الدنيا مشروط بمشيئة الله تعالى كما جاء في الآية الاخرى عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله نؤته بالنون فيهما وفي سنجزي قراءة الجمهور وهو التفات اذ هو خروج من غيبة الى تكلم بنون العظمة * وقرأ الاعمش يؤته بالياء فيهما وفي سيجزي وهو جار على ما سبق من الغيبة * قال ابن عطية وذلك على حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه انتهى وهو وهم وصوابه على اضمار الفاعل والضمير عائد على الله وظاهر التقسيم يقتضي اختصاص كل واحد بما أراد لان من كانت نيته مقصورة على طلب دنياه لا نصيب له في الآخرة لكن من كانت نيته مقصورة على طلب الآخرة قد يؤتى نصيبا من الدنيا وللمفسرين فيها أقوال نؤته نصيبا من الغنيمة لجهاده الكفار أو لم نحرمه ما قسمنا له اذ من طلب الدنيا بعمل الآخرة نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب أو هي خاصة في أصحاب أحد أو من أراد ثواب الدنيا بالتعرض لها بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر جوزي عليها في الدنيا والآخرة ﴿ وسنجزي الشاكرين ﴾ وعد لمن شكر نعم الله فقصر همه ونيته على طلب ثواب الآخرة * قال ابن فورك وفيه

(الدر)

(ع) كتابا مؤجلا كتابا نصب على التمييز انتهى

(ح) لا يظهر هذا فان التمييز كما قسم النحاة ينقسم الى منقول وغير منقول وأقسامه في النوعين محصورة وليس هذا واحدا منها

(ح) قرأ الاعمش ومن يرد ثواب الدنيا يؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة يؤته منها بالياء فيهما (ع) وذلك على حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه انتهى

(ح) هذا وهم وصوابه وذلك على اضمار الفاعل والضمير عائد على الله

﴿وكأين من نبي قاتل معه ربيون﴾ الآية لما كان من المؤمنين ما كان يوم أحد وعتب الله عليهم ما صدر منهم في الآيات التي تقدمت أخبرهم بأن الأمم السالفة قتلت أنبياء كثيرين أو قتل ربيون كثير معهم فلم يلحقهم ما لحقكم من الوهن والضعف ولا ثناهم عن القتال فجعهم بقتل أنبيائهم أو قتل ربييهم بل مضوا قدما في نصرة دينهم صابرين على ما حل بهم اذ قتل نبي أو أتباعه من أعظم المصائب فكذلك كان ينبغي لكم التأسي بمن مضى من صالحي الامم السابقة هذا وأنتم خير الأمم ونبيكم خير الانبياء وفي هذه الآية من العتب لمن فر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى وكأين بمعنى كم للتكثير وهي مركبة من كاف التشبيه ومن أي و بعض القراء وقف على الياء و بعضهم على التنوين لثبوتها في رسم المصحف وفيها لغات منها وكائن وكيئن وكائن وقرئ بهذه الثلاثة في الشواذ وكأين مبتدأ خبره قتل ومن نبي تمييز وتكثر زيادة من فيه وزعم ابن عصفور انها لازمة فيه والصحيح انه يجوز حذف من ونصب التمييز نص عليه سيبويه وغيره والضمير في قتل عائد على كأين والجملة من قوله معه ربيون في موضع الحال وجوز أن يكون المرفوع بقتل ربيون والربي منسوب الى الرب وكسر الراء فيه شذوذ كما نسبوا الى أمس إمسي وهو عابد الرب لما أصابهم من قتل نبيهم ان كان الضمير في قتل يراد (٧١) به النبي وان كان المقتول الربي فالضمير في وهنوا لا يعود على الربيين بل يعود على من بقي قال ابن عطية قراءة من قرأ قاتل أعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي و يحسن عندي على هذه القراءة اسناد الفعل الى الربيين وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي انتهى و يظهر أن قتل أمدح وهو أبلغ في مقصود الخطاب لانها نص في وقوع القتل و يستلزم المقاتلة وقاتل لا يدل على القتل اذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل اذ قد تكون مقاتلة ولا يقع قتل وما ذكر من أنه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه بل القراآتان تحتملان الوجهين قرأ قتادة وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير قال أبو الفتح بن جني لا يحسن في هذه القراءة أن يستند الفعل الا الى الربيين لما فيه من معنى التكثير الذي لا يجوز أن يستعمل في قتل شخص واحد (فان قيل) يستند الى نبي مراعاة لمعنى كأين (فالجواب) ان اللفظ قد مشى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معه على أن المراد انما هو التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام عن معنى كأين قال أبو الفتح وهذه القراءة تقوى قول من قال ان قتل وقاتل انما يستند الى الربيين انتهى كلامه وليس بظاهر لان كأين هي مثل كم وأنت اذا قلت كم من عان فككته فافردت راعيت لفظ كم ومعناه الجمع فاذا قلت كم من عان فككتهم راعيت معنى كأين لا لفظها وليس معنى مراعاة اللفظ الا أنك أفردت الضمير والمراد به الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين فككته وفككتهم كذلك لا فرق بين قتلوا معهم ربيون وقتل معه ربيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة ومراعاة المعنى تارة لان مدلول كم وكأين كثير والمعنى جمع كثير واذا أخبرت عن جمع كثير فتارة تفرد مراعاة للفظ وتارة تجمع مراعاة للمعنى كما قال تعالى أم يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع و يولون الدبر فقال منتصر وقال و يولون فأفرد في منتصر وجمع في يولون وقول أبي الفتح في جواب السؤال الذي فرضه ان اللفظ قد جرى

اشارة الى انهم ينعمهم الله بنعيم الدنيا ولا يقصرهم على نعيم الآخرة وأظهر الحرميان وعاصم وابن عامر في بعض طرق من رواية هشام وابن ذكوان دال يرد عند ثواب وأدغم في الوصل * وقرأ قالون والحلواني عن هشام من طريق باختلاس الحركة * وقرأ الباقون بالاشباع وأما في الوقف فبالسكون للجميع ووجه الاسكان ان الهاء لما وقعت موقع المحذوف الذي كان حقه لو لم يكن حرف علة أن يسكن فاعطيت الهاء ما تستحقه من السكون ووجه الاختلاس بانه استصحب ما كان للهاء قبل أن تحذف الياء لانه قبل الحذف كان أصله يؤتيه والحذف عارض فلا يعتد به ووجه الاشباع بانه جاز نظرا الى اللفظ وان كانت الهاء متصلة بحركة والاولى ترك هذه التوجيهات فان اختلاس الضمة والكسرة بعد متحرك لغة حكاها الكسائي عن بني عقيل و بني كلاب * قال الكسائي سمعت أعراب كلاب وعقيل يقولون ان الانسان لربه لكنود ولربه لكنود بغير تمام وله مال وله مال وغير بني كلاب و بني عقيل لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه الا في ضرورة نحو قول الشاعر

له زجل كانه صوت حاد * اذا طلب الوسيقة أو زمير

﴿وقول الآخر﴾

واشرب الماء مابي نحوه عطش * الا لأن عيونه سيل واديها

﴿وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا﴾

لما كان من المؤمنين ما كان يوم أحد وعتب عليهم الله ماحذر منهم فى الآيات التى تقدمت اخبرهم بان الامم السالفة قتلت انبياءلهم كثيرون أوقتل ربيون كثيرمعهم فلم يلحقهم مالحقكم من الوهن والضعف ولاثناهم عن القتال فجعهم بقتل أنبيائهم أوقتل ربييهم بل مضوا قدما فى نصرة دينهم صابرين على ماحل بهم وقتل نبى أوأتباعه من أعظم المصاب فكذلك كان ينبغى لكم التأسى بمن مضى من صالحى الامم السابقة هذا وأنتم خيرالامم ونبيكم خيرالانبياء وفى هذه الجملة من العتب لمن فرّ عن النبى صلى الله عليه وسلم مالايخفى * وقرأ الجمهور وكأين قالوا وهى أصل الكلمة اذ هى أى دخل عليها كاف التشبيه وكتبت بنون فى المصحف ووقف عليها أبوعمرو وسورة بن المبارك عن الكسائى بياء دون نون ووقف الجمهور على النون اتباعا للرسم واعتل لذلك أبوعلى الفارسى بما يوقف عليه فى كلامه وذلك على عادة المعللين ومما جاء على هذه اللغة قول الشاعر

وكأين فى المعاسر من أناس * أخوهم فوقهم وهم كرام

* وقرأ ابن كثير وكائن وهى أكثر استعمالا فى لسان العرب وأشعارها * قال

وكائن رددنا عنكم من مدجج * وقرأ ابن محيصين والاشهب العقيلى وكأين على مثال كعين * وقرأ بعض القراء من الشواذ كيئن وهو مقلوب قراءة ابن محيصين * وقرأ ابن محيصين أيضا فيما حكاه الدانى كان على مثال كع وقال الشاعر

كان صديق خلته صادق الاخا * أبان اختبارى أنه لى مداهن

* وقرأ الحسن كى بكاف بعدها ياء مكسورة منونة وقد طول المفسرون ابن عطية وغيره بتعليل هذه التصرفات فى كأين وبما عمل فى كأين فلذلك أضربنا عن ذكره صفحا * وقرأ الحرميان وأبو عمرو وقتل مبنيا للمفعول وقتادة كذلك الا أنه شدّد التاء وباقى السبعة قاتل بألف فعلا ماضيا وعلى كل من هذه القرا آت يصلح ان يسند الفعل الى الضمير فيكون صاحب الضمير هو الذى قتل أوقتل على معنى التكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص لا بالنسبة لفرد فرد اذ القتل لايتكثر فى كل فرد فرد أوهو قاتل ويكون قوله معه ربيون محتملا أن تكون جملة فى موضع الحال فيرتفع ربيون بالابتداء والظرف قبله خبره ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير فى معه العائد على ذى الحال ومحتملا ان يرتفع ربيون على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كائنا معه ربيون وهذا هو الاحسن لان وقوع الحال مفردا أحسن من وقوعه جملة وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل وهى حال محكية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف وان كان العامل ماضيا لانه حكى الحال كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وذلك على مذهب البصريين وأما الكسائى وهشام فانه يجوز عندهما إعمال اسم الفاعل الماضى غير المعرف بالألف واللام من غير تأويل بكونه حكاية حال ويصلح أن يسند الفعل الى ربيون فلا يكون فيه ضمير ويكون الربيون هم الذين قتلوا أوقتلوا أوقاتلوا وموضع كأين رفع على الابتداء والظاهر أن خبره الجملة من قوله قتل أوقتل أوقاتل سواء أرفع الفعل الضمير أم الربيين وجوزوا أن يكون قتل اذا رفع الضمير فى موضع الصفة ومعه ربيون فى موضع الخبر كما تقول كم من رجل صالح معه مال أوفى موضع الصفة فيكون قد وصف بكونه مقتولا أومقتلا أومقاتلا وبكونه معه ربيون كثير ويكون خبر كأين قد حذف تقديره فى الدنيا أومضى وهذا ضعيف لان الكلام مستقل بنفسه لايحتاج الى تكلف اضمار وأما اذا رفع الظاهر فجوزوا أن تكون الجملة الفعلية من قتل ومتعلقاتها فى موضع الصفة لنبى والخبر محذوف وهذا كما قلنا

على جهة الافراد فى قوله من نبى أى روعى لفظ كأين لكون تمييزها جاء مفردا فناسب لما ميزت بمفرد أن راعى لفظها والمعنى على الجمع وقوله ودل الضمير المفرد فى معه على ان المراد انما هو التمثيل بواحد واحد هذا المراد مشترك بين ان يفرد الضمير أو يجمع لان الضمير المفرد ليس معناه هنا افراد مدلوله بل لافرق بينه مفردا أومجموعا من حيث المعنى فاذ لافرق فدلالته عامة وهى دلالته على كل فرد فرد وقوله فخرج الكلام عن معنى كأين لم يخرج الكلام عن معنى كأين انما خرج عن جمع الضمير على معنى كأين دون لفظها لانه اذا أفرد لفظا لم يكن مدلوله مفردا انما يكون جمعا كما قالوا هو أحسن الفتيان وأجمله معناه وأجملهم وقرئ وهنوا بفتح الهاء وبكسرها وبسكونها

ضعيف ولماذكروا أن أصل كأين هو أي دخلت عليها كاف التشبيه فجرتها فهي عاملة فيها كما
دخلت على ذا في قولهم له عندي كذا وكما دخلت على أن في قولهم كأن ادعى أكثرهم ان كأين بقيت
فيها الكاف على معنى التشبيه وان كذا وكأن زال عنهما معنى التشبيه فعلى هذا لا تتعلق الكاف
بشئ وصار معنى كأين معنى كم فلا تدل على التشبيه ألبتة * وقال الحوفي أما العامل في الكاف فان
حملناها على حكم الأصل فمحمول على المعنى والمعنى إصابتكم كاصابة من تقدم من الانبياء وأصحابهم
وان حملنا الحكم على الانتقال الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتداء وكانت في موضع رفع وقتل
الخبر ومن متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الأول أوضح لحمل الكلام على اللفظ دون المعنى بما
يجب من الخفض في أي واذا كانت أي على بابها من معاملة اللفظ فمن متعلقة بما تعلقت به الكاف
من المعنى المدلول عليه انتهى كلامه وهو كلام فيه غرابة وجرهم الى التخليط في هذه الكلمة ادعاؤهم
بأنها مركبة من كاف التشبيه وان أصلها أي فجرت بكاف التشبيه وهي دعوى لا يقوم على صحتها
دليل * وقد ذكرنا رأينا فيها أنها بسيطة مبنية على السكون والنون من أصل الكلمة وليس
بتنوين وحملت في البناء على نظيرتها كم والى أن الفعل مسند الى الضمير ذهب الطبري وجماعة
ورجح ذلك بأن القصة هي سبب غزوة أحد وتخاذل المؤمنين حين قتل محمد صلى الله عليه وسلم
فضرب المثل بنبي قتل ويؤيد هذا الترجيح قوله أفان مات أو قتل * وقد قال ابن عباس في قوله وما
كان لنبي ان يغل النبي يقتل فكيف لا يخان واذا أسند لغير النبي كان المعنى تثبيت المؤمنين لفقد
من فقد منهم فقط والى أن الفعل مسند الى الربيين ذهب الحسن وجماعة * قال هو وابن جبير لم يقتل
نبي في حرب قط * وقال ابن عطية قراءة من قرأ قاتل أعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي
ويحسن عندي على هذه القراءة اسناد الفعل الى الربيين وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي انتهى
كلامه ونقول قتل يظهر أنها مدح وهي أبلغ في مقصود الخطاب لانها نص في وقوع القتل ويستلزم
المقاتلة وقاتل لا تدل على القتل اذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل قد تكون مقاتلة ولا يقع قتل
وماذكر من أنه يحسن عنده ماذكر لا يظهر حسنه بل القراءتان تحتملان الوجهين * وقال أبو
الفتح بن جني في قراءة قتادة لا يحسن ان يستند الفعل الى الربيين لما فيه من معنى التكثير الذي
لا يجوز أن يستعمل في قتل شخص واحد * فان قيل يستند الى نبي مراعاة لمعنى كأين * فالجواب
أن اللفظ قد مشى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معه على أن المراد انما هو
التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام عن معنى كأين * قال أبو الفتح وهذه القراءة تقوى قول من
قال لمن قتل وقاتل انما يستند الى الربيين انتهى كلامه وليس بظاهر لان كأين مثل كم وأنت خبير
اذا قلت كم من عان فككته فأفردت راعيت لفظ كم ومعناها الجمع واذا قلت كم من عان
فككتهم راعيت معنى كم لا لفظها وليس معنى مراعاة اللفظ الا أنك أفردت الضمير والمراد به
الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين فككته وفككتهم كذلك لا فرق بين قتلوا معهم ربيون وقتل
معه ربيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة ومراعاة المعنى تارة لان مدلول كم وكأين كثير والمعنى جمع
كثير واذا أخبرت عن جمع كثير فتارة تفرد مراعاة للفظ وتارة تجمع مراعاة للمعنى كما قال تعالى
أم يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر فقال منتصر وقال ويولون فأفرد
منتصر وجمع في يولون وقول أبي الفتح في جواب السؤال الذي فرضه أن اللفظ قد جرى على جهة
الافراد في قوله من نبي أي روعي لفظ كأين لكون تمييزها جاء مفردا فناسب لما ميزت بمفرد أن

(الدر)

(ع) قراءة من قرأ قاتل أعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي على هذه القراءة استناد الفعل الى الربيين وعلى قراءة قتل استناده الى نبي (ح) يظهر ان قتل أمدح وهي أبلغ في مقصود الخطاب لانها نص في وقوع القتل ويستلزم المقاتلة وقاتل لا تدل على القتل اذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل اذ قد يكون مقاتلة ولا يقع قتل وماذكر من انه يحسن عنده ماذكر لا يظهر حسنه بل القراءتان تحتملان الوجهين (ح) قرأ قتادة وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير قال أبو الفتح بن جني لا يحسن في هذه القراءة أن يستند الفعل الا الى الربيين لما فيه من معنى التكثير الذي لا يجوز أن يستعمل في قتل شخص واحد * فان قيل يستند الى نبي مراعاة لمعنى كأين فالجوب ان اللفظ قد مشى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معه على ان المراد انما هو التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام عن معنى كأين قال أبو الفتح وهذه القراءة تقوى قول

يراعى لفظها والمعنى على الجمع وقوله ودل الضمير المفرد فى معه على أن المراد انما هو التمثيل بواحد
واحد هذا المراد مشترك بين ان يفرد الضمير أو يجمع لان الضمير المفرد ليس معناه هنا افراد مدلوله
بل لافرق بينه مفردا ومجموعا من حيث المعنى واذا لافرق فدلالته عامة وهى دلالته على كل فرد فرد
وقوله فخرج الكلام عن معنى كأين لم يخرج الكلام عن معنى كأين انما خرج عن جمع الضمير
على معنى كأين دون لفظها لأنه اذا أفرد لفظا لم يكن مدلوله مفردا انما يكون جمعا كما قالوا هو
أحسن الفتيان وأجمله معناه وأجملهم * ومن أسند قتل أو قتل الى ربيون فالمعنى عنده قتل بعضهم
كما تقول قتل بنو فلان فى وقعة كذا أى جماعة منهم والربى عابد الرب وكسر الراء من تغيير النسب
كما قالوا إمسى فى النسبة الى أمس قاله الاخفش أو الجماعة قاله أبو عبيدة أو منسوب الى الربة وهى
الجماعة ثم جمع بالواو والنون قاله الزجاج أو الجماعة الكثيرة قاله يونس بن حبيب وربيون منسوب
اليها قال قطرب جماعة العلماء على قول يونس وأما المفسرون فقال ابن مسعود وابن عباس هم
الألوف واختاره الفراء وغيره عدد ذلك بعض المفسرين فقال هم عشرة آلاف وقال ابن عباس
فى رواية ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة والسدى والربيع هم الجماعات الكثيرة واختاره ابن
قتيبة وقال ابن عباس فى رواية الحسن هم العلماء الأتقياء الصبر على ما يصيبهم واختاره اليزيدى
والزجاج وقال ابن زيد الاتباع والربانيون الولاة وقال ابن فارس الصالحون العارفون بالله
* وقيل وزراء الانبياء وقال الضحاك الربية الواحدة ألف والربيون جمعها وقال الكلبى الربية
الواحدة عشرة آلاف وقال النقاش هم المكثرون من العلم من قولهم ربا الشئ يربو اذا كثر وهذا
لا يصح لاختلاف المادتين لأن ربا أصوله راء وباء وواو وأصول هذا راء وباء وياء وقرأ الجمهور
بكسر الراء وقرأ على وابن مسعود وابن عباس وعكرمة والحسن وأبو رجاء وعمرو بن عبيد وعطاء
ابن السائب بضم الراء وهو من تغيير النسب كما قالوا دهرى بضم الدال وهو منسوب الى الدهر
الطويل وقرأ ابن عباس فيما روى قتادة عنه بفتح الراء قال ابن جنى هى لغة تميم وكلها لغات
والضمير فى وهنوا عائد على الربيين ان كان الضمير فى قتل عائدا على النبى وان كان ربيون
مسندا اليه الفعل مبنيا للفاعل فكذلك أو للمفعول فالضمير يعود على من بقى منهم إذ المعنى يدل عليه
إذ لا يصح عوده على ربيون لأجل العطف بالفاء لما أصابهم فى سبيل الله بقتل أنبيائهم أو ربيهم
* وقرأ الجمهور وهنوا بفتح الهاء وقرأ الاعمش والحسن وأبو السمال بكسرها وهما لغتان وهن يهن
كوعد يعد ووهن يوهن كوجل يوجل وقرأ عكرمة وأبو السمال أيضا وهنوا باسكان الهاء كما قالوا
نعم فى نعم وشهد فى شهد وتميم تسكن عين فعل وما ضعفوا عن الجهاد بعدما أصابهم وقيل ما ضعف
يقينهم ولا انحلت عزيمتهم وأصل الضعف نقصان القوة ثم يستعمل فى الرأى والعقل وقرئ
ضعفوا بفتح العين وحكاها الكسائى لغة وما استكانوا قال ابن اسحاق ما قعدوا عن الجهاد فى دينهم
* وقال السدى ما ذلوا وقال عطاء ما تضرعوا وقال مقاتل ما استسلموا وقال أبو العالية ما
جبنوا وقال المفضل ما خشعوا وقال قتادة والربيع ما ارتدوا عن نصرتهم دينهم ولكنهم قاتلوا
على ما قاتل عليه نبيهم حتى لحقوا بربهم وكل هذه أقوال متقاربة وهذا تعريض لما أصابهم يوم أحد
من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن
مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم حين أراد بعضهم أن يعتضد بالمنافق عبد الله بن أبى فى طلب الأمان

من قال بان قتل وقاتل انما
يستند الى الربيين انتهى
كلامه وليس بظاهر لان
كأين هى مثل كم وأنت اذا
قلت كم من عان فككته
فافردت راعيت لفظ
كم ومعناها الجمع واذا قلت
كم من عان فككتهم
راعيت معنى كم لا لفظها
وليس معنى مراعاة
اللفظ الا أنك أفردت
الضمير والمراد به الجمع
فلا فرق من حيث
المعنى بين فككته
وفككتهم كذلك لا فرق
بين قتلوا معه وقتل معه
ربيون وانما جاز مراعاة
اللفظ تارة ومراعاة المعنى
تارة لان مدلول كم وكأين
كثير والمعنى جمع كثير واذا
أخبرت عن جمع كثير فتارة
تفرد مراعاة للفظ وتارة
تجمع مراعاة للمعنى كما قال
تعالى أم يقولون نحن
جميع منتصر سيهزم الجمع
ويولون الدبر فقال منتصر
وقال ويولون فافرد فى
منتصر وجمع فى يولون
وقول أبى الفتح فى جواب
السؤال الذى فرضه ان
اللفظ قد جرى على جهة
الافراد فى قوله من نبى أى
روعى لفظ كأين لكون
تمييزها جاء مفردا فناسب

من أبي سفيان واستكان ظاهره أنه استفعل من السكون فتكون أصل ألفه واوا أو من قول العرب مات فلان بكينة سوء أي بحالة سوء وكانه يكينه اذا خضعه قال هذا الازهري وأبو علي فعلى قولهما أصل الالف ياء وقال الفراء وطائفة من النحاة أنه افتعل من السكون وأشبعت الفتحة فتولد منها ألف كما قال * أعوذ بالله من العقراب * يريد من العقرب وهذا الاشباع لا يكون الا في الشعر وهذه الكلمة في جميع تصاريفها بنيت على هذا الحرف تقول استكان يستكين فهو مستكين ومستكان له والاشباع لا يكون على هذا الحد ﴿ والله يحب الصابرين ﴾ أي على قتال عدوهم قاله الجمهور أو على دينهم وقتال الكفار والظاهر العموم لكل صابر على ما أصابه من قتل في سبيل الله أو جرح أو بلاء أو أذى يناله بقول أو فعل أو مصيبة في نفسه أو أهله أو ماله أو ما يجري مجرى ذلك وكثيرا ما تمدحت العرب بالصبر وحرضت عليه كما قال طرفة بن العبد

وتشكى النفس ما أصاب بها * فاصبري انك من قوم صبر

ان تلاقي سفسا لا بلغنا * فرح الخير ولا تكبوا الضبر

﴿ وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ لما ذكر ما كانوا عليه من الجلد والصبر وعدم الوهن والاستكانة للعدو وذلك كله من الافعال النفسانية التي يظهر أثرها على الجوارح ذكر ما كانوا عليه من الانابة والاستغفار والالتجاء الى الله تعالى بالدعاء وحصر قولهم في ذلك القول فلم يكن لهم ملجأ ولا مفزع الا الى الله تعالى ولا قول الا هذا القول لا ما كنتم عليه يوم أحد من الاضطراب واختلاف الاقوال فمن قائل نأخذ أمانا من أبي سفيان ومن قائل نرجع الى ديننا ومن قائل ما قال حين فر وهؤلاء قد فجعوا بموت نبيهم أو بنبيهم لم يهنوا بل صبروا وقالوا هذا القول وهم ربيون أحبار هضما لأنفسهم واشعارا ان ما نزل من بلايا الدنيا انما هو بذنوب من البشر كما كان في قصة أحد بعصيان من عصى * وقرأ الجمهور قولهم بالنصب على أنه خبر كان وان قالوا في موضع الاسم جعلوا ما كان أعرف الاسم لأن ان وصلتها تتنزل منزلة الضمير وقولهم مضاف للضمير يتنزل منزلة العلم وقرأت طائفة منهم حماد بن سلمة عن ابن كثير وأبو بكر عن عاصم فيما ذكره المهدوي برفع قولهم جعلوه اسم كان والخبر ان قالوا والوجهان فصيحان وان كان الأول أكثر * وقد قرئ ثم لم تكن فتنتهم بالوجهين في السبعة وقدم طلب الاستغفار على طلب تثبيت الاقدام والنصرة ليكون طلبهم ذلك الى الله عن زكاء وطهارة فيكون طلبهم التثبيت بتقديم الاستغفار حريا بالاجابة وذنوبنا واسرافنا متقاربان من حيث المعنى فجاء ذلك على سبيل التأكيد وقيل الذنوب ما دون الكبائر والاسراف الكبائر وقال أبو عبيدة الذنوب هي الخطايا واسرافنا أي تفريطنا * وقال الضحاك الذنوب عام والاسراف في الأمر الكبائر خاصة والاقدام هنا قيل حقيقة دعوا بتثبيت الاقدام في مواطئ الحرب ولقاء العدو كي لا تزل وقيل المعنى شجع قلوبنا على لقاء العدو وقيل ثبت قلوبنا على دينك والأحسن حمله على الحقيقة لأنه من مظانها وثبوت القدم في الحرب لا يكون الا من ثبوت صاحبها في الدين وكثيرا ما جاءت هذه اللفظة دائرة في الحرب ومع النصرة كقوله أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم * وقيل اغفر لنا ذنوبنا في المخالفة واسرافنا في الهزيمة وثبت أقدامنا بالمصابرة وانصرنا على القوم الكافرين بالمجاهدة * قال ابن فورك في هذا الدعاء رد على القدرية لقولهم ان الله لا يخلق أفعال العبد ولو كان ذلك لم يسغ أن يدعى فيما لم يفعله وفي هذا دليل على مشروعية الدعاء عند لقاء العدو وأن يدعو بهذا الدعاء المعين وقد جاء في القرآن أدعية

(الدر)

لما ميزت بمفرد أن يراعى لفظها والمعنى على الجمع وقوله ودل الضمير المفرد في معه على أن المراد انما هو التمثيل بواحد واحد وهذا المراد مشترك بين أن يفرد الضمير أو يجمع لان الضمير المفرد ليس معناه هنا افراد مدلوله بل لا فرق بينه مفردا أو مجموعا من حيث المعنى واذا لا فرق فدلالته عامة وهي دلالته على كل فرد فرد وقوله لخرج الكلام عن معنى كأين لم يخرج الكلام عن معنى كأين انما خرج عن جمع الضمير على معنى كأين دون لفظها لأنه اذا أفرد لفظا لم يكن مدلوله مفردا انما يكون جمعا كما قالوا هو أحسن الفتيان وأجمله معناه وأجملهم

(ح) استكان ظاهره انه استفعل من السكون فيكون أصل ألفه واوا أو من قول العرب بات فلان بكينة سوء أي بحالة سوء وكانه يكينه اذا خضعه قال هذا الازهري وأبو علي فعلى قولهما أصل الألف ياء وقال الفراء وطائفة من النحاة انه افتعل من السكون وأشبعت الفتحة

أعقب الله بالاجابة فيها ﴿فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة﴾ قرأ الجحدري فأثابهم من الاثابة ولما تقدم في دعائهم ما يتضمن من الاجابة فيه الثوابين وهو قولهم اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فهذا يتضمن ثواب الآخرة وثبت أقدامنا وانصرنا يتضمن ثواب الدنيا أخبر تعالى انه منحهم الثوابين وهنا بدؤا في الطلب بالاهم عندهم وهو ما ينشأ عنه ثواب الآخرة وهنا أخبر بما أعطاهم مقدما ذكر ثواب الدنيا ليكون ذلك اشعارا لهم بقبول دعائهم واجابتهم الى طلبهم ولان ذلك في الزمان متقدم على ثواب الآخرة * قال قتادة وابن اسحق وغيرهما ثواب الدنيا هو الظهور على عدوهم * وقال ابن جريج هو الظفر والغنيمة * وقال الزمخشري ثواب الدنيا من النصرة والغنيمة والعز وطيب الذكر * وقال النقاش ليس الا الظفر والغلبة لان الغنيمة لم تحل الا لهذه الامة وهذا صحيح ثبت في الحديث الصحيح وأحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وهي احدى الخمس الذي أوتيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يؤتها أحد قبله وحسن ثواب الآخرة الجنة بلا خلاف قاله ابن عطية * وقيل الاجر والمغفرة وخص ثواب الآخرة بالحسن دلالة على فضله وتقدمه وانه هو المعتد به عنده تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وترغيبا في طلب ما يحصله من العمل الصالح ومناسبة لآخر الآية * قال علي من عمل لدنياه أضر باخرته ومن عمل لآخرته أضر بدنياه وقد يجمعهما الله تعالى لاقوام ﴿والله يحب المحسنين﴾ قد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحسان حين سئل عن حقيقته في حديث سؤال جبريل أن تعبد الله كانك تراه وفسره المفسرون هنا باحد قولين وهو من أحسن ما بينه وبين ربه في لزوم طاعته أو من ثبت في القتال مع نبيه حتى يقتل أو يغلب ﴿يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين﴾ الخطاب عام يتناول أهل أحد وغيرهم وما زال الكفار مثابرين على رجوع المؤمنين عن دينهم ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ودوا لو تكفرون لن تنفعكم ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا * ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم * وقيل الخطاب خاص بمن كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤمنين يوم أحد فعلى الأول علق على مطلق طاعتهم الرد على العقب والانقلاب بالخسران وهذا غاية في التحرز منهم والمجانبة لهم فلا يطاعون في شيء ولا يشاورون لان ذلك يستجر الى موافقتهم ويكون الذين كفروا عاما وعلى القول الثاني يكون الذين كفروا خاصا * فقال علي وابن عباس هم المنافقون قالوا للمؤمنين لما رجعوا من أحد لو كان نبيا ما أصابه الذي اصابه فارجعوا الى اخوانكم * وقال ابن جريج هم اليهود والنصارى وقاله الحسن وعنه ان تستنصحوا اليهود والنصارى وتقبلوا منهم لانهم كانوا يستغوونهم ويوقعون لهم الشبه ويقولون لو كان لكم نبيا حقا لما غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم وانما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما له ويوما عليه * وقال السدي هم أبو سفيان وأصحابه من عباد الاوثان * وقال الحسن أيضا هو كعب وأصحابه * وقال أبو بكر الرازي فيها دلالة على النهي عن طاعة الكفار مطلقا لكن أجمع المسلمون على انه لا يندرج تحته من وثقنا بنصحه منهم كالجاسوس والخريت الذي يهدي الى الطريق وصاحب الرأي ذي المصلحة الظاهرة والزوجة تشير بصواب والردة هنا على العقب كناية عن الرجوع الى الكفر وخاسرين أي مغبونين ببيعكم الآخرة ﴿بل الله مولاكم﴾ بل لترك الكلام الاول من غير ابطال وأخذ في كلام غيره والمعنى ليس الكفار أولياء فيطاعوا في شيء بل الله مولاكم * وقرأ الحسن بنصب الجلالة على معنى بل أطيعوا الله لان الشرط السابق يتضمن معنى النهي أي لا تطيعوا

﴿الذين كفروا﴾ ظاهره العموم وقال علي وابن عباس هم المنافقون قالوا للمؤمنين لما رجعوا من أحد لو كان نبيا ما أصابه الذي أصابه فارجعوا الى اخوانكم

(الدر)

فتولد منها ألف كما قال أعوذ بالله من العقراب * يريد من العقرب وهذا الاشباع لا يكون الا في الشعر وهذه الكلمة في جميع تصاريفها بنيت على هذا الحرف تقول استكان يستكين فهو مستكين ومستكان له والاشباع لا يكون على هذا الحد

الكفار فتكفروا بل أطيعوا الله مولاكم ﴿وهو خير الناصرين﴾ لما ذكر انه مولاهم أي ناصرهم ذكر انه خير ناصر لا يحتاج معه الى نصرة أحد ولا ولايته وفي هذا دلالة على أن من قاتل لنصر دين الله لا يخذل ولا يغلب لان الله مولاه وقال تعالى ان تنصروا الله ينصركم ان ينصركم الله فلا غالب لكم ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ أي هؤلاء الكفار وان كانوا ظاهرين عليكم يوم أحد فانا نخذلهم بالقاء الرعب في قلوبهم وأتى بالسين القريبة الاستقبال وكذا وقع ألقى الله في قلوبهم الرّعب يوم أحد فانهزموا الى مكة من غير سبب من المسلمين ولهم اذ ذاك القوة والغلبة * وقيل ذهبوا الى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ماصنعنا شيئا قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا فاستأصلوهم فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرّعب في قلوبهم فامسكوا والالقاء حقيقة في الاجرام واستعير هنا للجعل ونظيره والذين يرمون المحصنات ومثله قول الشاعر

هما نفثا في فيّ من فمويهما * على النابح العاوي أشد رجام

وقرأ الجمهور سنلقي بالنون وهو مشعر بعظم مايلقي اذ أسنده الى المتكلم بنون العظمة * وقرأ أيوب السختياني سيلقي بالياء جريا على الغيبة السابقة في قوله وهو خير الناصرين وقدم في قلوبهم وهو مجرور على المفعول للاهتمام بالمحل الملقى فيه قبل ذكر الملقى * وقرأ ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بسكونها فقيل لغتان * وقيل الاصل السكون وضم اتباعا كالصبح والصبح * وقيل الاصل الضم وسكن تخفيفا كالرسل والرسل وذكروا في القاء الرعب في قلوب الكفار يوم أحد قصة طويلة أردنا أن لاتخلي الكتاب من شئ منها فلخصنا منها أن عليا اخبر الرسول بان أبا سفيان وأصحابه حين ارتحلوا ركبوا الابل وجنبوا الخيل فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع الرسول الى المدينة فتجهز واتبع المشركين الى حمراء الاسد وأن معبدا الخزاعي جاء الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كافر ممتعض مماحل بالمسلمين وكانت خزاعة تميل الى الرسول صلى الله عليه وسلم وأن المشركين هموا بالرجوع الى القتال فخذلهم صفوان بن أمية ومعبد * وقال معبد خرجوا يتحرقون عليكم في جمع لم أر مثله ولم أر الا نواصي خيلهم قد جاءتكم * وحملني مارأيت اني قلت في ذلك شعرا وأنشد

كادت تهد من الاصوات راحلتي * اذ سالت الارض بالجرد الابابيل
تردي باسد كرام لاتنابلة * عند اللقاء ولا ميل معازيل
فظلت أعدو أظن الارض مائلة * لما سموا برئيس غير مخذول

الى آخر الشعر فوقع الرعب في قلوب الكفار وقوله سنلقي وعد للمؤمنين بالنصر بعد أحد والظفر * وقال نصرت بالرعب مسيرة شهر وفيها دلالة على صدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أخبر عن الله بانه يلقي الرعب في قلوبهم فكان كما أخبر به ﴿بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا﴾ الباء للسبب وما مصدرية أي بسبب اشراكهم بالله آلهة لم ينزل باشراكها حجة ولا برهانا أو تسليط النفي على الانزال والمقصود نفي السلطان أي آلهة لاسلطان في اشراكها فينزل نحو قوله

* على لاحب لايهتدي بمناره * أي لامنار له فيهتدي به وقوله * ولاترى الضب بها ينجحر *

أي لاينجحر الضب فيرى بها والمراد نفي السلطان والنزول معا وكان الاشراك بالله سببا لالقاء الرعب لأنهم يكرهون الموت ويؤثرون الحياة اذ لم تتعلق آمالهم بالآخرة ولا بثواب فيها ولا عقاب فصار اعتقادهم ذلك مؤثرا في الرغبة في الحياة الدنيا كما قالوا وماهي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن

﴿سنلقي﴾ أتى بالسين التي هي أقرب في الاستقبال من سوف وقرئ الرعب بسكون العين وضمها والباء في بما للسبب وما مصدرية أي باشراكهم بالله وقرئ سيلقي بالياء وهو ضمير الله تعالى ﴿مالم ينزل به سلطانا﴾ يريد إلها أو معبودا لم ينزل به سلطانا وليس المعنى ان ثم سلطانا لم ينزل له الله وانما المعنى على نفي السلطان فينفي الانزال كما قال الشاعر
* على لاحب لايهتدي بمناره *
أي لامنار له فيهتدي به فانتفى السلطان والانزال كما انتفى المنار والهداية به

﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ هذا جواب لمن رجع الى المدينة من المؤمنين قالوا وعدنا الله بالنصر والامداد بالملائكة فمن أي وجه أتينا فنزلت اعلاما انه تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على أعدائهم أولا وكان الامداد مشروطا بالصبر والتقوى فاتفق من بعضهم من المخالفة مانص الله تعالى في كتابه وجاءت المخاطبة بجمع ضمير المؤمنين في هذه الآيات وان كانوا لم يصدر مايعاتب عليه من جميعهم وذلك على طريقة العرب في نسبة مايقع من بعضهم للجميع على سبيل التجوز وفي ذلك ابقاء على من فعل وستر اذلم يعين وزجر لمن لم يفعل أن يفعل وصدق الوعد هو انهم هزموا المشركين أولا وكان لعلي بن أبي طالب وحمزة بن عبد المطلب والزبير وأبي دجانة وعاصم بن أبي الافلح رضي الله عنهم في ذلك اليوم بلاء عظيم (٧٨) وهو مذكور في السير وكان المشركون في ثلاثة آلاف ومعهم مائتا فرس والمسلمون في سبعمائة رجل وتعدت صدق هنا الى اثنين ويجوز ان تتعدى الى الثاني بحرف جر تقول صدقت زيدا الحديث وصدقت زيدا في الحديث وذكرها بعض النحويين في باب مايتعدى الى اثنين وأصلها أن يكون الثاني بحرف الجر فيكون من باب استغفر واختار والعامل في اذ صدقكم ومعنى تحسونهم تقتلونهم وكانوا اقتلوا من المشركين اثنين وعشرين رجلا وقرأ أبو عبيد بن عمير تحسونهم رباعيا من الاحساس أي تذهبون حسهم بالقتل وغيا القتل بوقت الفشل وهو الجبن والضعف والتنازع هو التجاذب في الامر صدر من الرماة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رتب الرماة على فم الوادي وقال اثبتوا مكانكم وان رأيتمونا هزمنا فانا لانزال غالبين ماثبتم مكانكم ووعدهم بالنصران ثبتوا أو انتهوا الى أمره فلما انهزم المشركون قال بعض الرماة قد انهزموا فما موقفنا هنا الغنيمة الغنيمة الحقوا بالمسلمين وقال بعضهم بل نثبت مكاننا كما أمرنا وقيل التنازع هو ماصدر من المسلمين من الاختلاف حين صيح ان محمدا قد قتل والعصيان هو ذهاب من ذهب من الرماة عن مكانه طلبا للنهب والغنيمة وكان خالد بن الوليد حين رأى قلة الرماة صاح في خيله وحمل على من بقي من الرماة فقتلهم وحمل في عسكر المسلمين فتراجع المشركون فأصيب من المسلمين يومئذ سبعون رجلا واذا بعد حتى في موضع جر بحتى من الاعنهامعني الشرط قاله الاخفش وغيره وقيل تدخل حتى على اذا الشرطية وجواب اذا المختار انه محذوف

بمبعوثين وفي قوله مالم ينزل به سلطانا دليل على ابطال التقليد اذلا برهان مع المقلد ﴿ومأواهم النار﴾ أخبر تعالى بأن مصيرهم ومرجعهم الى النار فهم في الدنيا مرعوبون وفي الآخرة معذبون بسبب اشراكهم فهو جالب لهم الشر في الدنيا والآخرة ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ بالغ في ذم مثواهم والمخصوص بالذم محذوف أي وبئس مثوى الظالمين النار وجعل النار مأواهم ومثواهم وبدأ بالمأوى وهو المكان الذي يأوي اليه الانسان ولا يلزم منه الثواء لأن الثواء دال على الاقامة فجعلها مأوى ومثوى كما قال تعالى والنار مثوى لهم ونبه على الوصف الذي استحقوا به النار وهو الظلم ومجاوزة الحد اذ أشركوا بالله غيره كما قال ان الشرك لظلم عظيم ﴿ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ماتحبون﴾ هذا جواب لمن رجع الى المدينة من المؤمنين قالوا وعدنا الله النصر والامداد بالملائكة فمن أي وجه اتينا فنزلت اعلاما أنه تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على أعدائهم أولا وكان الامداد مشروطا بالصبر والتقوى واتفق من بعضهم من المخالفة مانص الله في كتابه وجاءت المخاطبة بجمع ضمير المؤمنين في هذه الآيات وان كان لم يصدر مايعاتب عليه من جميعهم وذلك على طريقة العرب في نسبة مايقع من بعضهم للجميع على سبيل التجوز وفي ذلك ابقاء على من فعل وستر اذلم يعين وزجر لمن لم يفعل ان يفعل وصدق الوعد هو أنهم هزموا المشركين أولا وكان لعلي بن أبي طالب وحمزة بن عبد المطلب والزبير وأبي دجانة وعاصم بن أبي الأفلح بلاء عظيم في ذلك اليوم وهو مذكور في السير وكان المشركون في ثلاثة آلاف ومعهم مائتا فرس والمسلمون في سبعمائة رجل وتعدت صدق هنا الى اثنين ويجوز ان تتعدى الى الثاني بحرف جر تقول صدقت زيدا الحديث وصدقت زيدا في الحديث ذكرها بعض النحويين في باب مايتعدى الى اثنين ويجوز أن يتعدى الى الثاني بحرف الجر فيكون من باب استغفر واختار والعامل في اذ صدقكم ومعنى تحسونهم تقتلونهم وكانوا اقتلوا من المشركين اثنين وعشرين رجلا * وقرأ عبيد بن عمير تحسونهم رباعيا من الاحساس أي تذهبون حسهم بالقتل وغيا القتل بوقت الفشل وهو الجبن والضعف والتنازع وهو التجاذب في الأمر وهذا التنازع صدر من الرماة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رتب الرماة على فم الوادي وقال اثبتوا مكانكم وان رأيتمونا هزمناهم فانا لانزال غالبين ماثبتم مكانكم ووعدهم

بالنصران انتهوا الى أمره فلما انهزم المشركون قال بعض الرماة قد انهزموا فما موقفنا هنا الغنيمة الغنيمة الحقوا بالمسلمين * وقال بعضهم بل نثبت مكاننا كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل التنازع هو ما صدر من المسلمين من الاختلاف حين صيح أن محمدا قد قتل والعصيان هو ذهاب من ذهب من الرماة من مكانه طلبا للنهب والغنيمة وكان خالد حين رأى قلة الرماة صاح في خيله وحمل على من بقي من الرماة فقتلهم وحمل على عسكر المسلمين فتراجع المشركون فأصيب من المسلمين يومئذ سبعون رجلا من بعد ما أراكم ما تحبون وهو ظفر المؤمنين وغلبتهم * قال الزبير بن العوام لقد رأيتني أنظر الى خدم هند وصواحبها مشمرات هوارب ما دون أخذهن قليل ولا كثير اذ مالت الرماة الى العسكر يريدون النهب وخلوا ظهورنا للخيل فأتينا من أدبارنا وصرخ صارخ الا أن محمدا قد قتل فانكفأنا وانكفأ القوم علينا واذا في قوله اذا فشلتم * قيل بمعنى اذ وحتى حرف جر ولا جواب لها اذ ذاك ويتعلق بتحسونهم أي تقتلونهم الى هذا الوقت * وقيل حتى حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية كما تدخل على جمل الابتداء والجواب ملفوظ به وهو قوله وتنازعتم على زيادة الواو قاله الفراء وغيره وثم صرفكم على زيادة ثم وهذان القولان واللذان قبلهما ضعاف والصحيح أنه محذوف لدلالة المعنى عليه فقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وغيرهما امتحنتم والتقادير متقاربة وحذف جواب الشرط لفهم المعنى جائز لقوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية تقديره فافعل ويظهر أن الجواب المحذوف غير ما قدروه وهو انقسمتم الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد التقدير انقسموا قسمين فمنهم مقتصد لا يقال كيف يقال انقسموا فمن فشل وتنازع وعصى لأن هذه الأفعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم كما ذكرناه في أول الكلام على هذه الآية * وقال أبو بكر الرازي دلت هذه الآية على تقدم وعد الله تعالى للمؤمنين بالنصر على عدوهم ما لم يعصوا ايتنازعهم وفشلهم وكان كما أخبر به هزموهم وقتلوا ودل ذلك على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم النبي بأن الاخبار بالغيوب من خصائص الربوبية وصفات الالوهية لا يطلع عليها الا من أطلعه الله عليها ولا ينتهي علمنا اليها الا على لسان رسول يخبر بها عن الله تعالى ﴿ منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ﴾ قال ابن عباس وجمهور المفسرين الدنيا الغنيمة * وقال ابن مسعود ما شعرنا أن أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى كان يوم أحد والذين أرادوا الآخرة هم الذين ثبتوا في مركزهم مع أميرهم عبد الله بن جبير في نفر دون العشرة قتلوا جميعا وكان الرماة خمسين ذهب منهم نيف على أربعين للنهب وعصوا الأمر وممن أراد الآخرة من ثبت بعد تخلخل المسلمين فقاتل حتى قتل كأنس بن النضر وغيره ممن لم يضطرب في قتاله ولا في دينه وهاتان الجملتان اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف ﴿ ثم صرفكم عنهم ﴾ أي جعلكم تنصرفون ﴿ ليبتليكم ﴾ أي ليمتحن صبركم على المصائب وثباتكم على الايمان عندها * وقيل صرفكم عنهم أي لم تتماد الكسرة عليكم فيستأصلوكم * وقيل المعنى لم يكلفكم طلبهم عقيب انصرافهم وتأولته المعتزلة على معنى ثم انصرفتم عنهم فاضافته الى الله باخراجه الرعب من قلوب الكافرين ابتلاء للمؤمنين * وقيل معنى ليبتليكم أي لينزل بكم ذلك البلاء من القتل والتمحيص ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ قيل عن عقوبتكم على فراركم ولم يؤاخذكم به * وقيل برد العدو عنكم * وقيل بترك الأمر بالعود الى قتالهم من فوركم * وقيل بترك الاستئصال بعد المعصية والمخالفة فعنى

لا عصيتم على زيادة الواو ولا على زيادة ثم وقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وغيرهما امتحنتم ويظهر لي أن الجواب المحذوف غير ما قدروه وهو انقسمتم الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد التقدير انقسموا قسمين فمنهم مقتصد * لا يقال كيف يقال انقسموا فمن فشل وتنازع وعصى لان هذه الافعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم كما ذكرناه في أول الكلام على هذه الآية ﴿ منكم من يريد الدنيا ﴾ قال ابن عباس هي الغنيمة كالرماة الذين خالفوا أمر الرسول عليه السلام في الثبات في مكانهم ﴿ ومنكم من يريد الآخرة ﴾ أي ثواب الآخرة كالرماة الذين ثبتوا في مكانهم وقاتلوا حتى قتلوا في نفر دون العشرة منهم أنس بن النضر

عفاعنكم أبقى عليكم * قال الحسن قتل منهم جماعة سبعون وقتل عم النبي صلى الله عليه وسلم وشج وجهه وكسرت رباعيته وانما العفو ان لم يستأصلهم هؤلاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى سبيل الله غضاب لله يقاتلون أعداء الله نهوا عن شئ فضيعوه فوالله ماتركوا حتى غموا بهذا الغم يافسق الفاسقين اليوم يحل كل كبيرة و يركب كل داهية و يسحب عليها ثيابه و يزعم أن لا بأس عليه فسوف يعلم انتهى كلام الحسن والظاهر أن العفو انما هو عن الذنب أى لم يؤاخذكم بالعصيان و يدل عليه قرينة قوله وعصيتم والمعنى أن الذنب كان يستحق أكثر مما نزل بكم فعفا عنكم فهو اخبار بالعفو عما كان يستحق بالذنب من العقاب وقال بهذا ابن جريج وابن اسحاق وجماعة وفيه مع ذلك تحذير *﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾* أى فى الاحوال أو بالعفو وتضمنت هذه الآيات من البيان والبديع ضروبا * من ذلك الاستفهام الذى معناه الانكار فى أم حسبتم * والتجنيس المماثل فى انقلبتم ومن ينقلب * وفى ثواب الدنيا وحسن ثواب * والمغاير فى قولهم الا أن قالوا وتسمية الشئ باسم سببه فى تمنون الموت أى الجهاد فى سبيل الله وفى قوله وثبت أقدامنا فيمن فسر ذلك بالقلوب لأن ثبات الاقدام متسبب عن ثبات القلوب والالتفات فى وسنجزى الشاكرين * والتكرار فى ولما يعلم و يعلم لاختلاف المتعلق أو للتنبيه على فضل الصابر * وفى أفان مات أو قتل لأن العرف فى الموت خلاف العرف فى القتل والمعنى مفارقة الروح الجسد فهو واحد * ومن فى ومن يرد ثواب الجلتين * وفى ذنوبنا واسرافنا فى قول من سوى بينهما * وفى ثواب وحسن ثواب * وفى لفظ الجلالة * وفى منكم من يريد الجلتين * والتقسيم فى ومن يرد وفى منكم من يريد * والاختصاص فى الشاكرين والصابرين والمؤمنين * والطباق فى آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا * والتشبيه فى يردوكم على أعقابكم شبه الرجوع عن الدين بالراجع القهقرى والذى حبط عمله بالكفر بالخاسر الذى ضاع ربحه ورأس ماله و بالمنقلب الذى يروح فى طريق و يغدو فى أخرى وفى قوله سنلقى * وقيل هذا كله استعارة والحذف فى عدة مواضع *﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على مافاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون * ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شئ قل ان الأمر كله لله يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلى الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم والله عليم بذات الصدور * ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم * ياأيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا فى الارض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم والله يحيى و يميت والله بما تعملون بصير * ولئن قتلتم فى سبيل الله أومتم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون * فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون * وما كان لنبى أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لايظلمون * أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم و بئس المصير هم درجات عند

الله والله بصير بما يعملون ﴾ * الاصعاد ابتداء السفر والمخرج والصعود مصدر صعد رقي من سفل الى علو قاله الفراء وأبو حاتم والزجاج وقال القتبي أصعد أبعد في الذهاب فكأنه ابعاد كابعاد الارتفاع * قال

ألا أيهذا السائلي أين صعدت * فان لها في أرض يثرب موعدا

وأنشد أبو عبيدة

قد كنت تبكيني على الاصعاد * فاليوم سرحت وصاح الحادي

* وقال المفضل صعد وأصعد وصعد بمعنى واحد والصعيد وجه الارض وصعدة اسم من أسماء الارض وأصعد معناه دخل في الصعيد * فات الشيء أعجز ادراكه وهو متعد ومصدره فوت وهو قياس فعل المتعدي * النعاس النوم الخفيف يقال نعس ينعس نعاسا فهو ناعس ولا يقال نعسان * وقال الفراء قد سمعتها ولكني لا أشتهيها * المضجع المكان الذي يتكأ فيه للنوم ومنه واهجروهن في المضاجع والمضاجع المصارع وهي أماكن القتل سميت بذلك لضجعة المقتول فيها * الغزو القصد وكذلك المغزى ثم أطلق على قصد مخصوص وهو الايقاع بالعدو تقول غزا بني فلان أوقع بهم القتل والنهب وما أشبه ذلك وغزى جمع غاز كعاف وعفى وقالوا اغزاء بالمد وكلاهما الانقاس أجرى جمع فاعل الصفة من المعتل اللام مجرى صحيحها كركع وصوام والقياس فعله كقاض وقضاة ويقال أغزت الناقة عسر لقاحها وأتان مغزية تأخر نتاجها ثم تنتج * يقال لان الشيء يلين فهو لين والمصدر لين وليان بفتح اللام وأصله في الجرم وهو نعومته وانتفاء خشونته ولا يدرك الا باللمس ثم توسعوا ونقلوه الى المعاني * الفظاظة الجفوة في المعاشرة قولا وفعلا قال الشاعر في ابنة له

أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ * وكنت أخشى عليها من أذى الكلم

* الغلظ أصله في الجرم وهو تكثر أجزائه ثم يستعمل في قلة الانفعال والاشفاق والرحمة كما قال

يبكى علينا ولا نبكى على أحد * لنحن أغلظ أكبادا من الابل

* الانفضاض التفرق وفضضت الشيء كسرته وهو تفرق أجزائه * الخذل والخذلان هو الترك في موضع يحتاج فيه الى التارك وأصله من خذل الظبي ولهذا قيل لها خاذل اذا تركتها أمها وهذا على النسب أي ذات خذل لأن المتروكة هي الخاذل بمعنى مخذولة ويقال خاذلة قال الشاعر

بجيد مغزلة ادماء خاذلة * من الظباء تراعى شادنا خرقا

ويقال أيضا لها خذول فعول بمعنى مفعول قال

خذول تراعى ربربا بخميلة * تناول أطراف البريد وترتدي

* الغلول أخذ المال من الغنيمة في خفاء والفعل منه غل يغل بضم الغين والغل الضغن والفعل منه غل يغل بكسر الغين * وقال أبو علي تقول العرب أغل الرجل اغلالا خان في الأمانة * قال النمر

جزى الله عني جمرة بن نوفل * جزاء مغل بالامانة كاذب

* وقال بعض النحويين الغلول مأخوذ من الغلل وهو الماء الجاري في أصول الشجر والروح ويقال أيضا في الغلول أغل اغلالا وأغل الجازر سرق شيأ من اللحم مع الجلد ويقال أغله وجده غالا كقولك أبخلته وجدته بخيلا * السخط مصدر سخط جاء على القياس ويقال فيه السخط بضم السين وسكون الخاء ويقال مات فلان في سخطة الملك أي في سخطه والسخط الكراهة المفرطة ويقابله الرضا ﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم ﴾ هذه الجمل التي تضمنت

﴿ إذ تصعدون ﴾ قرئ رباعيا من أصعد والاصعاد ابتداء السفر وقرئ تصعدون مضارع صعد من صعد الجبل أي ارتقى فيه وقرئ تصعدون بشد الصاد وأصله تتصعدون وماضيه صعد أي ارتقى في السلم وقرأ الحسن ﴿ ولا تلوون على أحد ﴾ وخرجوها على قراءة همزة الواو ونقل الحركة الى اللام وحذف الهمزة ويحتمل أن يكون مضارع ولي وعدي بعلى على التضمين أي ولا تعطفون على أحد قال ابن عطية وحذفت احدى الواوين الساكنتين وكان قد قال في هذه القراءة هي قراءة متركبة على لغة من همز الواو المضمومة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام انتهى وهذا الكلام عجيب تخيل هذا الرجل انه نقلت الحركة الى اللام فاجتمع واوان ساكنتان احداهما الواو التي هي عين الكلمة والاخرى واو الضمير فحذفت احدى الواوين لانهما ساكنتان وهذا قول من لم يمعن النظر في صناعة النحو لانها اذا كانت متركبة على لغة من همز الواو ثم نقل حركتها الى اللام فان الهمزة اذ ذاك تحذف ولا يلتقي واوان ساكنتان ولو قال استثقلت الضمة على الواو لان الضمة كأنها واو فصار ذلك كأنه جمع بين ثلاث واوات فنقلت الضمة الى اللام فالتقى ساكنان فحذفت الاولى منهما ولم يبهم في قوله احدى الواوين لا مكن ذلك في توجيه هذه القراءة الشاذة اما أن يبين ذلك على أنه على لغة من همز على زعمه فلا يتصور ذلك ﴿ والرسول يدعوكم ﴾

(ح) اذا وقعت الواو المضمومة غير أول فلا يجوز ابدالها واوا الا بشرطين أحدهما أن تكون الضمة لازمة الثانى أن لا يكون يمكن تخفيفها بالاسكان مثال ذلك فووج وقوول وغوور فها هنا يجوز فؤوج وقؤول وغؤور بالهمزة ومثال كونها عارضة هذا دلوك ومثال امكان تخفيفها بالاسكان هذا سور ونور جمع (٨٢) سوار ونوار فانك تقول فيهما سور ونور ونبه بعض أصحابنا على شرط آخر لا بد منه وهو أن لا يكون مدغما فيها نحو تعوذ فلا يجوز فيه تعؤذ بابدال الواو المضمومة همزة وزاد بعض النحويين شرطا آخر وهو أن لا تكون الواو زائدة نحو الترهوك وهذا الشرط ليس مجمعا عليه (ح) وقرأ الحسن ولا تلون على أحد وخرجوها على قراءة همز الواو ونقل الحركة الى اللام وحذف الهمزة ويحتمل أن يكون مضارع ولى وعدى بعلى على تضمين معنى العطف أى ولا تعطفون على أحد (ع) وحذفت احدى الواوين الساكنين وكان قد قال فى هذه القراءة هى قراءة متركبة على لغة من همز الواو المضمومة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام انتهى (ح) هذا كلام عجيب تخيل هذا الرجل انه نقلت الحركة الى اللام فاجتمع واوان ساكنتان احداهما الواو التى هى عين الكلمة والاخرى واو الضمير فحذفت احدى الواوين لانهما ساكنتان وهذا قول من لم يمعن فى صناعة النحو لانها اذا كانت متركبة على لغة من همز الواو ثم نقل حركتها الى اللام فان الهمزة اذ ذاك تحذف ولا يلتقى واوان ساكنتان ولو قال استثقلت الضمة على الواو لان الضمة كأنها واو فصار ذلك كأنه جمع بين ثلاث واوات فنقلت الضمة الى اللام فالتقى ساكنان فحذف الاول منهما ولم

التوبيخ والعتب الشديد إذ هو تذكار بفرار من فر وبالغ فى الهرب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوه اليه فمن شدة الفرار واشتغاله بنفسه وهو يروم نجاتها لم يصغ الى دعاء الرسول وهذا من أعظم العتب حيث فر والحالة أن رسول الله يدعوه اليه وقرأ الجمهور تصعدون مضارع أصعد والهمزة فى أصعد للدخول أى دخلتم فى الصعيد ذهبتم فيه كما تقول أصبح زيد أى دخل فى الصباح فالمعنى إذ تذهبون فى الارض وتبين ذلك قراءة أبى إذ تصعدون فى الوادى وقرأ أبو عبد الرحمن والحسن ومجاهد وقتادة واليزيدى تصعدون من صعد فى الجبل اذا ارتقى اليه وقرأ أبو حيوة تصعدون من تصعد فى السلم وأصله تتصعدون فحذفت احدى التاءين على الخلاف فى ذلك أهى تاء المضارعة أم تاء تفعل والجمع بينهما انهم أولا أصعدوا فى الوادى لما أرهقهم العدو وصعدوا فى الجبل * وقرأ ابن محيصن وابن كثير فى رواية شبل يصعدون ولا يلوون بالياء على الخروج من الخطاب الى الغائب والعامل فى اذ اذكر محذوفة أو عصيتم أو تنازعتم أو فشلتم أو عفا عنكم أو ليبتليكم أو صرفكم وهذان عن الزمخشرى وما قبله عن ابن عطية والثلاثة قبله بعيدة لطول الفصل والاول جيد لان ما قبل اذ جمل مستقلة يحسن السكوت عليها فليس لها تعلق اعرابى بما بعدها انما تتعلق به من حيث ان السياق كله فى قصة واحدة وتعلقه بصرفكم جيد من حيث المعنى وبعفا عنكم جيد من حيث القرب ومعنى ولا تلوون على أحد أى لا ترجعون لاحد من شدة الفرار يقال لوى بكذا ذهب به ولوى عليه كر عليه وعطف وهذا أشد فى المبالغة من قوله * أخو الجهد لا يلوى على من تعذرا * لانه فى الآية نفى عام وفى هذا نفى خاص وهو على من تعذرا * وقال دريد بن الصمة وهل يرد المنهزم شئ * وقرئ تلؤن بابدال الواو همزة وذلك لكراهة اجتماع الواوين وقياس هذه الواو المضمومة أن لا تبدل همزة لان الضمة فيها عارضة ومتى وقعت الواو غير أول وهى مضمومة فلا يجوز الابدال منها همزة الا بشرطين أحدهما أن تكون الضمة لازمة الثانى أن لا تكون يمكن تخفيفها بالاسكان مثال ذلك فووج وقوول * وغوور * فهنا يجوز فؤوج وقؤول وغؤور بالهمز * ومثل كونها عارضة هذا دلوك ومثل امكان تخفيفها بالاسكان هذا سور ونور جمع سوار ونوار فانك تقول فيهما سور ونور ونبه بعض أصحابنا على شرط آخر وهو لا بد منه وهو أن لا يكون مدغما فيها نحو تعوذ فلا يجوز فيه تعؤذ بابدال الواو المضمومة همزة وزاد بعض النحويين شرطا آخر وهو أن لا تكون الواو زائدة نحو الترهوك وهذا الشرط ليس مجمعا عليه * وقرأ الحسن تلون وخرجوها على قراءة من همز الواو ونقل الحركة الى اللام وحذف الهمزة * قال ابن عطية وحذفت احدى الواوين الساكنين وكان قد قال فى هذه القراءة هى قراءة متركبة على قراءة من همز الواو المضمومة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام انتهى وهذا كلام عجيب تخيل هذا الرجل انه قد نقلت الحركة الى اللام فاجتمع واوان ساكنان احداهما الواو التى هى عين الكلمة والاخرى واو الضمير فحذفت احدى الواوين

لانهما ساكنتان وهذا قول من لم يمعن فى صناعة النحو لانها اذا كانت متركبة على لغة من همز الواو ثم نقل حركتها الى اللام فان الهمزة اذ ذاك تحذف ولا يلتقى واوان ساكنان ولو قال استثقلت الضمة على الواو لان الضمة كانها واو فصار ذلك كأنه جمع ثلاث واوات فتنقلب الضمة الى اللام فالتقى ساكنان فحذفت الاولى منهما ولم يبهم فى قوله احدى الواوين لامكن ذلك فى توجيه هذه القراءة الشاذة أما أن يبنى ذلك على أنه على لغة من همز على زعمه فلا يتصور ويحتمل أن يكون مضارع ولى وعدى بعلى على تضمين معنى العطف أى لاتعطفون على أحد وقرأ الاعمش وأبو بكر فى رواية عن عاصم تلوون من ألوى وهى لغة فى لوى وظاهر قوله على أحد العموم وقيل المراد النبى صلى الله عليه وسلم وعبر بأحد عنه تعظيما له وصونا لاسمه أن يذكر عند ذهابهم عنه قاله ابن عباس والكلبى * وقرأ حميد بن قيس على أحد بضم الهمزة والحاء وهو الجبل قال ابن عطية والقراءة الشهيرة أقوى لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن على الجبل الابعد ما فر الناس عنه وهذه الحال من اصعادهم انما كانت وهو يدعوهم انتهى وقال غيره الخطاب فيه لمن أمعن فى الهرب ولم يصعد الجبل مع من صعد ويجوز أن يكون أراد بقوله ولا تلوون على أحد أى من كان على جبل أحد وهو النبى صلى الله عليه وسلم ومن معه الذين صعدوا وتلوون هو من لى العنق لأن من عرج على الشئ يلوى عنقه أو عنان دابته والالف واللام فى الرسول للعهد ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم *روى أنه كان يقول الىّ عباد الله والناس يفرون عنه وروى أى عباد الله ارجعوا قاله ابن عباس * وفى رواية ارجعوا الىّ فانى رسول الله من يكر له الجنة وهو قول السدى والربيع قال القرطبى وكان دعاؤه تغيير المنكر ومحال أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم المنكر وهو الانهزام ثم لا ينهى عنه ومعنى فى أخراكم أى فى ساقتكم وجماعتكم الأخرى وهى المتأخرة يقال جئت فى آخر الناس وأخراهم كما تقول فى أولهم وأولاهم بتأويل مقدمتهم وجماعتهم الأولى وفى قوله فى أخراكم دلالة عظيمة على شجاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الوقوف على اعقاب الشجعان وهم فرار والثبات فيه انما هو للأبطال الانجاد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشجع الناس قال سلمة كنا اذا احمر البأس اتقيناه برسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ فأثابكم غما بغم ﴾ الفاعل بأثابكم هو الله تعالى وقال الفراء الاثابة هنا بمعنى المغالبة انتهى وسمى الغم ثوابا على معنى أنه قائم فى هذه النازلة مقام الثواب الذى كان يحصل لولا الفرار فهو نظير قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وقوله

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه * أداهم سودا أو محدرجة سمرا

جعل القيود والسياط عطاء ومحدرجة بمعنى مدحرجة والباء فى بغم إما أن تكون للمصاحبة أو للسبب فان كانت للمصاحبة وهى التى عبر بعضهم عنها بمعنى مع والمعنى غما مصاحبا للغم فيكون الغمان إذ ذاك لهم فالأول هو ما أصابهم من الهزيمة والقتل والثانى اشراف خالد بخيل المشركين عليهم قاله ابن عباس ومقاتل وقيل الغم الأول سببه فرارهم الأول والثانى سببه فرارهم حين سمعوا أن محمدا قد قتل قاله مجاهد وقيل الأول مافاتهم من الغنيمة وأصابهم من الجراح والقتل والثانى حين سمعوا أن النبى صلى الله عليه وسلم قتل قاله قتادة والربيع وقيل عكس هذا الترتيب وعزاه ابن عطية الى قتادة ومجاهد وقيل الأول مافاتهم من الغنيمة والفتح والثانى إشراف أبى سفيان عليهم ذكره الثعلبى وقيل الأول هو قتلهم وجراحهم وكل ما جرى فى ذلك المأزق والثانى إشراف أبى سفيان على النبى صلى الله عليه وسلم ومن كان معه قاله السدى ومجاهد أيضا وغيرهما وعبر الزمخشرى عن

أى يقول الىّ عباد الله ﴿فأثابكم﴾ كنى به عن المعاقبة على فرارهم عن الرسول عليه السلام كما قال *تحية بينهم ضرب وجيع* ﴿غما بغم﴾ أى ملتبسا بغم ويريد بذلك كثرة الغم الذى حصل لهم وقال ابن عباس هما غمان الاول هو ما أصابهم من الهزيمة والقتل والثانى اشراف خالد بخيل المشركين عليهم قال الزمخشرى ويجوز أن يكون الضمير فى فأثابكم للرسول أى فآساكم فى الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرها غمه ما نزل بكم فآساكم غما اغتمه لاجلكم بسبب غم اغتممتموه لاجله ولم يثربكم على عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم

(الدر)

يبهم فى قوله احدى الواوين لامكن ذلك فى توجيه هذه القراءة الشاذة أما ان بنى ذلك على انه على لغة من همز على زعمه فلا يتصور ذلك

﴿ لكى لاتحزنوا على مافاتكم ﴾ من نصر الله ﴿ ولا على ما أصابكم ﴾ من غلبة العدو انتهى هذا خلاف الظاهر لان المسند اليه الافعال السابقة هو الله تعالى وذلك فى قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم فيكون قوله فاثابكم مسندا الى الله تعالى وذكر الرسول انما جاء فى جملة حالية نعى عليهم فرارهم مع كون من اهتدوا على يديه يدعوهم فلم يجئ مقصودا الان يحدث عنه انما الجملة التى ذكر فيها فى تقدير المفرد انما هى حال قال الزمخشرى فاثابكم عطف على صرفكم انتهى وفيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذى يظهر انه معطوف على تصعدون ولا تلوون لانه مضارع فى معنى الماضى لان اذ تصرف المضارع الى الماضى اذ هى ظرف لما مضى والمعنى اذ صعدتم وما لويتم على أحد فاثابكم لكيلا تحزنوا ليست لا زائدة وتقديره لكى تحزنوا كما ذهب اليه أبو البقاء وقيل لا باقية على (٨٤) النفى فقال الزمخشرى لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار انتهى فجعل العلة فى الحقيقة ثبوتية وهى التمرن على تجرع الغموم والاعتياد لاحتمال الشدائد ورتب على ذلك انتفاء الحزن وجعل ظرف الحزن هو مستقبل لاتعلق له بقصة أحد بل لينتفى الحزن عنكم بعد هذه القصة قال ابن

هذا المعنى وهو اجتماع الغمين لهم بقوله غما بعد غم وغما متصلا بغم من الاغتمام بما أرجف به من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والجرح والقتل وظفر المشركين وفوت الغنيمة والنصر انتهى كلامه وقوله غما بعد غم تفسير للمعنى لا تفسير اعراب لأن الباء لا تكون بمعنى بعد وان كان بعضهم قد ذهب الى ذلك ولذلك قال بعضهم إن المعنى غما على غم فينبغى أن يحمل على تفسير المعنى وان كان بعضهم قد ذهب الى ذلك وان كانت الباء للسبب وهى التى عبر بعضهم عنها أنها بمعنى الجزاء فيكون الغم الأول للصحابة والثانى قال الحسن وغيره متعلقه المشركون يوم بدر والمعنى أثابكم غما بالغم الذى أوقع على أيديكم بالكفار يوم بدر قال ابن عطية فالباء على هذا باء معادلة كما قال أبو سفيان يوم بدر والحرب سجال وقال قوم منهم الزجاج وتبعه الزمخشرى متعلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى جازاكم غما بسبب الغم الذى أدخلتموه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر المؤمنين بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم * قال الزمخشرى ويجوز أن يكون الضمير فى فأثابكم للرسول أى فآساكم فى الاغتمام وكما غمكم مانزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه مانزل بكم فأثابكم غما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتممتموه لأجله ولم يثرب عليكم على عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو انتهى كلامه وهو خلاف الظاهر لأن المسند اليه الافعال السابقة هو الله تعالى وذلك فى قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله فيكون قوله فأثابكم مسندا الى الله تعالى وذكر الرسول انما جاء فى جملة حالية نعى عليهم فرارهم مع كون من اهتدوا على يده يدعوهم فلم يجئ مقصودا لأن يحدث عنه انما الجملة التى ذكر فيها فى تقدير المفرد إذ هى حال * وقال الزمخشرى فأثابكم عطف على صرفكم انتهى وفيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذى يظهر أنه معطوف على تصعدون ولا تلوون لأنه مضارع فى معنى الماضى لأن إذ تصرف المضارع الى الماضى إذ هى ظرف لما مضى والمعنى إذ صعدتم وما لويتم على أحد فأثابكم ﴿ لكيلا تحزنوا على مافاتكم ولا ما أصابكم ﴾ اللام لام كى وتتعلق بقوله فأثابكم * فقيل لا زائدة لأنه لا يترتب على الاغتمام انتفاء الحزن فالمعنى على أنه غمهم ليحزنهم عقوبة لهم على تركهم موافقتهم قاله

(الدر)

(ش) ويجوز أن يكون الضمير فى فاثابكم للرسول أى فآساكم فى الاغتمام وكما غمكم مانزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه مانزل بكم فاثابكم غما اغتمه لاجلكم بسبب غم اغتممتموه لاجله ولم يثرب عليكم على عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم كيلا تحزنوا على مافاتكم من نصر الله ولا ما أصابكم من غلبة العدو انتهى كلامه (ح) هذا خلاف الظاهر لان المسند اليه الافعال السابقة هو الله تعالى وذلك فى قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم فيكون قوله فاثابكم مسندا الى الله وذكر الرسول انما جاء فى جملة حالية نعى عليهم فرارهم مع كون من اهتدوا على يديه يدعوهم فلم يجئ مقصودا الأن يحدث عنه انما الجملة التى ذكر فيها فى تقدير المفرد اذ هى حال (ش) فاثابكم عطف على صرفكم انتهى (ح) فيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذى يظهر انه معطوف على تصعدون ولا تلوون لانه مضارع فى معنى الماضى لان اذ تصرف المضارع الى الماضى اذ هى ظرف لما مضى والمعنى اذ صعدتم وما لويتم على أحد فاثابكم

أبو البقاء وغيره وتكون كهي في قوله لئلا يعلم أهل الكتاب إذ تقديره لأن يعلم ويكون أعلمهم بذلك تبكيتا لهم وزجرا أن يعودوا لمثله والجمهور على أن لا ثابتة على معناها من النفي واختلفوا في تعليل الاثابة بانتفاء الحزن على ما ذكر * فقال الزمخشري لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار انتهى فجعل العلة في الحقيقة ثبوتية وهي التمرن على تجرع الغموم والاعتياد لاحتمال الشدائد ورتب على ذلك انتفاء الحزن وجعل ظرف الحزن هو مستقبل لا تعلق له بقصة أحد بل لينتفي الحزن عنكم بعد هذه القصة * وقال ابن عطية المعنى لتعلموا أن ما وقع بكم انما هو بجنايتكم فأنتم أذيتم أنفسكم وعادة البشر أن جاني الذنب يصبر للعقوبة وأكثر قلق المعاقب وحزنه انما وقع هو مع ظنه البراءة بنفسه انتهى وهذا تفسير مخالف لتفسير الزمخشري ومن المفسرين من ذهب الى أن قوله لكيلا تحزنوا متعلق بقوله ولقد عفا عنكم ويكون الله أعلمهم بذلك تسلية لمصابهم وعوضا لهم عن ما أصابهم من الغم لأن عفوه يذهب كل غم وفيه بعد لطول الفصل ولأن ظاهره تعلقه بمجاوره وهو فأثابكم * قال ابن عباس والذي فاتهم من الغنيمة والذي أصابهم من الفشل والهزيمة ومما تحتمله الآية انه لما ذكر اصعادهم وفرارهم مجدّين في الهرب في حال دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم اليه بالرجوع عن الهرب والانحياز الى فئته كان الجد في الهرب سببا لاتصال الغموم بهم وشغلهم بأنفسهم طلبا للنجاة من الموت فصار ذلك أي شغلهم بأنفسهم واغتمامهم المتصل بهم من جهة خوف القتل سببا لانتفاء الحزن على فائت من الغنيمة ومصاب من الجراح والقتل لاخوانهم كأنه قيل صاروا في حالة من اغتمامهم واهتمامهم بنجاة أنفسهم بحيث لا يخطر لهم ببال حزن على شيء فايت ولا مصاب وان جل فقد شغلهم بأنفسهم لينتفي الحزن منهم ﴿والله خبير بما تعملون﴾ هذه الجملة تقتضي تهديدا وخص العمل هنا وان كان تعالى خبيرا بجميع الاحوال من الأعمال والأقوال والنيات تنبيها على أعمالهم من تولية الأدبار والمبالغة في الفرار وهي أعمال تخشى عاقبتها وعقابها ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا﴾ الامنة الأمن قاله ابن قتيبة وغيره وفرق آخرون فقالوا الامنة تكون مع بقاء أسباب الخوف والأمن يكون مع زوال أسبابه * وقرأ الجمهور أمنة بفتح الميم على أنه بمعنى الأمن أو جمع آمن كبار وبررة وبأبي اعرابه وقرأ النخعي وابن محيصن أمنة بسكون الميم بمعنى الأمن ومعنى الآية امتنان الله عليهم بأمنهم بعد الخوف والغم بحيث صاروا من الأمن ينامون وذلك ان الشديد الخوف والغم لا يكاد ينام ونقل المفسرون ما أخبرت به الصحابة من غلبة النوم الذي غشيهم كأبي طلحة والزبير وابن مسعود واختلفوا في الوقت الذي غشيهم فيه النعاس * فقال الجمهور حين ارتحل أبو سفيان من موضع الحرب * فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي وكان من المتحيزين اليه اذهب فانظر الى القوم فان كانوا اجتنبوا الخيل فهم ناهضون الى مكة وان كانوا على خيلهم فهم عائدون الى المدينة فاتقوا الله واصبروا ووطنهم على القتال فمضى علي ثم رجع فأخبرانهم جنبوا الخيل وقعدوا على أثقالهم عجالا فأمن المؤمنون المصدقون رسول الله صلى الله عليه وسلم والقى الله تعالى عليهم النعاس وبقي المنافقون الذين في قلوبهم مرض لا يصدقون بل كان ظنهم ان أبا سفيان يؤم المدينة فلم يقع على أحد منهم نوم وانما كان همهم في أحوالهم الدينوية * وثبت في البخاري من حديث أبي طلحة قال غشينا النعاس ونحن في مصافنا يوم أحد فجعل يسقط من يدي وآخذه ويسقط وآخذه وفي طريق رفعت رأسي فجعلت ما أرى أحدا من القوم الا وهو يميل تحت جحفته وهذا يدل على انهم غشيهم النعاس وهم في

عطية المعنى لتعلموا ان ما وقع بكم انما هو بجنايتكم فانتم أذيتم أنفسكم وعادة البشر أن جاني الذنب يصبر للعقوبة وأكثر قلق المعاقب وحزنه انما هو مع ظنه البراءة بنفسه انتهى والذي يظهر ان الغم الكثير الذي عاقبهم الله به غلب على قلوبهم حتى لم يقع منهم حزن على ما فاتهم ولا ما أصابهم فشغلهم الغم عن ذلك ﴿أمنة﴾ الامنة الامن وقرئ بسكون الميم والظاهر ان أمنة مفعول أنزل و ﴿نعاسا﴾ بدل منه ويجوز أن يكون أمنة مفعولا من أجله ونعاسا مفعول أنزل أي أنزل النعاس لاجل أمنكم لان النعاس لا يكون معه خوف ولهذا قال في الانفال اذ يغشاكم النعاس أمنة منه أي ليؤمنكم به

المصاف وسياق الآية والحديث الأول يدلان على خلاف ذلك قال تعالى فأثابكم غما بغم والغم كان بعد أن كسروا وتفرقوا عن مصافهم ورحل المشركون عنهم والجمع بين هذين القولين أن المصاف الذى أخبر عنه أبو طلحة كان فى الجبل بعد الكسرة أشرف عليهم أبو سفيان من علو فى الخيل الكثيرة فرماهم من كان انحاز الى الجبل من الصحابة بالحجارة وأغنى هنالك عمر حتى أنزلوهم وما زالوا صافين حتى جاءهم خبر قريش انهم عزموا على الرحيل الى مكة فانزل الله عليهم النعاس فى ذلك الموطن فامنوا ولم يأمن المنافقون والفاعل بانزل ضمير يعود على الله تعالى وهو معطوف على فأثابكم وعليكم يدل على تجلل النعاس واستعلائه وغلبته ونسبة الانزال مجاز لان حقيقته فى الاجرام وأعربوا أمنة مفعولا بانزل ونعاسا بدل منه وهو بدل اشتمال لان كلا منهما قد يتصور اشتماله على الآخر أو يتصور اشتمال العامل عليهما على الخلاف فى ذلك أو عطف بيان ولا يجوز على رأى الجمهور من البصريين لأن من شرط عطف البيان عندهم أن يكون فى المعارف أو مفعول من أجله وهو ضعيف لاختلال أحد الشروط وهو اتحاد الفاعل ففاعل الانزال هو الله تعالى وفاعل النعاس هو المنزل عليهم وهذا الشرط هو على مذهب الجمهور من النحويين * وقيل نعاسا هو مفعول أنزل وأمنة حال منه لأنه فى الأصل نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال التقدير نعاسا ذا أمنة لان النعاس ليس هو الامن أو حال من المجرور على تقدير ذوى أمنة أو على انه جمع آمن أى آمنين أو مفعول من أجله أى لامنة قاله الزمخشرى وهو ضعيف بما ضعفنا به قول من أعرب نعاسا مفعولا من أجله ﴿ يغشى طائفة منكم ﴾ هم المؤمنون ويدل هذا على ان قوله ثم أنزل عليكم عام مخصوص لانه فى الحقيقة ما أنزل الا على من آمن * وقرأ حمزة والكسائى تغشى بالتاء حملا على لفظ أمنة هكذا قالوا وقالوا الجملة فى موضع الصفة وهذا ليس بواضح لان النحويين نصوا على أن الصفة مقدمة على البدل وعلى عطف البيان اذا اجتمعت فمن أعرب نعاسا بدلا أو عطف بيان لا يتم له ذلك لأنه مخالف لهذه القاعدة ومن أعربه مفعولا من أجله ففيه أيضا الفصل بين النعت والمنعوت بهذه الفضلة وفى جواز ذلك نظر مع ما ينبنى عليه من فوات الشرط وهو اتحاد الفاعل فان جعلت تغشى جملة مستأنفة وكأنها جواب لسؤال من سأل ما حكم هذه الامنة فأخبر تعالى تغشى طائفة منكم جاز ذلك * وقال ابن عطية أسند الفعل الى ضمير المبدل منه انتهى لما أعرب نعاسا بدلا من أمنة كان القياس أن يحدث عن البدل لا عن المبدل منه فحدث هنا عن المبدل منه فاذا قلت ان هندا حسنها فاتن كان الخبر عن حسنها هذا هو المشهور فى كلام العرب وأجاز بعض أصحابنا أن يخبر عن المبدل منه كما أجاز ذلك ابن عطية فى الآية واستدل على ذلك بقوله

إن السيوف غدوها ورواحها * تركت هوازن مثل قرن الأعضب

﴿ وبقول الآخر ﴾

وكأنه لهق السراة كأنه * ما حاجبيه معين بسواد

فقال تركت ولم يقل تركا وقال معين ولم يقل معينان فأعاد الضمير على المبدل منه وهو السيوف والضمير فى كأنه ولم يعد على البدل وهى غدوها ورواحها وحاجبيه وما زائدة بين المبدل منه والبدل ولا حجة فيما استدل به لاحتمال أن يكون انتصاب غدوها ورواحها على الظرف لا على البدل ولاحتمال أن يكون معين خبرا عن حاجبيه لانه يجوز أن يخبر عن الاثنين اللذين لا يستغنى أحدهما عن الآخر كاليدين والرجلين والعينين والحاجبين اخبار الواحد كما قال

﴿ يغشى طائفة منكم ﴾ هم المؤمنون وعليكم عام مخصوص به والنعاس الذى غشيهم كان حين ارتحل أبو سفيان وتركوا ركوب الخيل وجنبوها وركبوا الابل تاركين للقتال

لمن زحلوقه زل * بها العينان تنهل

وقال وكأن في العينين حب قرنفل * أوسنبلا كحلت به فانهلت

فقال تنهل وكحلت به ولم يقل تنهلان ولا كحلتابه وهذا كما أجازوا أن يخبر عن الواحد من هذين اخبار المثنى قال

اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى * بصحراء فلج ظلتا تكفان

فقال ظلتا ولم يقل ظلت تكف * وقرأ الباقون يغشى بالياء حمله على لفظ النعاس ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شئ قل ان الأمر كله لله﴾ قال مكي أجمع المفسرون على ان هذه الطائفة هم المنافقون وقالوا غشي النعاس أهل الايمان والاخلاص فكان سببا لامنهم وثباتهم وعري منه أهل النفاق والشك فكان سببا لجزعهم وانكشافهم عن مراتبهم في مصافهم انتهى * ويقال أهمني الشئ أي كان من همي وقصدي أي مما أهم به وأقصده وأهمني الأمر أقلقني وأدخلني في الهم أي الغم فعلى هذا اختلف المفسرون في قد أهمتهم أنفسهم * فقال قتادة والربيع وابن اسحق وأكثرهم هو بمعنى الغم والمعنى أن نفوسهم المريضة وظنونهم السيئة قد جلبت اليهم خوف القتل وهذا معنى قول الزمخشري أوقد أوقعتهم أنفسهم وما حل بهم في الغموم والأشجان فهم في التشاكي * وقال بعض المفسرين هو من هم بالشئ أراد فعله والمعنى أهمتهم أنفسهم المكاشفة ونبذ الدين وهذا القول من قال قد قتل محمد فلنرجع الى ديننا الأول ونحو هذا من الأقوال * وقال الزمخشري في قوله قد أهمتهم أنفسهم ما بهم إلاهم أنفسهم لاهم الدين ولاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين انتهى فيكون من قولهم أهمني الشئ أي كان من همي وارادتي والمعنى أهمهم خلاص أنفسهم خاصة أي كان من همهم وارادتهم خلاص أنفسهم فقط ومن غير الحق يظنون ان الاسلام ليس بحق وان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يذهب ويزول ومعنى ظن الجاهلية عند الجمهور المدة الجاهلية القديمة قبل الاسلام كما قال حمية الجاهلية ولا تبرجن تبرج الجاهلية وكما تقول شعر الجاهلية * وقال ابن عباس سمعت أبي في الجاهلية يقول اسقنا كأسا دهاقا * وقال بعض المفسرين المعنى ظن الفرقة الجاهلية والاشارة الى أبي سفيان ومن معه ونحا الى هذا القول قتادة والطبري * قال مقاتل ظنوا ان أمره مضمحل * وقال الزجاج ان مدته قد انقضت * وقال الضحاك عن ابن عباس ظنوا أن محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل * وقيل ظن الجاهلية ابطال النبوات والشرائع * وقيل يأسهم من نصر الله وشكهم في سابق وعده بالنصرة * وقيل يظنون ان الحق ما عليه الكفار فلذلك نصروا * وقيل كذبوا بالقدر * قال الزمخشري وظن الجاهلية كقولك حاتم الجود ورجل صدق تريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز أن يراد ظن أهل الجاهلية أي لا يظن مثل ذلك الظن الا أهل الشرك الجاهلون بالله انتهى وظاهر قوله هل لنا من الأمر من شئ الاستفهام * فقيل سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم هل لهم معاشر المسلمين من النصر والظهور على العدو شئ أي نصيب * وأجيبوا بقوله قل ان الأمر كله لله وهو النصر والغلبة كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون * وقيل المعنى ليس النصر لنا بل هو للمشركين * وقال قتادة وابن جريج * قيل لعبد الله بن أبي بن سلول قتل بنو الخزرج * فقال وهل لنا من الأمر من شئ يريد أن الرأي ليس لنا ولو كان لنا منه شئ لسمع من رأينا ولم نخرج ولم يقتل أحد منا وهذا منهم قول بأجلين * وذكر المهدوي وابن فورك ان المعنى لسنا على حق في اتباع محمد ويضعف هذا التأويل

﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم﴾ هم المنافقون لم يلق الله عليهم النعاس وطائفة مبتدأ وجاز الابتداء به لانه نكرة والمكان مكان تفصيل والواو للحال وهي من مسوغات الابتداء بالنكرة قد أهمتهم يقال أهمني الشئ أي كان من همي وقصدي أي مما أهم به وأقصده وأهمني الامر أقلقني وأدخلني في الهم ﴿يظنون بالله﴾ لم يتعدالى اثنين والباء في بالله ظرفية بمعنى في كما قال * فقلت لهم ظنوا بالفي مدحج * والمعنى يوقعون ظنهم في الله أي في حكم الله وما قدره ظنا ﴿غير الحق﴾ فغير صفة لمصدر محذوف و﴿ظن الجاهلية﴾ بدل منه ومعنى الجاهلية الملة التي كانت قبل ملة الاسلام كما قال حمية الجاهلية ﴿يقولون هل لنا من الامر من شئ﴾ معناه النفي ومعنى من الامر أي من الخروج الى القتال والرأي ﴿قل ان الامر كله لله﴾ أي ان تصاريف الوجود وما يجري فيه لله تعالى لا لغيره وقرئ كله توكيدا لقوله الامر ولله خبر ان وقرئ كله بالرفع مبتدأ وخبره لله والجملة في موضع خبر ان

الردعليهم بقوله قل فأفهم ان كلامهم انما هو في معنى سوء الرأي في الخروج وانه لولم يخرج لم يقتل أحد وعلى هذا المعنى وماقبله من قول قتادة وابن جريج يكون الاستفهام معناه النفي ولما أكد في كلامهم بزيادة من في قوله من شيء جاء الكلام مؤكدا بان وبولغ في توكيد العموم بقوله كله لله فكان الجواب أبلغ والخطاب بقوله قل متوجه الى الرسول بلا خلاف والذي يظهر أنه استفهام باق على حقيقته لانهم أجيبوا بقوله قل ان الأمر كله لله ولو كان معناه النفي لم يجابوا بذلك لان من نفى عن نفسه أن يكون له شيء من الأمر لا يجاوب بذلك الا ان قدر مع جملة النفي جملة ثبوتية لغيرهم فكان المعنى ليس لنا من الأمر من شيء بل لغيرنا ممن حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فيمكن أن يكون ذلك جوابا لهذا المقدر وهذه الجملة الجوابية معترضة بين الجمل التي أخبر الله بها عنهم والواو في قوله وطائفة واو الحال وطائفة مبتدأ والجملة المتصلة به خبره وجاز الابتداء بالنكرة هنا اذ فيه مسوغان أحدهما واو الحال وقد ذكرها بعضهم في المسوغات ولم يذكر ذلك أكثر أصحابنا وقال الشاعر سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا * محياك أخفى ضوؤه كل شارق

والمسوغ الثاني أن الموضع موضع تفصيل إذ المعنى يغشى طائفة منكم وطائفة لم يناموا فصار نظير قوله اذا ما بكى من خلفها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحوّل

ونصب طائفة على أن تكون المسئلة من باب الاشتغال على هذا التقدير من الاعراب جائز ويجوز أن يكون قد أهمتهم في موضع الصفة ويظنون الخبر ويجوز أن يكون الخبر محذوفا والجملتان صفتان التقدير ومنكم طائفة ويجوز أن يكون يظنون حالا من الضمير في أهمتهم وانتصاب غير الحق * قال أبو البقاء على انه مفعول أول لتظنون أي أمرا غير الحق وبالله الثاني * وقال الزمخشري غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تأكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ماتقول وهذا القول لا قولك انتهى فعلى هذا لم يذكر ليظنون مفعولين وتكون الباء ظرفية كما تقول ظننت بزيد واذا كان كذلك لم تتعد ظننت الى مفعولين وانما المعنى جعلت مكان ظني زيدا وقد نص النحويون على هذا * وعليه

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج * سراتهم في السائري المسرد

أي اجعلوا مكان ظنكم ألفي مدجج وانتصاب ظن على انه مصدر تشبيهي أي ظنا مثل ظن الجاهلية ويجوز في يقولون أن يكون صفة أو حالا من الضمير في يظنون أو خبرا بعد خبر على مذهب من يجيز تعداد الاخبار في غير ما اتفقوا على جواز تعداده ومن شيء في موضع مبتدأ إذ من زائدة وخبره في لنا ومن الأمر في موضع الحال لانه لو تأخر عن شيء لكان نعتا له فيتعلق بمحذوف وأجاز أبو البقاء أن يكون من الامر هو الخبر ولنا تبيين وبه تتم الفائدة كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد وهذا لا يجوز لان ما جاء للتبيين العامل فيه مقدر وتقديره أعني لنا هو من جملة أخرى فيبقى المبتدا والخبر جملة لا تستقل بالفائدة وذلك لا يجوز وأما تمثيله بقوله ولم يكن له كفوا أحد فهم الاسواء لان له معمول لكفوا وليس تبيينا فيكون عامله مقدرا والمعنى ولم يكن أحد كفوا له أي مكافيا له فصار نظير لم يكن له ضارب العمرو فقوله لعمرو ليس تبيينا بل معمولا لضارب * وقرأ الجمهور كله بالنصب تأكيدا للامر * وقرأ أبو عمرو كله على انه مبتدا ويجوز أن يعرب توكيدا للامر على الموضع على مذهب من يجيز ذلك وهو الجرمي والزجاج والفراء * قال ابن عطية ورجح الناس قراءة الجمهور لان التأكيد أملك بلفظة كل انتهى ولا ترجيح اذ كل من القراءتين متواتر والابتداء بكل كثير في لسان

العرب ﴿يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك﴾ قيل معناه يتسترون بهذه الاقوال التى ليست بمحض كفر بل هى جهالة و يحتمل أن يكون اخبارا عما يخفونه من الكفر الذى لا يقدرون أن يظهروا منه أكثر من هذه النزغات * وقيل الذى أخفوه قولهم لو كنا فى بيوتنا ماقتلنا هاهنا * وقيل الندم على حضورهم مع المسلمين بأحد ﴿يقولون لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا هاهنا﴾ قال الزبير ابن العوام فيما أسند عنه الطبرى والله لكأنى أسمع قول معتب بن قشير أخى بنى عمرو بن عوف والنعاس يغشانى ما أسمعه الا كالحلم حين قال لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا هاهنا ومعتب هذا شهد بدرا ذكر ذلك ابن اسحاق وغيره وكان مغموصا عليه بالنفاق والمعنى ماقتل اشرافنا وخيارنا وهذا اطلاق اسم الكل على البعض مجازا وقوله يقولون يجوز أن يكون هو الذى أخفوه فيكون ذلك تفسيرا بعد ابهام قوله مالا يبدون لك ومعناه يقولون فى أنفسهم أو بعضهم لبعض وقوله من الامر فسر الامر هنا بما فسر فى قول عبد الله بن أبى بن سلول هل لنا من الامر من شئ * فقيل المعنى لو كان الامر كما قال محمد ان الامر كله لله ولاوليائه وانهم الغالبون لما غلبنا قط ولما قتل من المسلمين من قتل فى هذه المعركة * وقيل من الرأى والتدبير * وقيل من دين محمد أى لسنا على حق فى اتباعه وجواب لو هو الجملة المنفية بما واذا نفيت بما فالفصيح أن لا تدخل عليه اللام * قيل وفى قصة أحد اضطراب ففى أولها ان عبد الله بن أبى ومن معه من المنافقين رجعوا ولم يشهدوا أحدا فعلى هذا يكون قالوا هذا بالمدينة ولم يقتل أحد منهم ولا من أصحابهم بالمدينة وانما قتلوا باحد فكيف جاء قوله هاهنا وحديث الزبير فى سماعه معتبا يقول ذلك دليل على أن معتبا حضر أحدا فان صح حديث الزبير فيكون قد تخلف عن عبد الله بعض المنافقين وحضر أحدا فيتجه قوله هاهنا وان لم يصح فيوجه قوله هاهنا الى أنه اشارة الى أحد اشارة القريب الحاضر لقرب أحد من المدينة ﴿قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم﴾ هذا النوع عند علماء البيان يسمى الاحتجاج النظرى وهو أن يذكر المتكلم معنى يستدل عليه بضروب من المعقول نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قل يحييها الذى أنشأها أول مرة أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر و بعضهم يسميه المذهب الكلامى ومنه قول الشاعر

جرى القضاء بما فيه فان تلم * فلا ملام على ماخط بالقلم

وكتب بمعنى فرض أو قضى وحتم أو خط فى اللوح أو كتب ذلك الملك عليهم وهم أجنة أقوال ومعنى الآية انه لو تخلفتم فى البيوت لخروج من حتم عليه القتل الى مكان مصرعه فقتل فيه وهذا رد على قول معتب ودليل على أن كل امرئ له أجل واحد لا يتعداه * فان قيل فهو الاجل الذى سبق له فى الازل والامات لذلك الاجل ولا فرق بين موته وخروج روحه بالقتل أو باى أسباب المرض أو فجأة من غير مرض هو أجل واحد لكل امرئ وان تعددت الاسباب وقد تكلم الزمخشرى هنا بالفاظ مسهبة على عادته * فقال لو كنتم فى بيوتكم يعنى من علم الله انه يقتل و يصرع فى هذه المصارع وكتب ذلك فى اللوح المحفوظ لم يكن بد من وجوده فلو قعدتم فى بيوتكم لبرز من بينكم الذين علم الله انهم يقتلون الى مضاجعهم وهى مصارعهم ليكون ماعلم أنه يكون والمعنى ان الله كتب فى اللوح قتل من يقتل من المؤمنين وكتب مع ذلك انهم الغالبون لعلمه أن العاقبة فى الغلبة لهم وان دين الاسلام يظهر على الدين كله وانما ينكبون به فى بعض الأوقات تمحيص لهم وترغيب فى الشهادة وحرصهم على الشهادة مما يحرضهم على الجهاد فتحصل الغلبة انتهى كلامه وهو نوع من الخطابة والمعنى فى الآية واضح جدا لا

﴿يخفون فى أنفسهم﴾ قال الزبير والله لكأنى أسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشانى ما اسمعه الا كالحلم حين قال لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا ههنا ومعتب هذا شهد بدرا وكان مغموصا عليه بالنفاق ﴿قل لو كنتم فى بيوتكم﴾ قارين وأراد الله قتل من قتل منكم ﴿لبرز﴾ والمضجع مكان قتله

يحتاج الى هذا التطويل * وقرأ الجمهور لبرز ثلاثيا مبنيا للفاعل أى لصاروا فى البراز من الأرض * وقرأ أبو حيوة لبرّز مبنيا للمفعول مشدد الراء عدى برز بالتضعيف * وقرأ الجمهور كتب مبنيا للمفعول ورفع القتل * وقرئ كتب مبنيا للفاعل ونصب القتل * وقرأ الحسن والزهرى القتال مرفوعا وتحتمل هذه القراءة الاستغناء عن المنافقين أى لو تخلفتم أنتم لبرز المطيعون المؤمنون الذين فرض عليهم القتال وخرجوا طائعين الى مواضع استشهادهم فاستغنى بهم عنكم *﴿ وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص ما فى قلوبكم ﴾* تقدم معنى الابتلاء والتمحيص * فقيل المعنى ان الله فرض عليكم القتال ولم ينصركم يوم أحد ليختبر صبركم وليمحص عنكم سيا تكم ان تبتم وأخلصتم وقيل ليعاملكم معاملة المختبر * وقيل ليقع منكم مشاهدة علمه غيبا كقوله فينظر كيف تعملون * وقيل هو على حذف مضاف أى وليبتلى أولياء الله ما فى صدوركم فأضافه اليه تعالى تفخيما لشأنه والواو قيل زائدة * وقيل للعطف على علة محذوفة أى ليقضى الله أمره وليبتلى * وقال ابن بحر عطف على ليبتليكم لما طال الكلام أعاده ثم عطف عليه ليمحص * وقيل تتعلق اللام بفعل متأخر التقدير وليبتلى وليمحص فعل هذه الامور الواقعة وكان متعلق الابتلاء ما انطوت عليه الصدور وهى القلوب كما قال ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ومتعلق التمحيص وهو التصفية والتطهير ما انطوت عليه القلوب من النيات والعقائد *﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾* تقدم تفسير مثل هذه الجملة وجاء بها عقيب قوله وليمحص ما فى قلوبكم على معنى انه عليم بما انطوت عليه الصدور وما أضمرته من العقائد فهو يمحص منها ما أراد تمحيصه *﴿ ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾* خطب عمر يوم الجمعة فقرأ آل عمران وكان يعجبه اذا خطب أن يقرأها فلما انتهى الى هذه الآية قال لما كان يوم أحد فهزمنا مررت حتى صعدت الجبل فلقد رأيتنى أنزو كأنى أروى والناس يقولون قتل محمد فقلت لا أجد أحدا يقول قتل محمد الا قتلته حتى اجتمعنا على الجبل فنزلت هذه الآية كلها * وقال عكرمة نزلت فيمن فرّ من المؤمنين فرارا كثيرا منهم رافع بن المعلى وأبو حذيفة بن عتبة ورجل آخر والذين تولوا كل من ولى الدبر عن المشركين يوم أحد قاله عمر وقتادة والربيع أو كل من قرب من المدينة وقت الهزيمة قاله السدى أو رجال بأعيانهم قاله ابن اسحاق منهم عتبة بن عثمان الزرقى وأخوه سعد وغيرهما بلغوا الجلعب جبلا بناحية المدينة مما يلى الاعوص فأقاموا به ثلاثا ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم لقد ذهبتم فيها عريضة ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الا ثلاثة عشر رجلا أبو بكر وعلى وطلحة وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وباقيهم من الانصار منهم أبو طلحة وظاهر تولوا يدل على مطلق التولى يوم اللقاء سواء فرّ الى المدينة أم صعد الجبل والجمع اسم جمع ونص النحويون على ان اسم الجمع لا يثنى لكنه هنا أطلق يراد به معقولية اسم الجمع بل بعض الخصوصيات أى جمع المؤمنين وجمع المشركين فلذلك صحت تثنيته ونظير ذلك قوله

وكل رفيقى كل رحل وان هما * تعاطى القنا قوما هما أخوان

فثنى قوما لانه أراد معنى القبيلة واستزل هنا استفعل للطلب أى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه لان ذلك هو مقتضى وسوسته وتخويفه هكذا قالوه ولا يلزم من طلب الشئ واستدعائه حصوله فالأولى أن يكون استفعل هنا بمعنى أفعل فيكون المعنى أزلهم الشيطان فيدل على حصول الزلل ويكون استزل وأزل بمعنى واحد كاستبان وأبان واستبل وأبل كقوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها على أحد

﴿ ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان ﴾ قرأها عمر على المنبر فقال لما كان يوم أحد هزمنا ففررت حتى صعدت على الجبل فلقد رأيتنى أنزوا كأنى أروى والناس يقولون قتل محمد فقلت لا أجد أحدا يقول قتل محمد الا قتلته حتى اجتمعنا على الجبل فنزلت هذه الآية كلها *﴿ انما استزلهم ﴾* أى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه لان ذلك هو مقتضى وسوسته وتخويفه هكذا قالوه ولا يلزم من طلب الشئ واستدعائه حصوله فالاولى أن يكون استفعل هنا بمعنى أفعل فيكون المعنى أزلهم الشيطان فيدل على حصول الزلل ويكون استزل وأزل بمعنى واحد كاستبان وأبان واستبل وأبل

تأويلاته واستزلال الشيطان اياهم سابق على وقت التولي أي كانوا أطاعوا الشيطان واجترحوا ذنوباقبل منعتهم النصر ففروا * وقيل الاستزلال هو توليهم ذلك اليوم أي انما استزلهم الشيطان في التولي ببعض ماسبقت لهم من الذنوب لان الذنب يجر الى الذنب فيكون نظير ذلك بما عصوا وفي هذين القولين يكون ببعض ما كسبوا هو ذنوب سلفت لهم * قال الحسن استزلهم بقبول مازين لهم من الهزيمة * وقيل ببعض ما كسبوا هو تركهم المركز الذي أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فجرهم ذلك الى الهزيمة ولايظهر هذا الان الذين تركوا المركز من الرماة كانوا دون الاربعين فيكون من باب اطلاق اسم الكل على البعض * وقال المهدوي ببعض ما كسبوا هو حبهم الغنيمة والحرص على الحياة * وذهب الزجاج وغيره الى ان المعنى ان الشيطان ذكرهم بذنوب لهم متقدمة فكرهوا الموت قبل التوبة منها والاقلاع عنها فاخروا الجهاد حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حالة مرضية ولايظهر هذا القول لانهم كانوا قادرين على التوبة قبل القتال وفي حال القتال والتائب من الذنب كمن لاذنب له وظاهر التولي هو تولي الادبار والفرار عن القتال فلايدخل فيه من صعد الى الجبل لانه من متحيز الى جهة اجتمع في التحيز اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثبت معه فيها وظاهر هذا التولي انه معصية لذكر استزلال الشيطان وعفو الله عنهم ومن ذهب الى ان هذا التولي ليس معصية لانهم قصدوا التحصن بالمدينة وقطع طمع العدو منهم لما سمعوا ان محمدا قد قتل أو لكونهم لم يسمعوا دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الي عباد الله للهول الذي كانوا فيه أو لكونهم كانوا سبعمائة والعدو ثلاثة آلاف وعند هذا يجوز الانهزام أو لكونهم ظنوا ان الرسول ما انحاز الى الجبل وانه يجعل ظهره المدينة فذهبه خلاف الظاهر وهذه الاشياء يجوز الفرار معها * وقد ذكر تعالى استزلال الشيطان اياهم وعفوه تعالى عنهم ولا يكون ذلك فيما يجوز فعله وجاء قوله ببعض ما كسبوا ولم يجئ بما كسبوا لانه تعالى يعفو عن كثير كما قال تعالى ويعفو عن كثير فالاستزلال كان بسبب بعض الذنوب التي لم يعف عنها فجعلت سببا للاستزلال ولو كان معفوا عنه لما كان سببا للاستزلال ﴿ولقد عفا الله عنهم﴾ الجمهور على أن معنى العفو هنا هو حط التبعات في الدنيا والآخرة وكذلك تأوله عثمان في محاورة جرت بينه وبين عبد الرحمن بن عوف قال له عبد الرحمن قد كنت توليت مع من تولى يوم الجمع يعني يوم أحد فقال له عثمان قال الله ولقد عفا الله عنهم فكنت فيمن عفا الله عنه وكذلك ابن عمر مع الرجل العراقي حين نشده بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان فر يوم أحد فأجابه بانه يشهد أن الله قد عفا عنه * وقال ابن جريج معنى عفا الله عنهم انه لم يعاقبهم * قال ابن عطية والفرار من الزحف كبيرة من الكبائر باجماع فيما علمت وعد هار رسول الله صلى الله عليه وسلم في الموبقات مع الشرك وقتل النفس وغيرهما انتهى ولما كان مذهب الزمخشري ان العفو والغفران عن الذنب لا يكون الالمن تاب وان الذنب اذا لم يتب منه لا يكون معه العفو دس مذهبه في هذه الجملة * فقال ولقد عفا الله عنهم لتوبتهم واعتذارهم انتهى ﴿ان الله غفور حليم﴾ أي غفور الذنوب حليم لايعاجل بالعقوبة وجاءت هذه الجملة كالتعليل لعفوه تعالى عن هؤلاء الذين تولوا يوم أحد لان الله تعالى واسع المغفرة واسع الحلم ﴿يأيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزا لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا﴾ لما تقدم من قول المنافقين لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا ههنا وأخبر الله عنهم انهم قالوا لاخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ماقتلوا وكان قولا باطلا واعتقادا فاسدا نهى

﴿وقالوا﴾ أي قال بعضهم لبعض ﴿لاخوانهم﴾ أي لاجل اخوانهم ﴿اذا ضربوا في الارض﴾ والاخوان هنا اخوان النسب أو اخوان التأليف واذا ظرف مستقبل لا يمكن أن يعمل فيه قالوا لمضيه قال الزمخشري * فان قلت كيف قيل اذا ضربوا مع قالوا * قلت هو حكاية الحال الماضية كقولك حين يضربون في الارض انتهى وقال ابن عطية دخلت اذا وهي حرف استقبال من حيث الذين اسم فيه ابهام يعم من قال في الماضي ومن يقول في المستقبل ومن حيث هذه النازلة تتصور في مستقبل الزمان وهذان القولان ضعيفان والذي يظهر أن العامل في اذا مضاف محذوف يدل عليه المعنى تقديره لاجل فراق اخوانهم اذا ضربوا في الارض لتجارة وغيرها فماتوا ﴿أو كانوا غزا﴾ فقتلوا ويدل على المحذوف قوله ﴿لو كانوا عندنا﴾ أي لو كانوا مقيمين عندنا ولم يضربوا في الارض ولم يغزوا وجعلوا الضرب في الارض سببا للموت والغزو سببا للقتل وغزا جمع غاز وجمع على فعل شذوذا وأصله غزو كما قالوا عاف وعفا

بتخفيف الزاى و وجه على حذف أحد المضعفين تخفيفا وقيل حذفت التاء وأصله غزاة قال ابن عطية والقياس غزاة وعفاة وقرى غزا هذا الحذف كثير فى كلامهم وأورد من ذلك الابو والبنو جمع أب وابن كما قالوا عم وعمومة ثم حذفوا التاء فقالوا عموم انتهى ملخصا وليس أبو وبنو مما حذفت منه التاء لانهما مصدران لا جمعان وأبو و بنو جمعان على وزن فعول كما قالوا بهو و بهو وكان القياس الاعتلال فيقال ابى و بنى و بهى كما قالوا عصا وعصى وأما الحذف الذى ادعاه فى عموم من ان أصله عمومة فقول لم يذهب اليه نحوى وكذا ما ادعاه فى غزا وان أصله غزاة عنده فلا يجوز أن يقال فى رماة رمى ولا فى قضاة قضى ولا فى مشاة مشى

(الدر)

(ش) فان قلت كيف قيل اذا ضربوا مع قالوا * قلت هو حكاية الحال الماضية كقولك حين تضربون فى الارض انتهى (ح) يمكن اقرار اذا على ما استقر لها من الاستقبال والعامل فيها مضاف مستقبل محذوف وهو لا بد من تقدير مضاف غاية ما فيه

انا نقدره مستقبلا حتى يعمل فى الظرف المستقبل لكن يكون الضمير فى قوله لو كانوا عائدا على اخوانهم لفظا وعلى غيرهم معنى مثل قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقول العرب عندى درهم ونصفه وقول الشاعر

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا * الى حمامتنا ونصفه فقد

المعنى من معمر آخر ونصف درهم آخر ونصف حمام آخر فعاد الضمير على درهم والحمام لفظا لا معنى كذلك الضمير فى قوله لو كانوا يعود على اخوانهم لفظا والمعنى لو كان اخواننا الآخرون و يكون معنى الآية وقالوا مخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا فى الارض أو كانوا غزى لو كان اخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا أى مقيمين لم يسافروا ماماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب فى الارض وعن الغزو وايهاما لهم أن يصيبهم مثل ما أصاب اخوانهم الآخرين الذين سبق موتهم وقتلهم بالضرب فى الارض والغزو و يكون العامل فى اذا هلاك وهو مصدر ينحل بان والمضارع أى مخافة أن يهلك اخوانهم الباقون اذا ضربوا فى الارض أو كانوا غزى وهذا أبلغ فى المعنى اذ عرضوا للاخوان بالاقامة لئلا يصيبهم ما أصاب من مات أو قتل قالوا و يجوز أن يكون قالوا فى معنى يقولون فيعمل فى إذا و يجوز أن يكون اذا بمعنى اذ فيبقى وقالوا على مضيه وفى الكلام اذ ذاك حذف تقديره اذا ضربوا فى الارض فماتوا أو كانوا غزى فقتلوا (ح) وقرأ الحسن والزهرى غزا بتخفيف الزاى ووجه على حذف أحد المضعفين تخفيفا وعلى حذف التاء والمراد غزاة (ع) وهذا الحذف يعنى حذف التاء كثير فى كلامهم

تعالى المؤمنين أن يكونوا مثلهم فى هذه المقالة الفاسدة والاعتقاد السيء وهو ان من سافر فى تجارة ونحوها فمات أو قاتل فقتل لو قعد فى بيته لعاش ولم يمت فى ذلك الوقت الذى عرض نفسه للسفر فيه أو للقتال وهذا هو معتقد المعتزلة فى القول بالاجلين والكفار القائلون قيل هو عام أى اعتقاد الجميع هذا قاله ابن اسحاق وغيره أو عبد الله بن أبى وأصحابه سمع منهم هذا القول قاله مجاهد والسدى وغيرهما أو هو ومعتب وجد بن قيس وأصحابهم واللام فى لاخوانهم لام السبب أى لاجل اخوانهم وليست لام التبليغ نحو قلت لك والاخوة هنا اخوة النسب اذ كان قتلى أحد من الانصار وأكثرهم من الخزرج ولم يقتل من المهاجرين الا أربعة * وقيل خمسة و يكون القائلون منافقى الانصار جمعهم أب قريب أو بعيد أو اخوة المعتقد والتآلف كقوله فأصبحتم بنعمته اخوانا * وقال

صفحنا عن بنى ذهل * وقلنا القوم اخوان

والضرب فى الارض الابعاد فيها والذهاب لحاجة الانسان * وقال السدى الضرب هنا السير فى التجارة * وقال ابن اسحاق السير فى الطاعات واذا ظرف لما يستقبل وقالوا ماض فلا يمكن أن يعمل فيه فمنهم من جرده عن الاستقبال وجعله لمطلق الوقت بمعنى حين فاعمل فيه قال وقال ابن عطية دخلت اذ وهى حرف استقبال من حيث الذين اسم فيه ابهام يعم من قال فى الماضى ومن يقول فى المستقبل ومن حيث هذه النازلة تتصور فى مستقبل الزمان * قال الزمخشرى (فان قلت) كيف قيل اذا ضربوا فى الارض مع قالوا (قلت) هو حكاية الحال الماضية كقولك حين تضربون فى الارض انتهى كلامه و يمكن اقرار اذا على ما استقر لها من الاستقبال والعامل فيها مضاف مستقبل محذوف وهو لا بد من تقدير مضاف غاية ما فيه انا نقدره مستقبلا حتى يعمل فى الظرف المستقبل لكن يكون الضمير فى قوله لو كانوا عائدا على اخوانهم لفظا وعلى غيرهم معنى مثل قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقول العرب عندى درهم ونصفه وقول الشاعر

قالت ألاليتما هذا الحمام لنا * الى حمامتنا ونصفه فقد

المعنى من معمر آخر ونصف درهم آخر ونصف حمام آخر فعاد الضمير على درهم والحمام لفظا لا معنى كذلك الضمير فى قوله لو كانوا يعود على اخوانهم لفظا والمعنى لو كان اخواننا الآخرون ويكون معنى الآية وقالوا لمخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا فى الارض أو كانوا غزى لو كان اخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا أى مقيمين لم يسافروا اماماتوا وماقتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب فى الارض وعن الغزو وايهاما لهم أن يصيبهم مثل ما أصاب اخوانهم الآخرين الذين سبق موتهم وقتلهم بالضرب فى الارض والغزو ويكون العامل فى اذا هلاك وهو مصدر ينحل بأن والمضارع أى مخافة أن يهلك اخوانهم الباقون اذا ضربوا فى الارض أو كانوا غزا وهذا أبلغ فى المعنى إذ عرضوا للأحياء بالاقامة لئلا يصيبهم ما أصاب من مات أو قتل قالوا ويجوز أن يكون وقالوا فى معنى ويقولون وتعمل فى اذا ويجوز أن يكون اذا بمعنى إذ فيبقى وقالوا على مضيه وفى الكلام إذ ذاك حذف تقديره اذا ضربوا فى الارض فماتوا أو كانوا غزا فقتلوا وما أجهل من يدعى أنه لولا الضرب فى الارض والغزو وترك القعود فى الوطن لما مات المسافر ولا الغازى وأين عقل هؤلاء من عقل أبى ذؤيب على جاهليته حيث يقول

يقولون لى لو كان بالرمل لم يمت * نسيبة والطراق يكذب قيلها

ولو اننى استودعته الشمس لارتقت * اليه المنايا عينها ورسولها

* قال الرازى وذكر الغزو بعد الضرب لأن من الغزو مالا يكون ضربا لأن الضرب الابعاد والجهاد قد يكون قريب المسافة فلذلك أفرد الغزو عن الضرب انتهى يعنى أن بينهما عموما وخصوصا فتغايرا فصح افراده إذ لم يندرج من جهة تحته * وقيل لا يفهم الغزو من الضرب وانما قدم لكثرته كما قال تعالى وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله * وقرأ الجمهور غزا بتشديد الزاى وقرأ الحسن والزهرى بتخفيف الزاى ووجه على حذف أحد المضعفين تخفيفا وعلى حذف التاء والمراد غزاة * وقال بعض من وجه على أنه حذف التاء وهو ابن عطية * قال وهذا الحذف كثير فى كلامهم ومنه قول الشاعر يمدح الكسائى

أبى الذم أخلاق الكسائى وانتحى * به المجد أخلاق الأبو السوابق

يريد الابوة جمع أب كما أن العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن وقد قالوا ابن وبنو انتهى وقوله وهذا الحذف كثير فى كلامهم ليس كما ذكر بل لا يوجد مثل رام ورمى ولا حام وحمى يريد رماة وحماة وان أراد حذف التاء من حيث الجملة كثير فى كلامهم فالمدعى انما هو الحذف من فعلة ولا نقول ان الحذف أعنى حذف التاء كثير فى كلامهم لأنه يشعر أن بناء الجمع جاء عليها ثم حذفت كثيرا وليس كذلك بل الجمع جاء على فعول نحو عم وعموم وفحل وفحول ثم جىء بالتاء لتأكيد معنى الجمع فلا نقول فى عموم أنه حذفت منه التاء كثيرا لأن الجمع لم يبن عليها بخلاف قضاة ورماة فان الجمع بنى عليها وانما تكلف النحويون لدخولها فيما كان لا ينبغى أن تدخل فيه ان ذلك على سبيل تأكيد الجمع لما رأوا زائدا لا معنى له ذكروا أنه جاء بمعنى التوكيد كالزوائد التى لا يفهم لها معنى غير التأكيد وأما البيت فالذى يقوله النحويون فيه انه مما شذ جمعه ولم يعل فيقال فيه أبى كما قالوا اعصى فى عصا وهو عندهم جمع على فعول وليس أصله أبوة ولا يجمع ابن على بنوة وانما هما مصدران والجملة من لو

ومنه قول الشاعر يمدح الكسائى ابى الذم أخلاق الكسائى وانتحى * به المجد أخلاق الأبو السوابق يريد الابوة جمع أب كما ان العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن وقد قالوا ابن وبنو (ح) قوله وهذا الحذف كثير فى كلامهم ليس كما ذكر بل لا يوجد مثل رام ورمى ولا حام وحمى يريد رماة وحماة وان أراد حذف التاء من حيث الجملة كثير فى كلامهم فالمدعى انما هو الحذف من فعلة ولا تقول ان الحذف أعنى حذف التاء كثير فى كلامهم لانه يشعر أن بناء الجمع جاء عليها ثم حذفت كثيرا وليس كذلك بل الجمع جاء على فعول نحو عم وعموم وفحل وفحول ثم جىء بالتاء لتأكيد معنى الجمع فلا تقول فى عموم وبعول انه حذفت منه التاء كثيرا لان الجمع لم يبن عليها بخلاف قضاة ورماة فان الجمع بنى عليها وانما تكلف النحويون لدخولها فيما كان لا ينبغى أن تدخل فيه ان ذلك على سبيل تأكيد الجمع لما رأوا زائدا لا معنى له ذكروا انه جاء لمعنى التأكيد كالزوائد التى لا يفهم له معنى غير التأكيد واما البيت فالذى يقوله النحويون فيه انه مما شذ جمعه ولم يعل فيقال فيه أبى كما قالوا اعصى فى عصا وهو عندهم جمع على فعول وليس أصله أبوة ولا يجمع ابن على بنوة وانما هما مصدران

﴿ليجعل﴾ لا يصح أن يكون ذلك تعليلا لقولهم وانما قالوا ذلك تثبيطا للمؤمنين عن الجهاد ولا يصح أن يتعلق بالنهي وهو ولا تكونوا كالذين كفروا لأن جعل الله ذلك حسرة في قلوبهم لا يكون سببا للنهي الله المؤمنين عن مماثلة الكفار قاله الزمخشري وقد أورد سؤالا عما تتعلق به ليجعل قال أولا تكون بمعنى ولا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم انتهى كلامه وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه لان جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي كما قلنا انما يكون سببا لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة لحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم اذلم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فلا يضربوا في الارض ولا يغزوا فالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء المماثلة (٩٦)

وجوابها هي معمول القول فهي في موضع نصب على المفعول وجاءت على نظم ما بعد اذا من تقديم نفي الموت على نفي القتل كما قدم الضرب على الغزو والضمير في لو كانوا هو لقتلى أحد قاله الجمهور أو السرية الذين قتلوا ببئر معونة قاله بكر بن سهل الدمياطي وقرأ الجمهور وماقتلوا بتخفيف التاء * وقرأ الحسن بتشديدها للتكثير في المحال لا بالنسبة الى محل واحد لأنه لا يمكن التكثير فيه ﴿ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم﴾ اختلفوا في هذه اللام فقيل هي لام كي * وقيل لام الصيرورة فاذا كانت لام كي فبماذا تتعلق ولماذا يشار بذلك * فذهب بعضهم الى أنها تتعلق بمحذوف يدل عليه معنى الكلام وسياقه التقدير أوقع ذلك أي القول والمعتقد في قلوبهم ليجعله حسرة عليهم وانما احتيج الى تقدير هذا المحذوف لأنه لا يصح أن تتعلق اللام على أنها لام كي بقال لأنهم لم يقولوا تلك المقالة ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم فلا يصح ذلك أن يكون تعليلا لقولهم وانما قالوا ذلك تثبيطا للمؤمنين عن الجهاد ولا يصح أن يتعلق بالنهي وهو ولا يكونوا كالذين كفروا لأن جعل الله ذلك حسرة في قلوبهم لا يكون سببا لنهي الله المؤمنين عن مماثلة الكفار * قال الزمخشري وقد أورد سؤالا على ما تتعلق به ليجعل * قال أولا يكونوا بمعنى لا يكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم انتهى كلامه وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه لأن جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي كما قلنا انما يكون سببا لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم إذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فلا تضربوا في الأرض ولا تغزوا فالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء المماثلة لحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة * وقال ابن عيسى وغيره اللام متعلقة بالكون أي لا تكونوا كهؤلاء ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم انتهى ومنه أخذ الزمخشري قوله لكن ابن عيسى نص على ما تتعلق به اللام وذاك لم ينص * وقد بينا فساد هذا القول واذا كانت لام الصيرورة والعاقبة تعلقت بقالوا والمعنى أنهم لم يقولوا لجعل الحسرة انما قالوا ذلك لعلة فصار مآل ذلك الى الحسرة والندامة ونظروه بقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يلتقطوه لذلك انما آل أمره الى ذلك وأكثر أصحابنا لا يثبتون للام هذا المعنى أعني أن تكون اللام للعاقبة والمآل وينسبون هذا المذهب للاخفش وأما الاشارة

لحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة قال ابن عيسى وغيره اللام متعلقة بالكون أي لا تكونوا كهؤلاء ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم انتهى ومنه أخذ الزمخشري قوله لكن ابن عيسى نص على ما تتعلق به اللام وهو لم ينص وقد بينا فساد هذا القول واذا كانت لام الصيرورة والعاقبة تعلقت بقالوا والمعنى انهم لم يقولوا لجعل الحسرة انما قالوا ذلك لعلة فصار مآل ذلك الحسرة والندامة ونظر بقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يلتقطوه لذلك انما آل أمره الى ذلك والاشارة بذلك فيها خلاف كثير مذكور في البحر والذي يتبادر الى الاذهان الاشارة الى المصدر المفهوم من قالوا وان اللام للصيرورة والمعنى انهم قالوا هذه المقالة قاصدين التثبيط عن الجهاد والابعاد في الارض

(الدر)

(ش) أولا تكونوا بمعنى لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم (ح) هذا كلام شيخ لا تحقيق فيه لان جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي كما قلنا انما يكون سببا لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة لحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم اذلم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه ولا يضربوا في الارض ولا يغزوا فالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء المماثلة بحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة

بذلك * فقال الزجاج هو اشارة الى الظن وهو أنهم اذا ظنوا أنهم لو لم يحضروا لم يقتلوا كان حسرتهم على من قتل منهم أشد * وقال الزمخشري ما معناه الاشارة الى النطق والاعتقاد بالقول * وقال ابن عطية الاشارة بذلك الى هذا المعتقد الذي لهم جعل الله ذلك حسرة لأن الذي يتيقن ان كل موت وقتل بأجل سابق يجد برد اليأس والتسليم لله تعالى على قلبه والذي يعتقد أن حميمه لو قعد في بيته لم يمت يتحسر و يتلهف انتهى وهذه أقوال متوافقة فيما أشير بذلك اليه * وقيل الاشارة بذلك الى نهي الله تعالى عن الكون مثل الكافرين في هذا المعتقد لأنهم اذا رأوا أن الله قد وسمهم بمعتقد وأمر بخلافهم كان ذلك حسرة في قلوبهم * وقال ابن عطية و يحتمل عندي أن تكون الاشارة الى النهي والانتهاء معا فتأمله انتهى وهذه كلها أقوال تخالف الظاهر والذي يقتضيه ظاهر الآية أن الاشارة الى المصدر المفهوم من قالوا وان اللام للصيرورة والمعنى أنهم قالوا هذه المقالة قاصدين التثبيط عن الجهاد والابعاد في الأرض سواء كانوا معتقدين صحتها أو لم يكونوا معتقديها اذ كثير من الكفار قائل بأجل واحد فخاب هذا القصد وجعل الله ذلك القول حسرة في قلوبهم أي غما على ما فاتهم اذ لم يبلغوا مقصدهم من التثبيط عن الجهاد وظاهر جعل الحسرة وحصولها انه يكون ذلك في الدنيا وهو الغم الذي يلحقهم على ما فات من بلوغ مقصدهم * وقيل الجعل يوم القيامة لما هم فيه من الخزي والندامة ولما فيه المسلمون من النعيم والكرامة وأسند الجعل الى الله لانه هو الذي يضع الغم والحسرة في قلوبهم عقوبة لهم على هذا القول الفاسد ﴿والله يحيي و يميت﴾ رد عليهم في تلك المقالة الفاسدة بل ذلك بقضائه الحتم والأمر بيده قد يحيي المسافر والغازي و يميت المقيم والقاعد * وقال خالد بن الوليد عند موته ما في موضع شبر الا وفيه ضربة أو طعنة وها أنا ذا أموت كما يموت البعير فلا نامت أعين الجبناء * وقيل هذه الجملة متعلقة بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا أي لا تقولوا مثل قولهم فان الله هو المحيي من قدر حياته لم يقتل في الجهاد والمميت من قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد قاله الرازي * وقال أيضا المراد منه ابطال شبهتهم أي لا تأثير لشئ آخر في الحياة والموت لأن قضاءه لا يتبدل ولا يلزم ذلك في الاعمال لان له أن يفعل ما يشاء انتهى ورد عليه هذا الفرق بين الموت والحياة وسائر الأعمال لأن سائر الأعمال مفروغ منها كالموت والحياة فما قدر وقوعه منها فلا بد من وقوعه وما لم يقدر فيستحيل وقوعه فاذا لا فرق ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ قال الراغب علق ذلك بالبصر لا بالسمع وان كان الصادر منهم قولا مسموعا لا فعلا مرئيا لما كان ذلك القول من الكافر قصدا منهم الى عمل يحاولونه فخص البصر بذلك كقولك لمن يقول شيئا وهو يقصد فعلا يحاوله انا أرى ما تفعله * وقرأ ابن كثير والاخوان بما يعملون بالياء على الغيبة وهو وعيد للمنافقين * وقرأ الباقون بالتاء على خطاب المؤمنين كما قال لا تكونوا فهو توكيد للنهي ووعيد لمن خالف ووعد لمن امتثل ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ تقدم قبل هذا تكذيب الكفار في دعواهم ان من مات أو قتل في سفر وغزو لو كان أقام ما مات وما قتل ونهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل هذه المقالة لانها سبب للتخاذل عن الغزو وأخبر في هذه الجملة انه ان تم ما يحذرونه من القتل في سبيل الله أو الموت فيه فما يحصل لهم من مغفرة الله ورحمته بسبب ذلك خير مما يجمعون من حطام الدنيا ومنافعها لو لم يهلكوا بالقتل أو الموت وأكد ذلك بالقسم لأن اللام في لئن هي الموطئة للقسم وجواب القسم هو لمغفرة وكان نكرة اشارة الى أن أيسر جزء من المغفرة والرحمة خير من الدنيا وانه كاف في فوز المؤمن وجاز الابتداء به

سواء كانوا معتقدين صحتها أم لم يكونوا معتقديها اذ كثير من الكفار قائل بأجل واحد فخاب هذا القصد وجعل الله ذلك القول حسرة في قلوبهم أي غما على ما فاتهم اذ لم يبلغوا مقصدهم من التثبيط عن الجهاد والحسرة الغم الذي يلحق على ما فات من بلوغ المقصد وقرئ بما تعملون بالتاء و بالياء ﴿ولئن قتلتم﴾ قدم القتل على الموت لقرب قوله وما قتلوا وقرئ متم بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف و بضمها من مات يموت وزن الاول فعل والثاني فعل واللام في قوله ﴿لمغفرة﴾ جواب القسم المحذوف قبل لام التوطئة أي والله لئن قتلتم ومغفرة نكرة وصفت بقوله من الله وخبر خبر والمعنى خير لكم مما تجمعون من حطام الدنيا والخطاب للمؤمنين

لأنه وصف بقوله من الله وعطف عليه نكرة ومسوغ الابتداء بها كونها عطفت على مايسوغ به الابتداء أو كونها موصوفة فى المعنى اذ التقدير ورحمة منه وثم صفة أخرى محذوفة لابد منها وتقديرها ورحمة لكم وخير هنا على بابها من كونها افعل تفضيل كما روى عن ابن عباس خير من طلاع الأرض ذهبة حمراء وارتفاع خير على انه خبر عن قوله لمغفرة * قال ابن عطية وتحتمل الآية أن يكون قوله لمغفرة اشارة الى القتل أو الموت فى سبيل الله فسمى ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مقترنان به ويجيء التقدير لذلك مغفرة ورحمة وترتفع المغفرة على خبر الابتداء المقدر وقوله خير صفة لاخبر ابتداء انتهى قوله وهو خلاف الظاهر وجواب الشرط الذى هو ان قتلتم محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقول الزمخشرى سد مسد جواب الشرط ان عنى انه حذف لدلالته عليه فصحيح وان عنى انه لايحتاج الى تقدير فليس بصحيح وظاهر الآية يدل على انه جعلت المغفرة والرحمة لمن اتفق له أحد هذين القتل فى سبيل الله أو الموت فيه * وقال الرازى لمغفرة من الله اشارة الى تعبده خوفا من عقابه ورحمة اشارة الى تعبده لطلب ثوابه انتهى وليس بالظاهر وقدم القتل هنا لانه ابتداء اخبار فقدم الاشرف الاهم فى تحصيل المغفرة والرحمة اذ القتل فى سبيل الله أعظم ثوابا من الموت فى سبيله * قال الراغب تضمنت هاتان الآيتان الزاما هو جار مجرى قياسين شرطيين اقتضيا الحرص على القتل فى سبيل الله تمثيله ان قتلتم فى سبيل الله أو متم حصلت لكم المغفرة والرحمة وهما خير مما تجمعون فاذا الموت والقتل فى سبيل الله خير مما تجمعون ولئن متم أو قتلتم فالحشر لكم حاصل واذا كان الموت والقتل لابد منه والحشر فنتيجة ذلك أن القتل والموت اللذين يوجبان المغفرة والرحمة خير من القتل والموت اللذين لايوجبانهما انتهى * وقرأ الابنان والأبوان بضم الميم فى جميع القرآن وحفص فى هذين أو متم ولئن متم وكسر الباقون والضم أقيس وأشهر والكسر مستعمل كثيرا وهو شاذ فى القياس جعله المازنى من فعل يفعل نظير دمت تدوم وفضلت تفضل وكذا أبو على فحكا عليه بالشذوذ وقد نقل غيرهما فيه لغتين احداهما فعل يفعل فتقول مات يموت والأخرى فعل يفعل نحو مات يمات أصله موت فعلى هذا ليس بشاذ إذ هو مثل خاف يخاف فأصله موت يموت فمن قرأ بالكسر فعلى هذه اللغة ولاشذوذ فيه وهى لغة الحجاز يقولون متم من مات يمات قال الشاعر

* عيشى ولا تومى بأن تماتى * وسفلى مضر يقولون متم بضم الميم من مات يموت نقله الكوفيون * وقرأ الجمهور تجمعون بالتاء على سياق الخطاب فى قوله ولئن قتلتم * وقرأ قوم منهم حفص عن عاصم بالياء أى مما يجمعه الكفار المنافقون وغيرهم ﴿ ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون ﴾ هذا خطاب عام للمؤمن والكافر أعلم فيه أن مصير الجميع اليه فيجازى كلا بعمله هكذا قال بعضهم وكأنه لما رأى الموت والقتل أطلقا ولم يقيدا بذكر سبيل الله كما قيدا فى الآية فهم أن ذلك عام والظاهر انه خطاب للمؤمنين كالخطاب السابق ولذلك قدره الزمخشرى لالى الرحيم الواسع الرحمة المميت العظيم الثواب تحشرون * قال ولوقوع اسم الله هذا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف المتصل به شان ليس بالخفى انتهى يشير بذلك الى مذهبه من أن التقديم يؤذن بالاختصاص فكان المعنى عنده فالى الله لاغيره تحشرون وهو عندنا لايدل بالوضع على ذلك وانما يدل التقديم على الاعتناء بالشئ والاهتمام بذكره كما قال سيبويه وزاده حسنا هنا ان تأخر الفعل هنا فاصلة فلو تأخر المجرور لفات هذا الغرض وتضمنت الآية تحقير أمر الدنيا والحرص على الشهادة وان مصير العالم كلهم الى الله فالموافاة على الشهادة أمثل بالمرء ليحرز ثوابها ويجده وقت الحشر وقدم الموت

﴿ولئن متم﴾ قدم الموت لمقاربة قوله أو متم والخطاب عام للمؤمن والكافر واللام فى ﴿لالى الله﴾ جواب القسم المحذوف والى الله متعلق بقوله ﴿تحشرون﴾ ولاتدخل نون التوكيد فيه للفصل بينه وبين اللام ولو لم يفصل لكان الكلام لتحشرن الى الله وقيل هو خطاب للمؤمنين كالخطاب السابق ولذلك قدره الزمخشرى لالى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون قال ولوقوع اسم الله هذا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف المتصل به شأن ليس بالخفى انتهى يشير بذلك الى مذهبه من أن التقديم يؤذن بالاختصاص فكان المعنى عنده فالى الله لاغيره تحشرون وهو عندنا لايدل بالوضع على ذلك وانما يدل التقديم على الاعتناء بالشئ والاهتمام بذكره كما قال سيبويه وزاده حسنا هنا ان تأخير الفعل هنا فاصلة فلو تأخر المجرور لفات هذا الغرض.

﴿فبما رحمة﴾ ما زائدة والجرور متعلق بلنت قال الرازي قال المحققون دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وهنا يجوز أن تكون ما استفهامية للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك بأن جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا أن هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني قبل ذلك انتهى كلامه وماقاله المحققون صحيح لكن زيادة ما للتوكيد لا ينكره في أماكنه من له أدنى تعلق بالعربية فضلا عمن يتعاطى تفسير كلام الله وليس ما في هذا المكان مما يتوهمه أحد مهملا فلا يحتاج ذلك الى تأويلها بأن تكون استفهاما للتعجب ثم ان تقديره ذلك بأي رحمة دليل على انه جعل ما مضافة للرحمة وما ذهب اليه خطأ من وجهين أحدهما أنه لا تضاف ما الاستفهامية ولا أسماء الاستفهام غير أي بلا خلاف وكم على مذهب أبي اسحاق والثاني أنه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلا فاذا كان بدلا من اسم الاستفهام فلا بد من اعادة همزة الاستفهام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت الى ماتقرر في علم النحو من أحكام الالفاظ وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق الى مالا يحسنه والتسور عليه قول الزجاج في ماهذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجماع النحويين والرحمة هي لين القلب ودماثته وتحننه على المرحوم والفظاظة الجفوة قولا وفعلا وغلظ القلب صلابته وشدته بحيث لا يلين والانفضاض التفرق .

هنا على القتل لانها آية وعظ بالآخرة والحشر وتزهيد في الدنيا والحياة والموت فيها مطلق لم يقيد بشيء فاما أن يكون الخطاب مختصا بمن خوطب قبل أو عاما واندرج أولئك فيه فقدم لعمومه ولانه أغلب في الناس من القتل فهذه ثلاثة مواضع ماماتوا وماقتلوا فقدم الموت على القتل لمناسبة ماقبله من قوله اذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزا وتقدم القتل على الموت بعد لانه محل تحريض على الجهاد فقدم الأهم والأشرف وقدم الموت هنا لانه الأغلب ولم يؤكد الفعل الواقع جوابا للقسم المحذوف لانه فصل بين اللام المتلقى بها القسم وبينه بالجار والمجرور ولو تأخر لكان لتحشرن اليه كقوله ليقولن مايحبسه وسواء كان الفصل بمعمول الفعل كهذا أو بسوف كقوله فلسوف تعلمون أو بقد كقول الشاعر

كذبت لقد أصبي على المرء عرسه * وأمنع عرسي أن يزن بها الخالي

قال أبو علي الأصل دخول النون فرقا بين لام اليمين ولام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل على الفضلات فبدخول لام اليمين على الفضلة وقع الفصل فلم يحتج الى النون وبدخولها على سوف وقع الفرق فلم يحتج الى النون لان لام الابتداء لا تدخل على الفعل الا اذا كان حالا أما اذا كان مستقبلا فلا ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ متعلق الرحمة المؤمنون فالمعنى فبرحمة من الله عليهم لنت لهم فتكون الرحمة امتن بها عليهم أي دمثت أخلاقك ولان جانبك لهم بعد ماخالفوا أمرك وعصوك في هذه القراءة وذلك برحمة الله إياهم * وقيل متعلق الرحمة المخاطب صلى الله عليه وسلم أي برحمة الله إياك جعلك لين الجانب موطأ الأكناف فرحمتهم ولنت لهم ولم تؤاخذهم بالعصيان والفرار وافرادك للأعداء ويكون ذلك امتنانا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون متعلق الرحمة النبي صلى الله عليه وسلم بان جعله على خلق عظيم وبعثه بتتميم محاسن الأخلاق والمؤمنين بأن لينه لهم وماهنا زائدة للتأكيد وزيادتها بين الباء وعن ومن والكاف وبين مجرورها شيء معروف في اللسان مقرر في علم العربية * وذهب بعض الناس الى انها نكرة تامة ورحمة بدل منها كأنه قيل فبشيء أبهم ثم أبدل على سبيل التوضيح * فقال رحمة وكان قائل هذا يفر من الاطلاق عليها انها زائدة * وقيل ماهنا استفهامية * قال الرازي قال المحققون دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وهنا يجوز أن تكون ما استفهاما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك بان جنايتهم لما كانت عظيمة

(ح) فبما رحمة من الله لنت لهم قال الرازي قال المحققون دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وهنا يجوز أن تكون ما استفهاما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك بأن جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني قبل ذلك انتهى وماقاله المحققون صحيح لكن زيادة ما للتوكيد لا ينكره في أماكنه من له أدنى تعلق بالعربية فضلا عن من يتعاطى تفسير كلام الله وليس ما في هذا المكان مما يتوهمه أحد مهملا فلا يحتاج ذلك الى تأويلها بأن تكون استفهاما للتعجب ثم ان تقديره ذلك فبأي رحمة دليل على انه جعل ما مضافة للرحمة وما ذهب اليه خطأ من وجهين أحدهما انه لا تضاف ما الاستفهامية ولا أسماء الاستفهام غير أي بلا خلاف وكم على مذهب أبي اسحاق

﴿من حولك﴾ من جهتك ﴿فاعف عنهم﴾ أي عما اجترحوه من العصيان لك حيث فروا ﴿واستغفر لهم﴾ أي اطلب الغفران لهم من الله ﴿وشاورهم في الامر﴾ تنبيه على رضاه عليه السلام عنهم وجعلهم أهلا للمشاورة وهذا الترتيب في غاية الحسن أمره تعالى بعفوه عنهم وذلك فيما كان خاصا به من تبعة له عليهم فيما هو مختص بحق الله تعالى ثم بالمشاورة وفيها فوائد تطييب نفوسهم والرفع من مقدارهم بصفاء قلبه لهم حيث أهلهم للمشاورة واختبار عقولهم واجتهادهم فيما فيه وجه الصلاح وجرى على مناهج العرب وعادتها في الاستشارة في الامور واذا لم يشاور أحدا منهم حصل في نفسه شئ ولذلك عز على علي وأهل البيت كونهم استبد عليهم في المشورة في خلافة أبي بكر رضي الله عنهم أجمعين (قال) ابن عطية (٩٨) أمر بتدريج بليغ أمر بالعفو عنهم فيما يخصه واذا صاروا في هذه الدرجة أمر بالاستغفار فيما لله تعالى فاذا صاروا في هذه الدرجة أمر بالاستشارة في الامور اذ صاروا اهلا لها انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يظهر هذا التدريج من اللفظ ولكن هذه حكمة تقديم هذه الاوامر بعضها على بعض أمر أولا بالعفو عنهم اذ عفوه عنهم مسقط لحقه ودليل على رضاه عليه السلام ولما سقط حقه بعفوه استغفر لهم الله ليكمل لهم صفحه وصفح الله عنهم ويحصل لهم رضاه عليه السلام ورضا الله تعالى عنهم فلما زالت عنهم التبعات من الجانبين شاورهم ايذانا بانهم أهل للمحبة الصادقة والخلة الناصحة اذ لا يستشير الانسان الا من كان معتقدا فيه المودة والعقل والتجربة ومن غريب النقول والمقول وضعيفه الذي ينزه عنه

ثم انه ما أظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا الايتأتى الا بتأييد رباني قبل ذلك انتهى كلامه وما قاله المحققون صحيح لكن زيادة ما للتوكيد لا ينكره في أماكنه من له أدنى تعلق بالعربية فضلا عن من يتعاطى تفسير كلام الله وليس ما في هذا المكان مما يتوهمه أحد مهملا فلا يحتاج ذلك الى تأويلها بان يكون استفهاما للتعجب ثم ان تقديره ذلك فبأي رحمة دليل على انه جعل ما مضافة للرحمة وما ذهب اليه خطأ من وجهين * أحدهما انه لا تضاف ما الاستفهامية ولا أسماء الاستفهام غير أي بلا خلاف وكم على مذهب أبي اسحاق * والثاني أنه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلا واذا كان بدلا من اسم الاستفهام فلا بد من اعادة همزة الاستفهام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت الى ماتقرر في علم النحو من أحكام الالفاظ وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق الى ما لا يحسنه والتسور عليه قول الزجاج في ماهذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجماع النحويين ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ بين تعالى ان ثمرة اللين هي المحبة والاجتماع عليه وان خلافها من الجفوة والخشونة مؤد الى التفرق والمعنى لو شافهتهم بالملامة على ماصدر منهم من المخالفة والفرار لتفرقوا من حولك هيبة منك وحياء فكان ذلك سببا لتفرق كلمة الاسلام وضعف مادته واطماعا للعدو واللين والرفق فيكون فيما لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله تعالى وقال تعالى في حق الكفار واغلظ عليهم وفي وصفه صلى الله عليه وسلم في الكتب المنزلة انه ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق والوصفان قيل بمعنى واحد فجمعا للتأكيد * وقيل الفظاظة الجفوة قولا وفعلا وغلظ القلب عبارة عن كونه خلق صلبا لا يلين ولا يتأثر وعن الغلظ تنشأ الفظاظة تقدم ما هو ظاهر للحس على ما هو خاف وانما يعلم بظهور أثره ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر﴾ أمره تعالى بالعفو عنهم وذلك فيما كان خاصا به من تبعة له عليهم وبالاستغفار لهم فيما هو مختص بحق الله تعالى وبمشاورتهم وفيها فوائد تطييب نفوسهم والرفع من مقدارهم بصفاء قلبه لهم حيث أهلهم للمشاورة وجعلهم خواص بعد ماصدر منهم وتشريع المشاورة لمن بعده والاستظهار برأيهم فيما لم ينزل فيه وحي فقد يكون عندهم من أمور الدنيا ما ينتفع به واختبار عقولهم فينزلهم منازلهم واجتهادهم فيما فيه وجه الصلاح وجرى على مناهج العرب وعادتها في الاستشارة في الامور واذا لم يشاور أحدا منهم حصل في نفسه شئ ولذلك عز على علي وأهل البيت كونهم استبد عليهم في المشورة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنهم أجمعين وفيما ذا أمر أن يشاورهم * قيل في أمر الحرب والدنيا وقيل في الدين والدنيا ما لم يرد نص ولذلك استشار في أسرى بدر وظاهر هذه الاوامر يقتضي انه أمر بهذه الاشياء ولا تدل على ترتيب زماني * وقال ابن عطية أمر بتدريج بليغ أمر بالعفو عنهم فيما

(الدر)

والثاني انه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلا واذا كان بدلا من اسم الاستفهام فلا بد من اعادة همزة الاستفهام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت الى ماتقرر في علم النحو من أحكام الالفاظ وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق الى ما لا يحسنه والتسور عليه قول الزجاج في ما هذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجماع النحاة

يخصه فاذا صاروا فى هذه الدرجة أمر بالاستغفار فيما لله فاذا صاروا فى هذه الدرجة صاروا أهلا للاستشارة فى الامور انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يظهر هذا التدريج من اللفظ ولكن هذه حكمة تقديم هذه الاوامر بعضها على بعض أمر أولا بالعفو عنهم اذ عفوه عنهم مسقط لحقه ودليل على رضاه صلى الله عليه وسلم عليهم وعدم مؤاخذته ولما سقط حقه بعفوه استغفر لهم الله ليكمل لهم صفحه وصفح الله عنهم ويحصل لهم رضاه صلى الله عليه وسلم ورضا الله تعالى ولما زالت عنهم التبعات من الجانبين شاورهم ايذانا بانهم أهل للمحبة الصادقة والخلة الناصحة اذ لا يستشير الانسان الا من كان معتقدا فيه المودة والعقل والتجربة والظاهر ان قوله فاعف عنهم أمر له بالعفو * وقيل معناه سلنى العفو عنهم لأعفو عنهم والمعفو عنه والمسؤل الاستغفار لأجله * قيل فرارهم يوم أحد وترك اجابته وزوال الرماة عن مراكزهم * وقيل ما يبدون من هفواتهم وألسنتهم من السقطات التى لا يعتقدونها كنداءاتهم من وراء الحجرات * وقول بعضهم ان كان ابن عمتك وجر رداءه حتى أثر فى عنقه وغير ذلك مما وقع منهم على سبيل الهفوة * ومن غريب النقول والمقول وضعيفه الذى ينزه عنه القرآن قول بعضهم ان قوله تعالى وشاورهم فى الأمر انه من المقلوب والمعنى وليشاوروك فى الأمر * وذكر المفسرون هنا جملة مما ورد فى المشاورة من الآيات والأحاديث والآثار * وذكر ابن عطية ان الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب هذا مما لا خلاف له والمستشار فى الدين عالم دين وقل ما يكون ذلك الا فى عاقل قال الحسن ما كمل دين امرئ لم يكمل عقله وفى الامور الدنيوية عاقل مجرب وادّ فى المستشير انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض تلخيص * وقراءة الجمهور فى الامر وليس على العموم اذ لا يشاور فى التحليل والتحريم والامر اسم جنس يقع للكل وللبعض * وقرأ ابن عباس فى بعض الامر ﴿ فاذا عزمت فتوكل على الله ﴾ أى فاذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه الى الله تعالى فانه العالم بالاصلح لك والارشد لامرك لا يعلمه من أشار عليك وفى هذه الآية دليل على المشاورة وتخمير الرأى وتنقيحه والفكر فيه وان ذلك مطلوب شرعا خلافا لما كان عليه بعض العرب من ترك المشورة ومن الاستبداد برأيه من غير فكر فى عاقبة كما قال

اذا همّ ألقى بين عينيه عزمه * ونكب عن ذكر العواقب جانبا
ولم يستشر فى رأيه غير نفسه * ولم يرض الا قائم السيف صاحبا

* وقرأ الجمهور عزمت على الخطاب كالذى قبله * وقرأ عكرمة وجابر بن زيد وابو نهيك وجعفر الصادق عزمت بضم التاء على انها ضمير لله تعالى والمعنى فاذا عزمت لك على شئ أى أرشدتك اليه وجعلتك تقصده ويكون قوله على الله من باب الالتفات اذ لو جرى على نسق ضم التاء لكان فتوكل علىّ ونظيره فى نسبة العزم الى الله على سبيل التجوز قول أم سلمة ثم عزم الله ﴿ ان الله يحب المتوكلين ﴾ حث على التوكل على الله اذ أخبر أنه يحب من توكل عليه والمرء ساع فيما يحصل له محبة الله تعالى * وقد تضمنت هذه الآيات فنونا من البيان والبديع والابهام فى ولا تلوون على أحد اذ من قال هو الرسول أبهمه تعظيما لشأنه ولأن التصريح فيه هضم لقدره والتجنيس المماثل فى غما بغم ثم أنزل عليكم من بعد الغم والطباق فى يخفون ويبدون وفى فاتكم وأصابكم والتجنيس المغاير فى تظنون وظن * وفى فتوكل والمتوكلين وذكر بعضهم ذلك فى فظا ولا نفضوا وليس منه لانه قد اختلفت المادتان والتفسير بعد الابهام فى ما لا يبدون يقولون * والاحتجاج النظرى فى لو كنتم فى بيوتكم

القرآن قول بعضهم ان قوله تعالى وشاورهم فى الامر من المقلوب أى وليشاوروك فى الامر وذكر ابن عطية ان الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الاحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب هذا مما لا خلاف فيه والمستشار فى الدين عالم دين وقل ما يكون الا فى عاقل انتهى ملخصا ﴿ فاذا عزمت فتوكل ﴾ أى فاذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه الى الله فانه العالم بالاصلح لك والارشد لامرك لا يعلمه من أشار عليك وفى هذه الآية دليل على المشاورة وتخمير الرأى وتنقيحه والفكر فيه وان ذلك مطلوب شرعا ﴿ ان الله يحب المتوكلين ﴾ حث على التوكل على الله اذ أخبر انه يحب من يتوكل عليه والمرء ساع فيما يحصل له محبة

الله تعالى ﴿ان ينصركم الله فلا غالب لكم﴾ هذا التفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب ولما أمره تعالى بمشاورتهم وبالتوكل عليه أوضح ان ماصدر من النصر أو الخذلان انما هو راجع الى مايشاء وانه متى نصركم لا يمكن أن يغلبكم أحد ومتى خذلكم فلا ناصر لكم فما وقع لكم من النصر كيوم بدر أو من الخذلان (١٠٠) كيوم أحد بمشيئته سبحانه وتعالى ثم أمرهم بالتوكل وناط الامر بالمؤمنين فنبه على الوصف الذي يناسب معه التوكل وهو الايمان لان المؤمن مصدق بان الله هو الفاعل المختار بيده النصر والخذلان والتوكل على الله من فروض الايمان ولكنه يقترن بالتشمير في الطاعة والحزامة بغاية الجهد ومعاطاة أسباب التحرز وليس الالقاء باليد والاهمال لما تجب مراعاته بتوكل وانما هو كما قال عليه السلام قيدها وتوكل والضمير في من بعده عائد على الله تعالى اما على حذف مضاف أي من بعد خذلانه واما ان لا يحتاج الى تقدير هذا المحذوف بل يكون المعنى اذا جاوزته الى غيره وقد خذلك فمن ذا الذي تجاوزه اليه فينصرك وماجواب ان ينصركم الله بصريح النفي العام وجواب ان يخذلكم بمتضمن النفي وهو الاستفهام وهو من تنويع الكلام في الفصاحة والتلطف بالمؤمنين حتى لا يصرح لهم بأنه لا ناصر لهم بل أبرز ذلك في صورة الاستفهام الذي يقتضي السؤال عن الناصر وان كان المعنى على نفي الناصر لكن فرق بين الصريح والمتضمن فلم يجر المؤمنين في ذلك مجرى الكفار الذين نص عليهم انه لا ناصر لهم كقوله تعالى أهلكناهم فلا ناصر لهم

والاعتراض في قل ان الامر كله لله * والاختصاص في بذات الصدور وفي بما تعملون بصير وفي يحب المتوكلين * والاشارة في قوله ليجعل الله ذلك حسرة * والاستعارة في اذا ضربوا في الأرض وفي لنت وفي غليظ القلب * والتكرار في ماماتوا وماقتلوا ومابعدهما وفي على الله ان الله * وزيادة الحرف للتأكيد في فبما رحمة * والالتفات والحذف في عدة مواضع ﴿ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده﴾ هذا التفات اذ هو خروج من غيبة الى الخطاب ولما أمره بمشاورتهم وبالتوكل عليه أوضح ان ماصدر من النصر أو الخذلان انما هو راجع لما يشاء وانه متى نصركم لا يمكن أن يغلبكم أحد ومتى خذلكم فلا ناصر لكم فيما وقع لكم من النصر أو بكم من الخذلان كيومي بدر وأحد فبمشيئته وفي هذا تسلية لهم عما وقع لهم من الفرار ثم أمرهم بالتوكل وناط الامر بالمؤمنين فنبه على الوصف الذي يناسب معه التوكل وهو الايمان لان المؤمن مصدق بان الله هو الفاعل المختار بيده النصر والخذلان وأشركهم مع نبيهم في مطلوبية التوكل وهو اضافة الأمور الى الله تعالى وتفويضها اليه والتوكل على الله من فروض الايمان ولكنه يقترن بالتشمير في الطاعة والحزامة بغاية الجهد ومعاطاة أسباب التحرز وليس الالقاء باليد والاهمال لما يجب مراعاته بتوكل وانما هو كما قال صلى الله عليه وسلم قيدها وتوكل ونظير هذه الآية ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده والضمير في من بعده عائد على الله تعالى اما على حذف مضاف أي من بعد خذلانه أي من بعد ما يخذل من الذي ينصر واما أن لا يحتاج الى تقدير هذا المحذوف بل يكون المعنى اذا جاوزته الى غيره وقد خذلك فمن ذا الذي تجاوزه اليه فينصرك و يحتمل أن يكون الضمير عائدا على المصدر المفهوم من قوله وان يخذلكم أي من بعد الخذلان وجاء جواب ان ينصركم الله بصريح النفي العام وجواب وان يخذلكم يتضمن النفي وهو الاستفهام وهو من تنويع الكلام في الفصاحة والتلطف بالمؤمنين حتى لا يصرح لهم بانه لا ناصر لهم بل أبرز ذلك في صورة الاستفهام الذي يقتضي السؤال عن الناصر وان كان المعنى على نفي الناصر لكن فرق بين الصريح والمتضمن فلم يجر المؤمنين في ذلك مجرى الكفار الذي نص عليهم بالصريح انه لا ناصر لهم كقوله أهلكناهم فلا ناصر لهم وظاهر النصرة انها في لقاء العدو والاعانة على مكافحته والاستيلاء عليه وأكثر المفسرين جعلوا النصرة بالحجة القاهرة وبالعاقبة في الآخرة فقالوا المعنى ان حصلت لكم النصرة فلا تعدوا مايعرض من العوارض الدنيوية في بعض الاحوال غلبة وان خذلكم في ذلك فلا تعدوا مايحصل لكم من القهر في الدنيا نصرة فالنصرة والخذلان معتبران بالمآل وفي قوله ان ينصركم الله اشارة الى الترغيب في طاعة الله لأنه بين فيما تقدم ان من اتقى الله نصره * وقال الزمخشري في قوله وعلى الله وليخص المؤمنون ربهم بالتوكل والتفويض اليه لعلمهم انه لا ناصر سواه ولان ايمانكم يوجب ذلك و يقتضيه انتهى كلامه وأخذ الاختصاص من تقديم الجار والمجرور وذلك على طريقته بان تقديم المفعول يوجب الحصر والاختصاص * وقرأ الجمهور يخذلكم من خذل * وقرأ عبيد بن عمير يخذلكم من أخذل رباعيا والهمزة فيه للجعل أي يجعلكم

﴿وما كان لنبي أن يغل﴾ قال ابن عباس وعكرمة وابن جبير فقدت قطيفة حمراء من المغانم يوم بدر
فقال بعض من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت
وقائل ذلك مؤمن لم يظن في ذلك حرجا * وقيل منافق * وروي ان المفقود سيف * وقال النقاش
قالت الرماة يوم أحد الغنيمة الغنيمة أيها الناس انا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من أخذ
شيأ فهو له فلما ذكروا ذلك قال خشيتم أن نغل فنزلت * وروي نحوه عن الكلبي ومقاتل * وقيل
غير هذا من ذلك ما قال ابن اسحاق انما نزلت اعلاما بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيأ مما أمر
بتبليغه ومناسبة هذه الآية لما قبلها من حيث انها تضمنت حكما من أحكام الغنائم في الجهاد وهي من
المعاصي المتوعد عليها بالنار كما جاء في قصة مدعم فحذرهم من ذلك وتقدم لنا الكلام في معنى ما كان
لزيد أن يفعل * وقرأ ابن عباس وابن كثير وأبو عمرو وعاصم أن يغل من غل مبنيا للفاعل والمعنى
انه لا يمكن ذلك منه لان الغلول معصية والنبي صلى الله عليه وسلم معصوم من المعاصي فلا يمكن أن يقع
في شيء منها وهذا النفي اشارة الى أنه لا ينبغي أن يتوهم فيه ذلك ولا أن ينسب اليه شيء من ذلك * وقرأ
ابن مسعود وباقي السبعة أن يغل بضم الياء وفتح الغين مبنيا للمفعول * فقال الجمهور هو من غل
والمعنى ليس لاحد أن يخونه في الغنيمة فهي نهي للناس عن الغلول في المغانم وخص النبي صلى الله
عليه وسلم بالذكر وان كان ذلك حراما مع غيره لأن المعصية بحضرة النبي أشنع لما يجب من تعظيمه
وتوقيره كالمعصية بالمكان الشريف واليوم المعظم * وقيل هو من أغل رباعيا والمعنى انه يوجد
غالا كما تقول أحمد الرجل وجد محمودا * وقال أبو علي الفارسي هو من أغل أي نسب الى الغلول
* وقيل له غللت كقولهم أكفر الرجل نسب الى الكفر ﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة﴾
ظاهر هذا انه يأتي بعين ما غل وورد ذلك في صحيح البخاري ومسلم ففي الحديث ذكر الغلول وعظمه
وعظم أمره ثم قال لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول يارسول الله أغثني
فأقول ما أملك لك من الله شيأ قد أبلغتك الحديث وكذلك ما جاء في حديث ابن اللتبية والذي نفسي
بيده لا يأخذ أحد منها شيأ الا جاء به يحمله يوم القيامة على رقبته ان كان بعيرا له رغاء أو بقرة لها
خوار أو شاة تيعر * وروي عنه أيضا وفرس له حمحمة وفي حديث مدعم ان الشملة التي غلت من
المغانم يوم حنين لتشتعل عليه نارا ومجيئه بما غل فضيحة له على رؤس الاشهاد يوم القيامة * وقال
الكلبي يمثل له ذلك الشيء الذي غله في النار ثم يقال له انزل فخذه فينزل فيحمله على ظهره فاذا بلغ
صومعته وقع في النار ثم كلف أن ينزل اليه فيخرجه يفعل ذلك به * وقيل يأتي حاملا اثم ما غل
* وقيل يؤخذ من حسناته عوض ما غل * وقد وردت أحاديث كثيرة في تعظيم الغلول والوعيد
عليه ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ هذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية لما
ذكر من مسئلة الغلول وما يجري لصاحبها يوم القيامة ذكر أن ذلك الجزاء ليس مختصا بمن غل بل
كل نفس توفى جزاء ما كسبت من غير ظلم فصار الغال مذكورا مرتين مرة بخصوصه ومرة
باندراجه في هذا العام ليعلم انه غير متخلص من تبعة ما غل ومن تبعة ما كسبت من غير الغلول وتقدم
تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته هنا ﴿أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم
وبئس المصير﴾ هذا الاستفهام معناه النفي أي ليس من اتبع رضا الله فامتثل أوامره واجتنب
مناهيه كمن عصاه فباء بسخطه وهذا من الاستعارة البديعية جعل ما شرعه الله كالدليل الذي يتبعه
من يهتدي به وجعل العاصي كالشخص الذي أمر بان يتبع شيأ عن اتباعه ورجع مصحوبا بما

﴿وما كان لنبي أن يغل﴾
قال ابن عباس فقدت
قطيفة حمراء من المغانم يوم
بدر فقال بعض من كان مع
النبي لعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم أخذها فنزلت
وقائل ذلك مؤمن لم يظن
في ذلك حرجا وقيل منافق
الغلول أخذ المال من
الغنيمة في خفاء وقرئ
أن يغل مبنيا للفاعل ويكون
على حذف مضاف تقديره
وما كان لتابع نبي ان يغل
وقرئ أن يغل مبنيا للمفعول
من غل أو من أغل ﴿يأت
بما غل﴾ ظاهره انه يأتي
بعين الشيء الذي غله كما جاء
في ظاهر الحديث انه ان
كان بعيرا جاء له رغاء أو بقرة
لها خوار أو شاة تيعر وقيل
يأتي حاملا اثم ما غل ﴿أفمن
اتبع رضوان الله﴾ هذه
استعارة بديعة جعل
ما شرعه الله كالدليل
الذي يتبعه من يهتدي به
وجعل العاصي كالشخص
الذي أمر بأن يتبع
شيأ فنكص عن اتباعه
ورجع مصحوبا بما يخالف
الاتباع وفي الآية من حيث
المعنى حذف والتقدير أفمن
اتبع ما يؤول به الى رضا
الله عنه فباء برضاه كمن
لم يتبع ذلك فباء بسخطه

﴿هم درجات﴾ الضمير فى هم عائد على من اتبع على المعنى لانه المحدث عنه والتقدير هم ذوو درجات والدرجة ماتوصل به الى مكان علو وأكثر مايستعمل فى الشئ الذى يتوصل منه الى (١٠٢) العلو الحسى ولذلك جاء نرفع درجات من نشاء وقوله أعظم درجة عند الله لا يكاد يكون هذا الا عند التشريف كقوله فاولئك عند الله ولما ذكر مآل من باء بسخط من الله ذكر مآل من اتبع رضوان الله ويبعد قول من قال ان لفظ هم عائد على من اتبع وعلى من باء وان الدرجات مشتركة بينهما ويبعد أن يقال ان للكافر درجة عند الله وقرئ درجة بالتوحيد ﴿لقد منّ الله على المؤمنين﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه لما ذكر من اتبع رضوان الله ومن باء بسخطه فصل فى هذه الآية ومابعدها وقوله على المؤمنين لم يكونوا حالة البعث مؤمنين فاحتمل أن يسموا مؤمنين باعتبار ما آل أمرهم اليه من الايمان أوسماهم مؤمنين بالنسبة الى علمه تعالى واذ ظرف العامل فيه منّ والمنة هنا الانعام ﴿رسولا﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم ﴿من أنفسهم﴾ قالوا أى من جنس بنى آدم لان تلقى الوحى منه اليهم يسهل ولم يكن من الملائكة لتفاوت مابين الجنسين وصعوبة التلقى منهم ولان اعجاز القرآن انما ظهر عند بنى آدم حجة عليهم والاظهر انه أراد بقوله من أنفسهم

يخالف الاتباع وفى الآية من حيث المعنى حذف والتقدير أفمن اتبع مايؤول به الى رضا الله عنه فباء برضاه كمن لم يتبع ذلك فباء بسخطه * وقال سعيد بن جبير والضحاك والجمهور أفمن اتبع رضوان الله فلم يغل كمن باء بسخط من الله حين غل * وقال الزجاج أفمن اتبع رضوان الله باتباع الرسول يوم أحد كمن باء بسخط من الله بتخلفه وهم جماعة من المنافقين * وقال الزجاج أيضا رضوان الله الجهاد والسخط الفرار * وقيل رضا الله طاعته وسخطه عقابه * وقيل سخطه معصيته قاله ابن اسحاق ويعسر مازعم الزمخشرى من تقدير معطوف بين همزة الاستفهام وبين حرف العطف فى مثل هذا التركيب وتقديره متكلف جدا فيترجح اذ ذاك مذهب الجمهور من أن الفاء محلها قبل الهمزة لكن قدمت الهمزة لان الاستفهام له صدر الكلام وتقدم اختلاف القراء فى رضوان فى أوائل هذه السورة والظاهر استئناف ومأواه جهنم أخبران من باء بسخط من الله فكأنه الذى يأوى اليه هو جهنم وأفهم هذا ان مقابله وهو من اتبع رضوان الله مأواه الجنة ويحتمل أن تكون فى صلة من فوصلها بقوله باء وبهذه الجملة كان المعنى كمن باء بسخط الله وآل الى النار وبئس المصير أى جهنم ﴿هم درجات﴾ قال ابن عباس والحسن لكل درجات من الجنة والنار * وقال أبو عبيدة كقوله هم طبقات * وقال مجاهد وقتادة أى ذوو درجات فان بعض المؤمنين أفضل من بعض * وقيل يعود على الغال وتارك الغلول والدرجة الرتبة * وقال الرازى تقديره لهم درجات * قال بعض المصنفين رادّا عليه اتبع الرازى فى ذلك أكثر المفسرين بجهله وجهلهم بلسان العرب لان حذف لام الجر هنا لامساغ له لانه انما تحذف لام الجر فى مواضع الضرورة أو لكثرة الاستعمال وهذا ليس من تلك المواضع على ان المعنى دون حذفها حسن متمكن جدا لانه لما قال أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وكأنه منتظر للجواب قيل له فى الجواب لا ليسوا سواء بل هم درجات ﴿عند الله﴾ على حسب أعمالهم وهذا معنى صحيح لايحتاج معه الى تقدير حذف اللام لو كان سائغا كيف وهو غير سائغ انتهى كلام هذا المصنف ويحمل تفسير ابن عباس والحسن ان المعنى لكل درجات من الجنة والنار على تفسير المعنى لا تفسير اللفظ الاعرابى والظاهر من قولهم هم درجات ان الضمير عائد على الجميع فهم متفاوتون فى الثواب والعقاب وقد جاء التفاوت فى العذاب كما جاء التفاوت فى الثواب ومعنى عند الله على هذا القول فى حكم الله * وقيل الضمير يعود على أهل الرضوان فيكون عند الله معناها التشريف والمكانة لا المكان كقوله عند مليك مقتدر والدرجات اذ ذاك مخصوصة بالجنة وهذا معنى قول ابن جبير وأبى صالح ومقاتل وظاهر ماقاله مجاهد والسدى والدرجات المنازل بعضها أعلى من بعض فى المسافة أو فى التكرمة * وقرأ الجمهور درجات فهى مطابقة للفظ هم * وقرأ النخعى درجة بالافراد ﴿والله بصير بما يعملون﴾ أى عالم بأعمالهم ودرجاتها فجازيهم على حسبها * وتضمنت هذه الآيات الطباق فى ينصركم ويخذلكم وفى رضوان الله وبسخط والتكرار فى ينصركم وينصركم وفى الجلالة فى مواضع والتجنيس المماثل فى يغل وماغل والاستفهام الذى معناه النفى فى أفمن اتبع الآية والاختصاص فى فليتوكل المؤمنون وفى وما كان لنبى وفى بما يعملون خص العمل دون القول لان العمل جل مايترتب عليه الجزاء والحذف فى عدة مواضع ﴿لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر الفريقين

من العرب كما قال هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم وقال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ولذلك قال عليه السلام أنا دعوة أبي ابراهيم وشرف العرب تم بظهوره عليه السلام وليس في العرب قبيلة الا وله فيها نسب من جهة الامهات الا نصارى بني تغلب وقرئ شاذا لمن من الله بمن الجارة ومن مجرور بها بدل قد من (قال) الزمخشري وفيه وجهان أن يراد لمن من الله على المؤمنين منه أو بعثه اذ بعث فيهم فحذف لقيام الدلالة أو يكون اذ في محل الرفع كاذا في قولك أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه انتهى أما الوجه الأول فهو سائغ وقد حذف المبتدأ مع من في مواضع منها وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به وما منا الاله مقام ومنا دون ذلك على قول وأما الوجه الثاني فهو فاسد لأنه اذجعل مبتدأة ولم تستعملها العرب متصرفة ألبتة انما تكون ظرفا أو مضافا اليها اسم زمان ومفعولة باذكر على قول أما أن تستعمل مبتدأة فلم يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو اذ قام زيد طويل وأنت تريد وقت قيامه زيد طويل وقد قال أبو علي الفارسي لم ترد اذ واذا في كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعلين (١٠٣) ولا مفعولين ولا مبتدأين انتهى كلامه وأما قوله في محل الرفع كاذا فهذا التشبيه فاسد لان المشبه مرفوع بالابتداء والمشبه به ليس مبتدأ انما هو ظرف في موضع الخبر على

فريق الرضوان وفريق السخط وانهم درجات عند الله مجملا من غير تفصيل فصل أحوالهم وبدأ بالمؤمنين وذكر ما امتن عليهم به من بعث الرسول اليهم تاليا آيات الله ومبينا لهم طريق الهدى ومطهرا لهم من ارجاس الشرك ومنقذا لهم من غمرة الضلالة بعد أن كانوا فيها وسلاهم عما أصابهم يوم أحد من الخذلان والقتل والجرح لما أنالهم يوم بدر من الظفر والغنيمة ثم فصل حال المنافقين الذين هم أهل السخط بما نص عليه تعالى ومعنى منّ تطوّل وتفضل وخص المؤمنين لانهم هم المنتفعون ببعثه والظاهر عمومه فعلى هذا يكون معنى من أنفسهم من أهل ملتهم كما قال لقد جاءكم رسول من أنفسكم والمعنى من جنس بني آدم والامتنان بذلك لحصول الأنس بكونه من الانس فيسهل التلقي منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين ولمعرفة قوى جنسهم فاذا ظهرت المعجزة أدركوا أن ذلك ليس في قوى بني آدم فعلموا انه من عند الله فكان ذلك داعية الى الاجابة ولو كان الرسول من غير الجنس لتخيل ان تلك المعجزة هي في طباعه أشار الى هذه العلة الماتريدي *وقيل المراد بالمؤمنين العرب لانه ليس حي من أحياء العرب الا له فيهم نسب من قبل أمهاته الا بني تغلب لنصرانيتهم قاله النقاش فصار بعثه فيهم شرفا لهم على سائر الأمم ويكون معنى من أنفسهم أي من جنسهم عربيا مثلهم *وقيل من ولد اسماعيل كما انهم من ولده *قال ابن عباس وقتادة *قال من أنفسهم لكونه معروف النسب فيهم معروفا بالأمانة والصدق *قال أبو سليمان الدمشقي ليسهل عليهم التعليم منه لموافقة اللسان *وقال الماوردي لان شرفهم يتم بظهور نبي منهم انتهى والمنة عليهم بكونه من أنفسهم اذ كان اللسان واحدا فيسهل عليهم أخذ ما يجب أخذه عنه وكانوا واقفين على أحواله في الصدق والأمانة فكان ذلك أقرب الى تصديقه والوثوق به *وقرئ شاذا لمن منّ الله على المؤمنين

(الدر)

(ح) وقرئ شاذا لمن من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم (ش) وفيه وجهان أن يراد لمن من الله على المؤمنين منه أو بعثه اذ بعث فيهم فحذف لقيام الدلالة أو تكون اذ في محل الرفع كاذا في قولك أخطب ما يكون الأمير اذا كان قائما بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه انتهى (ح) أما الوجه الاول فهو سائغ وقد حذف المبتدأ مع من في مواضع منها وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به وما منا الا له مقام ومنا دون ذلك على قول واما الوجه الثاني فهو فاسد لانه جعل اذ مبتدأة ولم تستعملها العرب متصرفة ألبتة انما تكون ظرفا أو مضافا اليها اسم زمان ومفعولة باذكر على قول أما أن تستعمل مبتدأة فلم يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو اذ قام زيد طويل وأنت تريد وقت قيام زيد طويل وقد قال أبو علي الفارسي لم ترد اذ واذا في كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتدأين انتهى كلامه وأما قوله في محل الرفع كاذا فهذا التشبيه فاسد لان المشبه مرفوع بالابتدا والمشبه به ليس مبتدأ انما هو ظرف في موضع الخبر على زعم من يرى ذلك وليس في الحقيقة في موضع رفع بل هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع فاذا قال النحاة هذا الظرف الواقع خبرا في محل الرفع فيعنون انه لما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق في موضع نصب كما ذكرنا وأما قوله في قولك أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما فهذا في غاية الفساد لان هذا الظرف على مذهب من يجعله في موضع خبر المبتدأ الذي هو أخطب لا يجيز أن ينطق به انما هو أمر تقديري ونص أرباب هذا المذهب وهم القائلون باعراب

بمن الجارة ومن مجرور بها بدل قدمنّ * قال الزمخشري وفيه وجهان أن يراد لمن منّ الله على المؤمنين منه أو بعثه إذ بعث فيهم فحذف لقيام الدلالة أو يكون إذ في محل الرفع كاذا في قولك أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه انتهى أمّا الوجه الأوّل فهو سائغ وقد حذف المبتدأ مع من في مواضع منها وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به وما منا الا له مقام ومنا دون ذلك على قول وأمّا الوجه الثاني فهو فاسد لأنه جعل إذ مبتدأ ولم يستعملها العرب متصرفة ألبتة انما تكون ظرفا أو مضافا اليها اسم زمان ومفعولة باذكر على قول أمّا ان تستعمل مبتدأة فلم يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو إذ قام زيد طويل وأنت تريد وقت قيام زيد طويل * وقد قال أبو علي الفارسي لم ترد إذ واذا في كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتدأين انتهى كلامه وأمّا قوله في محل الرفع كاذا فهذا التشبيه فاسد لأن المشبه مرفوع بالابتداء والمشبه به ليس مبتدأ انما هو ظرف في موضع الخبر على زعم من يرى ذلك وليس في الحقيقة في موضع رفع بل هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع فاذا قال النحاة هذا الظرف الواقع خبرا في محل الرفع فيعنون أنه لما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق في موضع نصب كما ذكرنا وأمّا قوله في قولك أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما فهذا في غاية الفساد لأن هذا الظرف على مذهب من يجعله في موضع خبر المبتدأ الذي هو أخطب لا يجيز أن ينطق به انما هو أمر تقديري ونص أرباب هذا المذهب وهم القائلون باعراب أخطب مبتدأ أن هذه الحال سدت مسد الخبر وأنه مما يجب حذف الخبر فيه لسد هذه الحال مسده وفي تقرير تقدير هذا الخبر أربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو * وقرأ الجمهور من أنفسهم بضم الفاء جمع نفس * وقرأت فاطمة وعائشة والضحاك وأبو الجوزاء من أنفسهم بفتح الفاء من النفاسة والشئ النفيس * وروى عن أنس أنه سمعها كذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم * وروى عن علي عنه عليه السلام أنا من أنفسكم نسبا وحسبا وصهرا ولا في آبائي من آدم الى يوم ولدت سفاح كلها نكاح والحمد لله * قيل والمعنى من أشرفهم لأن عدنان ذروة ولد اسماعيل ومضر ذروة نزار بن معد بن عدنان وخندف ذروة مضر ومدركة ذروة خندف وقريش ذروة مدركة وذروة قريش محمد صلى الله عليه وسلم وفيما خطب به أبو طالب في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسماعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن أخي هذا محمد بن عبد الله من لا يوازن به فتى من قريش الا رجح به وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل * وقال ابن عباس ما خلق الله نفسا هي أكرم على الله من محمد رسوله صلى الله عليه وسلم وما أقسم بحياة أحد غيره فقال لعمرك ﴿ يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ تقدم تفسير هذه الجمل ﴿ وان كانوا من قبل ﴾ أي من قبل بعثه ﴿ لفي ضلال ﴾

زعم من يرى ذلك وليس في الحقيقة في موضع رفع بل هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع فاذا قال النحاة هذا الظرف الواقع خبرا في محل الرفع فيعنون انه لما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق في موضع نصب كما ذكرنا وأما قوله في قولك أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما (١٠٤) فهذا في غاية الفساد لان هذا الظرف على مذهب من يجعله في موضع خبر المبتدا الذي هو أخطب لا يجيز ان ينطق به انما هو أمر تقديري ونص أرباب هذا المذهب وهم القائلون باعراب أخطب مبتدأ ان هذه الحال سدت مسد الخبر وانه مما يجب حذف الخبر فيه لسد هذه الحال مسده وفي تقدير هذا الخبر أربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو وقرئ من أنفسهم بفتح الفاء من النفاسة وعن علي كرم الله وجهه عنه عليه السلام أنا أنفسكم نسبا وحسبا وصهرا ولا في آبائي من آدم الى يوم ولدت سفاح كلها نكاح والحمد لله ﴿وان كانوا من قبل﴾ أي من قبل بعثه ﴿لفي ضلال﴾ جعل الضلال ظرفا لهم وهم فيه لان العرب لم يكونوا أهل كتاب انما هم عباد أصنام مشركون وتقدم الكلام على ان وهذه اللام في قوله وان كانت لكبيرة (قال) الزمخشري ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية

أخطب مبتدأ أن هذه الحال سدت مسده وانه مما يجب حذف الخبر فيه لسد هذه مسده وفي تقرير تقدير هذا الخبر أربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو.

وتقديره وان الشأن والحديث انتهى وقال مكى قال سيبويه ان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر والتقدير على قوله وانهم كانوا فظهر من كلام الزمخشرى انها حين خففت حذف اسمها وهو ضمير الشأن والحديث ومن كلام مكى انها حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عائد على المؤمنين وكلا هذين الوجهين لانعرف نحويا ذهب اليه ﴿ أولما أصابتكم ﴾ الهمزة للاستفهام الذى معناه الانكار قال الزمخشرى ولما نصب بقلتم واصابتكم فى محل الجر باضافة لما اليه وتقديره أقلتم حين أصابتكم ﴿ وانى هذا ﴾ نصب لانه مقول والهمزة للتقرير والتقريع * فان قلت علام عطفت الواو هذه الجملة * قلت على مامضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف كأنه قال أفعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا انتهى أما العطف على مامضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ففيه بعد وبعيد ان يقع مثله فى القرآن وأما العطف على محذوف فهو جار على ماتقرر فى غير موضع من مذهبه وقد رددناه عليه وأما على مذهب الجمهور سيبويه وغيره فالواو أصلها التقديم وعطفت الجملة الاستفهامية على ماقبلها وأما قوله ولما (١٠٥) نصب الى آخره وتقديره وقلتم حينئذ كذا فجعل لما بمعنى حين فهذا ليس مذهب سيبويه انما هو مذهب أبى على وأما مذهب سيبويه فاما حرف لاظرف وهو حرف وجوب لوجوب ومذهب سيبويه هو الصحيح وقد بينا فساد مذهب أبى على من وجوه فى كتابنا المسمى بالتكميل والمصيبة هى مانزل بالمؤمنين يوم

أى حيرة واضحة فهذا هم به وان هنا هى المخففة من الثقيلة وتقدم الكلام عليها وعلى اللام فى قوله وان كانت لكبيرة والخلاف فى ذلك فأغنى عن اعادته هنا * وقال الزمخشرى ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية وتقديره وان الشأن والحديث كانوا من قبل لفى ضلال مبين * انتهى وقال مكى وقد ذكر أنه قيل ان نافية واللام بمعنى الا أى وما كانوا من قبل الا فى ضلال مبين * قال وهذا قول الكوفيين وأما سيبويه فانه قال ان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر والتقدير على قوله وانهم كانوا من قبل فى ضلال مبين فظهر من كلام الزمخشرى انه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير الشأن والحديث ومن كلام مكى أنها حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عائد على المؤمنين وكلا هذين الوجهين لانعرف نحويا ذهب اليه انما تقرر عندنا فى كتب النحو ومن الشيوخ انك اذا قلت ان زيدا قائم ثم خففت فمذهب البصريين فيها اذ ذاك وجهان أحدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهى مخففة كحالها وهى مشددة الا أنها لاتعمل فى مضمر ومنع ذلك الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من لسان العرب والوجه الثانى وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل لافى ظاهر ولا فى مضمر لاملفوظ به ولا مقدر ألبتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام فى ثانى مضمونيها ان لم ينف وفى أولهما ان تأخر فتقول ان زيد لقائم ومدلوله مدلول ان زيدا قائم وان وليها جملة فعلية فلابد عند البصريين ان تكون من فواتح الابتداء وان جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لايقاس عليه عند جمهورهم والجملة من قوله وان كانوا حالية والظاهر ان العامل فيها هو ويعلمهم فهو حال من المفعول ﴿ أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها

(الدر)

* وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين (ش) ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية وتقديره وان الشأن والحديث كانوا من قبل

فى ضلال مبين انتهى (ح) وقال مكى وقد ذكر انه قيل ان نافية واللام بمعنى الا أى وما كانوا من قبل الا فى ضلال مبين قال هذا قول كوفى واما سيبويه فانه قال ان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر والتقدير على قوله وانهم كانوا من قبل فى ضلال مبين انتهى فظهر من كلام الزمخشرى انه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير الشأن والحديث ومن كلام مكى انه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عائد على المؤمنين وكلا هذين الوجهين لانعرف نحويا ذهب اليه انما تقرر عندنا فى كتب النحو ومن الشيوخ أنك اذا قلت ان زيدا قائم ثم خففت فمذهب البصريين فيها اذ ذاك وجهان أحدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهى مخففة كحالها وهى مشددة الا أنها لاتعمل فى مضمر ومنع ذلك الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من لسان العرب والوجه الثانى وهو الاكثر عندهم ان تهمل فلا تعمل لافى ظاهر ولا فى مضمر لاملفوظ به ولا مقدر ألبتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام فى ثانى مضمونيها ان لم ينف وفى أولهما ان تأخر فتقول ان زيد لقائم ومدلوله مدلول ان زيدا قائم وان وليها جملة فعلية فلابد عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء وان جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لايقاس عليه عند جمهورهم

أحد من قتل سبعين منهم والمثلان قال ابن عباس قتلهم يوم بدر سبعين وأسرهم سبعين والمثلية وقعت في العدد من اصابة الرجال *(قلتم أنى هذا)* هو استفهام على جهة الانكار والتعجب والمعنى كيف أصابنا هذا ونحن نقاتل أعداء الله وقد وعدنا بالنصر وامداد الملائكة وأنى سؤال عن الحال والمناسب أن تكون هنا بمعنى أين أومتى لان الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن الزمان هنا انما الاستفهام وقع عن الحالة التي اقتضت لهم ذلك سألوا عنها على سبيل التعجب وقال الزمخشري انى هذا من أين هذا كقوله انى لك هذا القوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه والظرف اذا وقع خبرا للمبتدا لا يقدر داخلا عليه حرف جر غير في أما أن يقدر داخلا عليه من فلا لانه انما انتصب على اسقاط في ولذلك اذا أضمر الظرف تعدى اليه الفعل بوساطة في الا أن يتسع في الفعل فينصبه نصب التشبيه بالمفعول به فتقدير الزمخشري انى هذا من أين هذا تقدير غير سائغ واستدلاله على هذا التقدير بقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله وقوف مع (١٠٦) مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ وذهول عن هذه القاعدة التي ذكرناها وأما على ماقررناه فان الجواب جاء على مراعاة المعنى لا على مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ وقد تقرر في علم العربية أن الجواب يأتي على حسب السؤال مطابقا له في اللفظ ومراعى فيه المعنى لا اللفظ والسؤال بأني

قلتم أنى هذا *(الهمزة للاستفهام الذي معناه الانكار * وقال ابن عطية دخلت عليها ألف التقرير على معنى الزام المؤمنين هذه المقالة في هذه الحال * وقال الزمخشري ولما نصب بقلتم وأصابتكم في محل الجر باضافة لما اليه وتقديره أقلتم حين أصابتكم وانى هذا نصب لأنه مقول والهمزة للتقرير والتقريع (فان قلت) علام عطفت الواو هذه الجملة (قلت) على مامضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف فكأنه قال أفعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا انتهى أما العطف على مامضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ففيه بعد وبعيد أن يقع مثله في القرآن وأما العطف على محذوف فهذا جار على ماتقرر في غير موضع من مذهبه وقد رددناه عليه وأما على مذهب الجمهور سيبويه وغيره قالوا وأصلها التقديم وعطفت الجملة الاستفهامية على ماقبلها وأما قوله ولما نصب الى آخره وتقديره وقلتم حينئذ كذا فجعل لما بمعنى حين فهذا ليس مذهب سيبويه وانما هو مذهب أبي على الفارسي زعم أن لما ظرف زمان بمعنى حين والجملة بعدها في موضع جر بها فجعلها من الظروف التي تجب اضافتها الى الجمل وجعلها معمولة للفعل الواقع جوابا لها في نحو لما جاء زيد جاء عمرو فلما في موضع نصب بجاء من قولك جاء عمرو وأما مذهب سيبويه فلما حرف لا ظرف وهو حرف وجوب لوجوب ومذهب سيبويه هو الصحيح * وقد بينا فساد مذهب أبي على من وجوه في كتابنا المسمى بالتكميل والمصيبة هي ما نزل بالمؤمنين يوم أحد من قتل سبعين منهم وكفهم عن الثبات للقتال واسناد الاصابة الى المصيبة هو مجاز كاسناد الارادة الى الجدار والمثلان اللذان أصابوهما * قال ابن عباس والضحاك وقتادة والربيع وجماعة قتلهم يوم بدر سبعين وأسرهم سبعين فالمثلية وقعت في العدد من اصابة الرجال وقال الزجاج قتلهم يوم بدر سبعين وقتلهم يوم أحد اثنين وعشرين فهو قتل بقتل ولا مدخل للأسرى في الآية لأنهم فدوا فلا مماثلة بين حالهم وبين قتل سبعين من المؤمنين وقيل المثلية في الانهزام هزم المؤمنون الكفار يوم بدر وهزموهم أولا يوم أحد وهزمهم المشركون في آخر يوم أحد وملخص ذلك هل المثلية في الاصابة من قتل وأسر أومن قتل أو من هزيمة ثلاثة أقوال والاظهر الاول لأن قوله قد أصبتم مثليها هو على

(الدر)

(ش) ولما نصب بقلتم واصابتكم في محل الجر باضافة لما اليه وتقديره أقلتم حين اصابتكم وأنى هذا نصب لانه مقول والهمزة للتقرير والتقريع * فان قلت علام عطفت الواو هذه الجملة * قلت على مامضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف كأنه قال أفعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا انتهى (ح) أما العطف على مامضى من قصة أحد مما ذكره ففيه بعد وبعيد أن يقع مثله في القرآن وأما العطف على محذوف فهذا جار على ماتقرر في غير موضع من مذهبه وقد رددناه عليه وأما على مذهب الجمهور سيبويه وغيره فالوا وأصلها التقديم وعطفت الجملة الاستفهامية على ماقبلها وأما قوله ولما نصب الى آخره وتقديره وقلتم حينئذ كذا فجعل لما بمعنى حين فهذا ليس مذهب سيبويه وانما مذهب أبي على الفارسي زعم أن لما ظرف زمان بمعنى حين والجملة بعدها في موضع جر بها فجعلها من الظروف التي تجب اضافتها الى الجملة وجعلها معمولة للفعل الواقع جوابا في نحو لما جاء زيد جاء عمرو فلما في موضع نصب بجاء من قولك جاء عمرو وأما مذهب سيبويه فلما حرف لا ظرف وهو سؤال عن تعيين كيفية

حصول هذا الأمر والجواب بقوله من عند أنفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعين السبب تتعين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب والانكار كيف لايحج زيد الصالح وأجيب عن ذلك بأن يقال لعدم استطاعته حصل الجواب وانتظم من المعنى انه لايحج وهو غير مستطيع ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ (قال) الزمخشري المعنى أنتم السبب فيما أصابكم لاختياركم الخروج من المدينة أو لتخليتكم المركز وعن على رضى الله عنه لأخذكم الفداء من أسارى بدر قبل أن يؤذن لكم انتهى وهو كلام ملفق من أقوال

طريق التفضل منه تعالى على المؤمنين بإدالتهم على الكفار والتسلية لهم على ما أصابهم فيكون ذلك بالابلغ فى التسلية وتنبيههم على انهم قتلوا منهم سبعين وأسر واسبعين أبلغ فى المنة وفى التسلية وأدعى الى أن يذكروا نعم الله عليهم السابقة وأن يتناسوا ماجرى عليهم يوم أحد وانى هذا جملة من مبتدأ وخبر وهى فى موضع نصب على انها معمولة لقوله قلتم قالوا ذلك على سبيل التعجب والانكار لما أصابهم والمعنى كيف أصابنا هذا ونحن نقاتل أعداء الله * وقد وعدنا بالنصر وامداد الملائكة فاستفهموا على سبيل التعجب عن ذلك وأنى سؤال عن الحال هنا ولا يناسب أن يكون هنا بمعنى أين أو متى لأن الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن الزمان هنا انما الاستفهام وقع عن الحالة التى اقتضت لهم ذلك سألوا عنها على سبيل التعجب * وقال الزمخشري أنى هذا من أين هذا كقوله أنى لك هذا لقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه والظرف اذا وقع خبرا للمبتدأ الا يقدر داخلا عليه حرف جر غير فى أما أن يقدر داخلا عليه من فلا لأنه انما انتصب على اسقاط فى ولك اذا أضمر الظرف تعدى اليه الفعل بوساطة فى الا أن يتسع فى الفعل فينصبه نصب التشبيه بالمفعول به فتقدير الزمخشري انى هذا من أين هذا تقدير غير سائغ واستدلاله على هذا التقدير بقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله وقوف مع مطابقة الجواب للسؤال فى اللفظ وذهول عن هذه القاعدة التى ذكرناها وأما على ماقررناه فان الجواب جاء على مراعاة المعنى لا على مطابقة الجواب للسؤال فى اللفظ * وقد تقرر فى علم العربية ان الجواب يأتى على حسب السؤال مطابقا له فى اللفظ ومراعى فيه المعنى لا اللفظ والسؤال بأنى سؤال عن تعيين كيفية حصول هذا الامر والجواب بقوله من عند أنفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعيين السبب تتعين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب والانكار كيف لايحج زيد الصالح وأجيب ذلك بأن يقال بعدم استطاعته حصل الجواب وانتظم من المعنى انه لايحج وهو غير مستطيع ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ الاضمار فى هو راجع الى المصيبة على المعنى لا على اللفظ وتقدم تفسير المصيبة فى تفسير مقابل المثلين أهو القتل المقابل للقتل والاسر أو المقابل للقتل فقط أو الانهزام المقابل للانهزامين والمعنى ان سبب هذه المصيبة صدر من عند أنفسكم * فقيل هو الفداء الذى آثروه على القتل يوم بدر من غير اذن الله تعالى قال معناه عمر بن الخطاب وعلى والحسن وروى على فى ذلك انه لما فرغت هزيمة المشركين يوم بدر جاء جبريل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله قد كره ماصنع قومك فى أخذهم فداء الاسرى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين أن يقدموا الاسرى فتضرب أعناقهم أو يأخذوا الفداء على أن يقتل من أصحابك عدة هؤلاء الاسرى فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فذكر ذلك لهم فقالوا يارسول الله عشائرنا واخواننا نأخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس فى ذلك مانكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا * وقال الجمهور هو مخالفة الرسول فى الرأى حين رأى أن يقيم بالمدينة ويترك الكفار بشر مجلس فخالفوا وخرجوا حتى جرت القصة وقالت طائفة منهم ابن عباس ومقاتل هو عصيان الرماة وتسببهم الهزيمة على المؤمنين وقد لخص الزمخشري هذه الاقوال الثلاثة أحسن تلخيص * فقال المعنى أنتم السبب فيما

(الدر)

حرف وجوب لوجوب ومذهب سيبويه هو الصحيح وقد بينا فساد مذهب أبى على من وجوه فى كتابنا المسمى بالتكميل (ش) انى هذا من أين هذا كقوله انى لك هذا القوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه (ح) الظرف اذا وقع خبرا للمبتدا لايقدر داخلا عليه حرف جر غير فى أما أن يقدر داخلا عليه من فلا لانه انما انتصب على اسقاط فى وكذلك اذا أضمر الظرف تعدى اليه الفعل بوساطة فى الا أن يتسع فى الفعل فينصب نصب التشبيه بالمفعول به فتقدير الزمخشري انى هذا من أين هذا تقدير غير سائغ واستدلاله على هذا التقدير بقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله وقوف مع مطابقة الجواب للسؤال فى اللفظ وهو من هذه القاعدة التى ذكرناها وأما على ماقررناه فان الجواب جاء على مراعاة المعنى

أصابكم لاختياركم الخروج من المدينة أو لتخليتكم المركز * وعن علي لأخذكم الفداء من أسارى بدر قبل أن يؤذن لكم انتهى ولم يعين الله تعالى السبب ماهو لطفا بالمؤمنين في خطابه تعالى لهم والظاهر في قوله انى هذا هو من سؤال المؤمنين على سبيل التعجب * وذكر الرازي ان الله لما حكى عن المنافقين طعنهم في الرسول بأن نسبوه الى الغلول والخيانة * حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره يوم أحد وهو المراد من قولهم انى هذا * فأجاب عنه بقوله قل هو من عند أنفسكم أي هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم انتهى كلامه ودل على أن قوله انى هذا من كلام المنافقين * وقال الماتريدي أيضا انه من كلام المنافقين والظاهر ماقلناه انه من كلام المؤمنين وهم المخاطبون بقوله أولما أصابتكم مصيبة لأن المنافقين لم تصبهم مصيبة لأنهم رجعوا مع عبد الله بن أبي ولم يحضروا القتال الا أن تجوز في قوله أصابتكم مصيبة بمعنى أصابت أقرباءكم واخوانكم فهو يمكن على بعد ﴿ان الله على كل شئ قدير﴾ أي قادر على النصر وعلى منعه وعلى أن يصيب بكم تارة ويصيب منكم أخرى ونبه بذلك على أن ما أصابهم كان لوهن في دينهم لا لضعف في قدرة الله لأن من هو قادر على كل شئ هو قادر على دفاعهم على كل حال ﴿وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله﴾ هو يوم أحد والجمعان جمع النبي صلى الله عليه وسلم وكفار قريش والخطاب للمؤمنين وما موصولة مبتدأ والخبر قوله فباذن الله وهو على اضمار أي فهو باذن الله ودخول الفاء هنا * قال الحوفي لما في الكلام من معنى الشرط لطلبته للفعل * وقال ابن عطية ودخلت الفاء رابطة مسددة وذلك للابهام الذي في ما فأشبه الكلام الشرط وهذا كما قال سيبويه الذي قام فله درهمان فيحسن دخول الفاء اذا كان القيام سبب الاعطاء انتهى كلامه وهو أحسن من كلام الحوفي لأن الحوفي زعم أن في الكلام معنى الشرط * وقال ابن عطية فأشبه الكلام الشرط ودخول الفاء على ماقاله الجمهور وقرروه قلق هنا وذلك انهم قرروا في جواز دخول الفاء على خبر الموصول ان الصلة تكون مستقلة فلا يجيزون الذي قام أمس فله درهم لأن هذه الفاء انما دخلت في خبر الموصول لشبهه بالشرط فكما أن فعل الشرط لا يكون ماضيا من حيث المعنى فكذلك الصلة والذي أصابهم يوم التقى الجمعان هو ماض حقيقة فهو اخبار عن ماض من حيث المعنى فعلى ماقرروه يشكل دخول الفاء هنا والذي نذهب اليه انه يجوز دخول الفاء في الخبر والصلة ماضية من جهة المعنى لورود هذه الآية ولقوله تعالى وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ومعلوم أن هذا ماض معنى مقطوع بوقوعه صلة وخبرا ويكون ذلك على تأويل وما يتبين اصابته اياكم كما تأولوا ان كان قميصه قدأي ان تبين كون قميصه قد واذا تقرر هذا فينبغي أن يحمل عليه قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم فان ظاهر هذه كلها الاخبار عن الأمور الماضية ويكون المعنى على التبين المستقبل وفسر الاذن هنا بالعلم وعبر عنه به لأنه من مقتضياته قاله الزجاج أو بتمكين الله وتخليته بين الجمعين قاله القفال أو بمرأى ومسمع أو بقضائه وقدره * وقال الزمخشري فهو كائن باذن الله استعار الاذن لتخلية الكفار وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لأن الآذن مخل بين المأذون له ومراده انتهى وفيه دسيسة الاعتزال لان قتل الكفار للمؤمنين قبيح عنده فلا اذن فيه * وقال ابن عطية يحسن دخول الفاء اذا كان سبب الاعطاء وكذلك ترتيب هذه الآية فالمعنى انما هو وما أذن الله فيه فهو الذي أصاب لكن قدم الأهم في نفوسهم والاقرب الى حسهم والاذن التمكين من الشئ مع العلم به انتهى كلامه لما كان من حيث المعنى ان

المفسرين * ﴿وما أصابكم يوم التقى الجمعان﴾ ماشرطية أو موصولة وجواب الشرط أو خبر المبتدا قوله ﴿فباذن الله﴾ وهو على اضمار أي فهو باذن الله ونصوا على أن فعل الشرط وصلة الموصول لا تكون ماضية هنا وفي قوله تعالى ما أفاء الله على رسوله منهم معلوم أن هذه الاصابة وتلك الافاءة معلوم مضيهما فأويلهما على معنى التبين أي ان تتبين اصابتكم أو ان يتبين الافاءة

(الدر)

لا على مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ وتقرر في علم العربية ان الجواب يأتي على حسب السؤال مطابقا في اللفظ ومراعى فيه المعنى لا اللفظ

الاصابة مترتبة على تمكين الله من ذلك حمل الآية على ذلك وادّعى تقديما وتأخيرا ولا تحتاج الآية الى ذلك لانه ليس شرطا وجزاء فيحتاج فيه الى ذلك بل هذا من باب الاخبار عن شئ ماض والاخبار صحيح أخبر تعالى ان الذى أصابهم يوم أحد كان لا محالة باذن الله فهذا إخبار صحيح ومعنى صحيح فلا نتكلف تقديما ولا تأخيرا ونجعله من باب الشرط والجزاء ﴿وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا﴾ هو على حذف مضاف أى وليعلم ايمان المؤمنين وليعلم نفاق الذين نافقوا أو المعنى وليميز أعيان المؤمنين من أعيان المنافقين * وقيل ليكون العلم مع وجود المؤمنين والمنافقين مساوقا للعلم الذى لم يزل ولا يزال * وقيل ليظهر ايمان هؤلاء ونفاق هؤلاء وقد تقدم تأويل مثل هذا فى قوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وقالوا اتتعلق الآية بمحذوف أى ولكذا فعل ذلك والذى يظهر أنه معطوف على قوله باذن الله عطف السبب على السبب ولا فرق بين الباء واللام فهو متعلق بما تعلقت به الباء من قوله فهو كائن والذين نافقوا هنا عبد الله بن أبى وأصحابه ﴿وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا﴾ القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل عبد الله بن عمرو بن حرام الانصارى أبو جابر بن عبد الله لما انخذل عبد الله بن أبى فى نحو ثلاثمائة تبعهم عبد الله فقال لهم اتقوا الله ولا تتركوا نبيكم وقاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا ونحو هذا من القول فقال عبد الله بن أبى ما أرى أن يكون قتال ولو علمناه لكنا معكم فلما يئس منهم عبد الله قال اذهبوا أعداء الله فسيغنى الله عنكم ومضى حتى استشهد * قال السدى وابن جريج ومجاهد والحسن والضحاك والفرّاء معناه كثروا السواد وان لم تقاتلوا فتدفعون القوم بالتكثير * وقال أبو عون الانصارى معناه رابطوا وهو قريب من الأول لان المرابط فى الثغور دافع للعدو اذ لولاه لطرقها * قال أنس رأيت عبد الله بن أم مكتوم يوم القادسية وعليه درع يجر أطرافها وبيده راية سوداء فقيل له أليس قد أنزل الله عذرك قال بلى ولكنى أكثر المسلمين بنفسى * وقيل القتال بالأنفس والدفع بالأموال * وقيل المعنى أو ادفعوا حمية لانه لما دعاهم أولا الى أن يقاتلوا فى سبيل الله وجد عزائمهم منحلة عن ذلك اذ لا باعث لهم فى ذلك لنفاقهم فاستدعى منهم أن يدفعوا عن الحوزة فنبه على ما يقاتل لأجله اما لاعلاء الدين أو لحمى الذمار ألا ترى الى قول قزمان والله ما قاتلت الا على أحساب قومى وقول الانصارى وقد رأى قريشا ترعى زرع قناة أترعى زروع بنى قيلة ولما نضارب مع انه صلى الله عليه وسلم أمر أن لا يقاتل أحد حتى يأمره وأو على بابها من أنها لأحد الشيئين * وقيل يحتمل أن تكون بمعنى الواو فطلب منهم الشيئين القتال فى سبيل الله والدفع عن الحريم والأهل والمال فكفار قريش لا تفرق بين المؤمن والمنافق فى القتل والسبى والنهب والظاهر أن قوله وقيل لهم كلام مستأنف قسم الأمر عليهم فيه بين أن يقاتلوا للآخرة أو يدفعوا عن أنفسهم وأهليهم وأموالهم حكى الله عنهم ما يدل على نفاقهم فى هذا السؤال والجواب ويحتمل أن يكون قوله وقيل لهم معطوف على نافقوا فيكون من الصلة ﴿قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم﴾ انما لم ترد بالفاء لانه جواب لسؤال اقتضاه دعاؤهم الى القتال كأنه قيل فماذا قالوا * فقيل قالوا لو نعلم ونعلم هنا فى معنى علمنا لان لو من القرائن التى تخلص المضارع لمعنى الماضى اذا كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره فاذا كانت بمعنى ان الشرطية تخلص المضارع لمعنى الاستقبال ومضمون هذا الجواب انهم علقوا الاتباع على تقدير وجود علم القتال وعلمهم للقتال منتف فانتفى الاتباع واخبارهم بانتفاء علم القتال منهم إما على سبيل المكابرة والمكايدة اذ معلوم انه اذا خرج عسكران وتلاقيا وقد قصد أحدهما الآخر من شقة بعيدة فى عدد كثير وعدد وخرج اليهم العسكر الآخر من

﴿وليعلم﴾ قالوا متعلق بمحذوف أى وفعل ذلك ليعلم والمختار أن يكون معطوفا على باذن الله والباء واللام كلاهما للسبب تقدم الكلام فى تفسير علم الله المسند اليه فى هذا التركيب فى قوله ليعلم من يتبع الرسول و ﴿الذين نافقوا﴾ هنا هم عبد الله بن أبىّ وأصحابه ﴿وقيل لهم﴾ القائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل عبد الله أبو جابر ابن عبد الله تبعهم لما انخذلوا عن المسلمين ووعظهم وذكرهم فلما لم يجيبوه لما سأل منهم قال اذهبوا أعداء الله ثم رجع عنهم وقاتل حتى قتل شهيدا رحمه الله

بلدهم للقائهم قبل أن يصلوا بلدهم واثقين بنصر الله مقاتلين فى سبيل الله وان كانوا أقل من أولئك أنه سينشب بينهم قتال لا محالة فانكروا وعلم ذلك رأسا لما كانوا عليه من النفاق والدغل والفرح بالاستيلاء على المؤمنين واما على سبيل التخطئة لهم فى ظنهم ان ذلك قتال فى سبيل الله وليس كذلك انما هو رمى النفوس فى التهلكة اذ لا مقاومة لهم بحرب الكفار لكثرتهم وقلة المؤمنين لأن رأى عبد الله بن أبى كان فى الاقامة بالمدينة وجعلها ظهرا للمؤمنين وما كان يستصوب الخروج كما مر ذكره فى قصة أحد ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان ﴾ وجه الاقربية التى هى الزيادة فى القرب انهم كانوا يظهرون الايمان ولم تكن تظهر لهم امارة تدل على الكفر فلما انخذلوا عن المؤمنين وقالوا ما قالوا زادوا قربا بالكفر وتباعدوا عن الايمان * وقيل هو على حذف مضاف أى هم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانخذال تقوية للمشركين وأقرب هنا افعل تفضيل وهى من القرب المقابل للبعد ويعدى بالى و باللام و بمن فيقال زيد أقرب لكذا والى كذا ومن كذا من عمرو فمن الأولى ليست التى يتعدى بها افعل التفضيل مطلقا فى نحو زيد أفضل من عمرو وحرفا الجر هنا يتعلقان باقرب وهذا من خواص أفعل التفضيل انه يتعلق به حرفا جر من جنس واحد وليس أحدهما معطوفا على الآخر ولا بدلا منه بخلاف سائر العوامل فانه لا يتعلق به حرفا جر من جنس واحد الا بالعطف أو على سبيل البدل فتقول زيد بالنحو أبصر منه بالفقه والعامل فى يومئذ أقرب ومنهم متعلق بأقرب أيضا والجملة المعوض منها التنوين هى السابقة أى هم قوم إذ قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم * وذهب بعض المفسرين فيما حكى النقاش الى أن أقرب ليس هو هنا المقابل للأبعد وانما هو من القرب بفتح القاف والراء وهو المطلب والقارب طالب الماء وليلة القرب ليلة الوداد فاللفظة بمعنى الطلب ويتعين على هذا القول التعدية باللام ولا يجوز أن تعدى بالى ولا بمن التى لا تصحب كل أفعل التفضيل وصار نظير زيد أقرب لعمرو ومن بكر وأكثر العلماء على أن هذه الجملة تضمنت النص على كفرهم * قال الحسن اذا قال الله أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون كقوله مائة ألف أو يزيدون فالزيادة لا شك فيها والمكلف لا ينفك عن الكفر أو الايمان فلما دلت على الاقربية من الكفر لزم حصول الكفر * وقال الواحدى فى الوسيط هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر لأنه تعالى لم يطلق القول عليهم بتكفيرهم مع أنهم كانوا كافرين مع اظهارهم لقول لا اله الا الله محمد رسول الله * قال الماتريدى أقرب أى ألزم على الكفر وأقبل له مع وجود الكفر منهم حقيقة لا على القرب اليه قبل الوقوع والوجود لقوله ان رحمت الله قريب من المحسنين أى هى لهم لا على القرب قبل الوجود لكنهم لما كانوا أهل نفاق والكفر لم يفارق قلوبهم وما كان من ايمانهم كان بظاهر اللسان قد يفارقها فى أكثر أوقاتهم وصفوا به و يحتمل أن يحمل على القرب من حيث كانوا شاكين فى الامر والشاك فى أمر الكفر والايمان تارك للايمان فهو أقرب الى الكفر أو من حيث قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم وللكافرين ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين أو من حيث ما أظهروا من الايمان كذب والكفر نفسه كذب فما أظهروا من الايمان فهو كذب الى الكذب الذى هم أقرب اليه وهو الكفر أو من حيث انهم أحق به أن يعرفوا كما جعل الله لهم أعلاما يعرفون بها أو من حيث لا يعبدون الله ولا يعرفونه بل هم عباد الاصنام لاتخاذهم لها أربابا أو لتقربهم بها الى الله فاذا أصابتهم شدة فزعوا الى الله والمؤمنون يرجعون الى الله فى الشدة والرخاء ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم ﴾ أى يظهرون من الاسلام ما يحقنون به دماءهم و يحفظون أهليهم

﴿ أقرب منهم للايمان ﴾ وجه الأقربية التى هى الزيادة فى القرب انهم كانوا يظهرون الايمان ولم تكن امارة تدل على الكفر فلما انخذلوا عن المؤمنين وقالوا ما قالوا زادوا قربا بالكفر وتباعدوا عن الايمان واللامان يتعلقان باقرب و يومئذ منصوب باقرب والتنوين فى إذ للعوض من الجملة المحذوفة تقديره يوم اذ قالوا ذلك لاخوانهم أى لاجل اخوانهم كما تقدم فى قوله كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم قال ابن عطية بافواههم توكيد مثل يطير بجناحيه انتهى لا يظهر انه توكيد اذ القول ينطلق على اللسانى والنفسانى فهو مخصص لاحد الانطلاقين الا ان قلنا ان اطلاقه على النفسانى مجاز فيكون اذ ذاك توكيدا لحقيقة القول

من السبي وأموالهم من النهب وليس مايظهرون ماتنطوي عليه ضمائرهم بل هو لا يتجاوز أفواههم ومخارج الحروف منها ولم تعقل قلوبهم منه شيأ وذكر الافواه مع القلوب تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في أفواههم معدوم في قلوبهم بخلاف ايمان المؤمنين في مواطأة عقد قلوبهم للفظ ألسنتهم * قال ابن عطية بأفواههم توكيد مثل يطير بجناحيه انتهى ولا يظهر أنه توكيد إذ القول ينطلق على اللساني والنفساني فهو مخصص لأحد الانطلاقين الان قلنا ان اطلاقه على النفساني مجاز فيكون إذ ذاك توكيدا لحقيقة القول ﴿ والله أعلم بما يكتمون ﴾ أي من الكفر وعداوة الدين وقال أعلم لأن علمه تعالى بهم علم إحاطة بتفاصيل ما يكتمونه وكيفياته ونحن نعلم بعض ذلك علما مجملا وتضمنت هذه الجملة التوعد الشديد لهم إذ المعنى ترتب الجزاء على علمه تعالى بما يكتمون ﴿ الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ماقتلوا ﴾ هذه الآية نظير قوله وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض الآية وفسر الاخوان هنا بما فسر به هناك وتحتمل لام الجر ما احتملته في تلك وجوزوا في اعراب الذين وجوها الرفع على النعت للذين نافقوا أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو على أنه بدل من الواو في يكتمون والنصب على الذم أي أذم الذين والجر على البدل من الضمير في بأفواههم أو في قلوبهم والجملة من قوله وقعدوا حالية أي وقد قعدوا ووقوع الماضي حالا في مثل هذا التركيب مصحوبا بقد أو بالواو أو بهما أو دونهما ثابت من لسان العرب بالسماع ومتعلق الطاعة هو ترك الخروج والقعود كما قعدوا هم وهذا منهم قول بالاجلين أي لو وافقونا في التخلف والقعود ما قتلوا كما لم نقتل نحن * وقرأ الحسن ماقتلوا بالتشديد ﴿ قل فادروا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين ﴾ أكذبهم الله تعالى في دعواهم ذلك فكأنه قيل القتل ضرب من الموت فان كان لكم سبيل الى دفعه عن أنفسكم بفعل اختياري فادفعوا عنها الموت وان لم يكن ذلك دل على أنكم مبطلون في دعواكم والدرء الدفع وتقدمت مادته في قوله فادارأتم فيها * وقال دغفل النسابة

صادف درء السيل درأ يدفعه * والعبء لا تعرفه أو ترفعه

والمعنى ان كنتم صادقين في دعواكم ان التحيل والتحرز ينجي من الموت فجدوا أنتم في دفعه ولن تجدوا الى ذلك سبيلا بل لا بد أن يتعلق بكم بعض أسباب المنون وهب أنكم على زعمكم دفعتم بالقعود هذا السبب الخاص فادفعوا سائر أسباب الموت وهذا لا يمكن لكم ألبتة * قال الزمخشري (فان قلت) فقد كانوا صادقين في أنهم دفعوا القتل عن أنفسهم بالقعود فما معنى قوله ان كنتم صادقين (قلت) معناه أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببها القعود عن القتال وأن يكون غيره لأن أسباب النجاة كثيرة وقد يكون قتال الرجل سبب نجاته ولو لم يقاتل لقتل فما يدريكم أن سبب نجاتكم القعود وانكم صادقون في مقالتكم وما أنكرتم أن يكون السبب غيره ووجه آخر ان كنتم صادقين في قولكم لو أطاعونا وقعدوا ماقتلوا يعني أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين وقوله فادروا عن أنفسكم الموت استهزاء بهم أي ان كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت فادروا جميع أسبابه حتى لا تموتوا انتهى كلامه وهو حسن على طوله ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا

قال الزمخشري ويجوز أن يكون الذين قتلوا فاعلا ويكون التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا * فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول * قلت هو في الاصل مبتدأ فحذف كما حذف المبتدأ في قوله احياء والمعنى هم احياء لدلالة الكلام عليهما انتهى كلامه اما تقديره فلا يحسبنهم الذين قتلوا ففيه تفسير الضمير بالفاعل الظاهر وهو لا يجوز فلا تقول حسبه زيد منطلقا تريد حسب نفسه ولا ضربه زيد تريد ضرب نفسه زيد وقد ذكرنا في البحر المواضع التي يفسر الضمير الاسم المتأخر أو الجملة اتفاقا واختلافا وليس منها الضمير الذي يفسره الظاهر الفاعل واما تجويزه حذف المفعول الاول في باب حسب فقال الفارسي حذفه اختصارا عزيز جدا وقال بعض أصحابنا لا يجوز حذفه البتة وما كان هكذا فلا ينبغي أن يحمل

(ع) بأفواههم توكيد مثل يطير بجناحيه (ح) لا يظهر انه توكيد اذ القول ينطلق على اللساني والنفساني فهو مخصص لاحد الانطلاقين الان قلنا ان اطلاقه على النفساني مجاز فيكون اذ ذاك توكيدا لحقيقة القول

عليه كلام الله تعالى وأما من حيث المعنى فيبعد ما قاله جدا لان من كان حيا عند ربه مرزوقا فرحا مستبشرا لا ينبغي أن يحسب نفسه ميتة فيجب أن تحمل قراءة الياء على أن الحاسب مضمرا كما قدرناه لتتفق القراءتان في كون الذين مفعولا وان اختلفتا من جهة الخطاب والغيبة و ﴿أحياء﴾ بالرفع على تقدير بل هم أحياء وقرئ أحياء بالنصب على تقدير بل تحسبهم أحياء والظاهر

(الدر)

(ش) و يجوز أن يكون الذين قتلوا فاعلا فيكون (١١٢) التقدير ولا تحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أي لا تحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا * فان قلت كيف جاز حذف المفعول الأول * قلت هو في الاصل مبتدا فحذف كما حذف المبتدا في قوله احياء والمعنى هم احياء لدلالة الكلام عليهما انتهى (ح) ماذهب اليه من أن التقدير ولا تحسبنهم الذين قتلوا أمواتا لا يجوز لان فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في أماكن لا تتعدى وهي باب رب بلا خلاف نحو ربه رجلا أكرمته وباب نعم و بئس في نعم رجلا زيد على مذهب البصريين وباب التنازع على مذهب سيبويه في نحو ضرباني وضربت الزيدين وضمير الامر والشأن وهو المسمى بالمجهول عند الكوفيين نحو هو زيد منطلق و باب البدل على خلاف فيه بين البصريين في نحو مررت به زيد و زاد بعض أصحابنا أن يكون الظاهر المفسر خبرا للضمير وجعل منه قوله تعالى وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا التقدير عنده ما الحياة الا حياتنا الدنيا وهذا الذي قدره الزمخشري ليس واحدا من هذه الاماكن المذكورة وأما سؤاله وجوابه فانه قد يتمشى على رأي الجمهور في انه يجوز حذف أحد مفعولي ظن وأخواتها اختصارا وحذف الاختصار هو لفهم المعنى لكنه عندهم قليل جدا قال أبو علي الفارسي حذفه عزيز جدا كما ان حذف خبر كان كذلك وان اختلفت جهتا القبح انتهى قول أبي علي وقد ذهب الاستاذ أبو اسحق ابراهيم ابن ملكون الحضرمي الاشبيلي الى منع ذلك ألبتة فلا يجوز عنده حذف أحد مفعوليها اختصارا كما لا يجوز ذلك اقتصارا وأما

بل أحياء عند ربهم يرزقون * قيل هم قتلى أحد * وقيل شهداء بئر معونة وقيل شهداء بدر وهل سبب ذلك قول من استشهد وقد دخل الجنة فأكل من ثمارها من يبلغ عنا اخواننا انا في الجنة نرزق لا تزهدوا في الجهاد فقال الله أنا أبلغ عنكم فنزلت أو قول من لم يستشهد من أولياء الشهداء اذا أصابتهم نعمة نحن في النعمة والسرور وآباؤنا وأبناؤنا واخواننا في القبور فنزلت * وقرأ الجمهور ولا تحسبن بالتاء أي ولا تحسبن أيها السامع * وقال الزمخشري الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد * وقرأ حميد بن قيس وهشام بخلاف عنه بالياء أي ولا يحسبن هو أي حاسب واحد * قال ابن عطية وأرى هذه القراءة بضم الياء فالمعنى ولا يحسبن الناس انتهى * قال الزمخشري و يجوز أن يكون الذين قتلوا فاعلا و يكون التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا (فان قلت) كيف جاز حذف المفعول الأول (قلت) هو في الأصل مبتدأ فحذف كما حذف المبتدأ في قوله أحياء والمعنى هم أحياء لدلالة الكلام عليهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من أن التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا لا يجوز لأن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في أماكن لا تتعدى وهي باب رب بلا خلاف نحو ربه رجلا أكرمته و باب نعم و بئس في نحو نعم رجلا زيد على مذهب البصريين و باب التنازع على مذهب سيبويه في نحو ضرباني وضربت الزيدين وضمير الأمر والشأن وهو المسمى بالمجهول عند الكوفيين نحو هو زيد منطلق و باب البدل على خلاف فيه بين البصريين في نحو مررت به زيد و زاد بعض أصحابنا أن يكون الظاهر المفسر خبرا للضمير وجعل منه قوله تعالى وقالوا ان هي إلا حياتنا الدنيا التقدير عنده ما الحياة إلا حياتنا الدنيا وهذا الذي قدره الزمخشري ليس واحدا من هذه الاماكن المذكورة وأما سؤاله وجوابه فانه قد يتمشى على رأي الجمهور في انه يجوز حذف أحد مفعولي ظن وأخواتها اختصارا وحذف الاختصار هو لفهم المعنى لكنه عندهم قليل جدا * قال أبو علي الفارسي حذفه عزيز جدا كما ان حذف خبر كان كذلك وان اختلفت جهتا القبح انتهى قول أبي علي * وقد ذهب الاستاذ أبو اسحق ابراهيم بن ملكون الحضرمي الاشبيلي الى منع ذلك اقتصارا واختصارا والحجة له وعليه مذكورة في علم النحو وما كان بهذه المثابة ممنوعا عند بعضهم عزيزا حذفه عند الجمهور ينبغي أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى فتأويل من تأول الفاعل مضمرا يفسره المعنى أي لا يحسبن هو أي أحد أو حاسب أولى وتتفق القراءتان في كون الفاعل ضميرا وان اختلفت بالخطاب والغيبة وتقدم الكلام على معنى موت الشهداء

وحياتهم في قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء فاغنى ذلك عن اعادته هنا * وقرأ الحسن وابن عامر قتلوا بالتشديد * وروى عن عاصم قاتلوا * وقرأ الجمهور قتلوا مخففا * وقرأ الجمهور بل أحياء بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره بل هم أحياء * وقرأ ابن أبي عبلة أحياء بالنصب * قال الزمخشري على معنى بل احسبهم أحياء انتهى وتبع في اضمار هذا الفعل الزجاج * قال الزجاج ويجوز النصب على معنى بل أحسبهم أحياء ورده عليه أبو علي الفارسي في الاغفال وقال لا يجوز ذلك لأن الامر يقين فلا يجوز أن يؤمر فيه بمحسبة ولا يصح أن يضمر له الا فعل المحسبة فوجه قراءة ابن أبي عبلة أن يضمر فعلا غير المحسبة اعتقدهم أو اجعلهم وذلك ضعيف اذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر انتهى كلام أبي علي وقوله لا يجوز ذلك لأن الأمر يقين فلا يجوز أن يؤمر فيه بمحسبة معناه ان المتيقن لا يعبر عنه بالمحسبة لانها لا تكون لليقين وهذا الذي ذكره هو الأكثر وقد يقع حسب لليقين كما تقع ظن لكنه في ظن كثير وفي حسب قليل * ومن ذلك في حسب قول الشاعر

حسبت التقى والجد خير تجارة * رباحا اذا ما المرء أصبح ثاقلا

﴿ وقول الآخر ﴾

شهدت وفاتوني وكنت حسبتني * فقيرا الى أن يشهدوا وتغيبي

* فلو قدر بعد بل أحسبهم بمعنى اعلمهم لصح لدلالة المعنى عليه لا لدلالة لفظ ولا تحسبن لاختلاف مدلوليهما واذا اختلف المدلول فلا يدل أحدهما على الآخر وقوله ولا يصح أن يضمر له الا فعل المحسبة غير مسلم لانه اذا امتنع من حيث المعنى اضماره أضمر غيره لدلالة المعنى عليه لا اللفظ وقوله أو اجعلهم هذا لا يصح البتة سواء كانت اجعلهم بمعنى اخلقهم أو صيرهم أو سمهم أو القهم وقوله وذلك ضعيف أي النصب وقوله اذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر ان عنى من حيث اللفظ فصحيح وان عنى من حيث المعنى فغير مسلم له بل المعنى يسوغ النصب على معنى اعتقدهم وهذا على تسليم ان حسب لا يذهب بها مذهب العلم ومعنى عند ربهم بالمكانة والزلفى لا بالمكان * قال ابن عطية فيه حذف مضاف تقديره عند كرامة ربهم لأن عند تقتضي غاية القرب ولذلك يصغر قاله سيبويه انتهى ويحتمل عند ربهم أن يكون خبرا ثانيا وصفة وحالا وكذلك يرزقون يجوز أن يكون خبرا ثالثا وأن يكون صفة ثانية وقدم صفة الظرف على صفة الجملة لأن الأفصح هذا وهو أن يقدم الظرف أو المجرور على الجملة اذا كانا وصفين ولأن المعنى في الوصف بالزلفى عند الله والقرب منه أشرف من الوصف بالرزق وأن يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف ويكون العامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف * قال ابن عطية أخبر تعالى عن الشهداء انهم في الجنة يرزقون هذا موضع الفائدة ولا محالة انهم ماتوا وان أجسادهم في التراب وأرواحهم حية كارواح سائر المؤمنين وفضلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل حتى كأن حياة الدنيا دائمة لهم فقوله بل أحياء مقدمة لقوله يرزقون اذ لا يرزق الا حي وهذا كما يقول لمن ذم رجلا بل هو رجل فاضل فتجيء باسم الجنس الذي تركب عليه الوصف بالفضل انتهى ما قاله ابن عطية ولا يلزم ما ذكره من أن لفظة أحياء جيء بها مجتلبة لذكر الرزق لكون الحياة مشتركا فيها الشهيد والمؤمنون لأنه يجوز أن يكون هذا الاخبار بحياة الشهداء متقدما على الاخبار بأن أرواح المؤمنين على العموم حية فاستفيد أو لا حياة أرواح الشهداء ثم جاء بعد الاخبار بحياة أرواح المؤمنين وأيضا في ذكره النص على نقيض ما حسبوه وهو كون الشهداء أمواتا والبعد

(الدر)

كان بهذه المثابة ممنوعا عند بعضهم عزيزا حذفه عند الجمهور ينبغي أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى فتأو بل من تأول الفاعل مضمرا يفسره المعنى أي لا يحسبن هو أي أحد أو حاسب أولى وتتفق القرآتان في كون الفاعل ضميرا وان اختلفت بالخطاب والغيبة

(ع) أخبر تعالى عن الشهداء انهم يرزقون هذا موضع الفائدة ولا محالة انهم ماتوا وان أجسادهم في التراب وأرواحهم حية كارواح سائر المؤمنين وفضلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل حتى كان الدنيا دائمة لهم فقوله بل احياء مقدمة لقوله يرزقون اذ لا يرزق الا حي وهذا كما تقول لمن ذم رجلا بل هو رجل فاضل فتجيء باسم الجنس الذي تركب عليه الوصف بالفضل انتهى قول (ح) لا يلزم ما ذكره من أن لفظة احياء جيء مجتلبة لذكر الرزق لكون الحياة مشتركا فيها الشهيد والمؤمنون لانه يجوز أن يكون هذا الاخبار بحياة الشهداء متقدما على الاخبار بان أرواح المؤمنين على

ان فرحين حال من الضمير في يرزقون ﴿بالذين لم يلحقوا بهم﴾ هم الشهداء الذين يأتونهم بعد من اخوانهم المؤمنين الذين تركوهم يجاهدون فيستشهدون فرحوا لانفسهم ولمن يلحق بهم من الشهداء اذ يصيرون الى ماصاروا اليه من كرامة الله وجعز ابن عطية استبشر بمعنى الفعل المجرد لانه يقال أبشر كما يقال استمجد المرخ والعفار بمعنى مجد والاحسن أن يكون استبشر مطاوع أبشر كقولهم أكانه فاستكان ومطاوعة استفعل لأفعل كثير لانه من حيث المطاوعة يكون منفعلا عن غيره فحصلت له البشرى بابشار الله له بذلك وأن هي المخففة من الثقيلة واسمها محذوف ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية بلا وأن ومابعدها في تأويل مصدر مجرور على انه بدل اشتمال من الذين فيكون هو المستبشر به في الحقيقة أو منصوب على انه مفعول من أجله فيكون علة الاستبشار والمستبشر به غيره التقدير لانه لاخوف عليهم والذوات لايستبشر بها فلابد من تقدير مضاف مناسب والظاهر ان قوله يستبشرون استئناف اخبار وليس بتوكيد للاول لاختلاف (١١٤) متعلق الفعلين الأول بانتفاء الخوف والحزن عن الذين لم يلحقوا بهم والثاني قوله بنعمة من الله وفضل وذهب الزمخشري وابن عطية الى انه توكيد للاول قال الزمخشري وكرر يستبشرون ليعلق به ما هو بيان لقوله أن لاخوف عليهم ولاهم يحزنون من ذكر النعمة والفضل وان ذلك أجر لهم على ايمانهم يجب في عدل الله وحكمته أن يحصل لهم ولا يضيع انتهى وهو على طريقة الاعتزال في ذكره وجوب الاجر وتحصيله على ايمانهم وسلك ابن عطية طريقة أهل السنة فقال أكد استبشارهم بقوله يستبشرون ثم بين بقوله وفضل ادخالهم الجنة الذي هو فضل منه لابعمل

(الدر)

عن أن يراد بقوله يرزقون مايحتمله المضارع من الاستقبال فاذا سبقه مايدل على الالتباس بالوصف حالة الاخبار كان حكم مابعده حكمه اذ الأصل في الأخبار أن يكون من أسندت اليه متصفا بذلك في الحال الان دلت قرينة على مضي أو استقبال من لفظ أو معنى فيصار اليه ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ أي مسرورين بما أعطاهم الله من قربه ودخول جنته ورزقهم فيها الى سائر ما أكرمهم به ولاتعارض بين فرحين وبين ان الله لايحب الفرحين في قصة قارون لان ذلك بالملاذ الدنيوية وهذا بالملاذ الأخروية ولذلك جاء قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وجاء وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومن يحتمل أن تكون للسبب أي ما آتاهم الله متسبب عن فضله فتتعلق الباء بآتاهم ويحتمل أن تكون للتبعيض فتكون في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد على ما أي بما آتاهموه الله كائنا من فضله ويحتمل أن تكون لابتداء الغاية فتتعلق بآتاهم وجوزوا في فرحين أن يكون حالا من الضمير في يرزقون أو من الضمير في الظرف أو من الضمير في احياء وأن يكون صفة لاحياء اذا نصب ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ وهم جميع المؤمنين أي يحصل لهم البشرى بانتفاء الخوف والحزن عن اخوانهم المؤمنين الذين لم يلحقوا بهم في الشهادة فهم فرحون بما حصل لهم مستبشرون بما يحصل لاخوانهم المؤمنين قاله الزجاج وابن فورك وغيرهما * وقال قتادة وابن جريج والربيع وغيرهم هم الشهداء الذين يأتونهم بعد من اخوانهم المؤمنين الذين تركوهم يجاهدون فيستشهدون فرحوا لأنفسهم ولمن يلحق بهم من الشهداء اذ يصيرون الى ماصاروا اليه من كرامة الله تعالى * قال ابن عطية وليست استفعل في هذا الموضع بمعنى طلب البشارة بل هي بمعنى استغنى الله واستمجد المرخ والعفار انتهى كلامه أما قوله ليست بمعنى طلب البشارة فصحيح وأما قوله بل هي بمعنى استغنى الله واستمجد المرخ والعفار فيعني انها تكون بمعنى الفعل المجرد كاستغنى بمعنى غني واستمجد بمعنى مجد ونقل انه يقال بشر الرجل بكسر الشين فيكون استبشر بمعناه ولايتعين هذا المعنى بل يجوز أن يكون

لعموم حية فاستفيد أولا حياة أرواح الشهداء ثم جاء بعده الاخبار بحياة أرواح المؤمنين وأيضا في ذكر النص على نقيض ماحسبوه وهو كون الشهداء أمواتا والبعد عن ان يراد بقوله يرزقون مايحتمله المضارع من الاستقبال فاذا سبقه مايدل على الالتباس بالوصف حالة الاخبار كان حكم مابعده حكمه اذ الاصل في الاخبار أن يكون من أسندت اليه متصفا بذلك في الحال الان دلت قرينة على مضي أو استقبال من لفظ أو معنى فيصار اليه (ع) وليست استفعل في هذا الموضع بمعنى طلب البشارة بل هي بمعنى استغنى الله واستمجد المرخ والعفار انتهى اما قوله ليست بمعنى طلب البشارة فصحيح واما قوله بل هي بمعنى استغنى الله واستمجد المرخ والعفار فيعني أنها تكون بمعنى الفعل المجرد كاستغنى بمعنى غني واستمجد بمعنى مجد ونقل أنه يقال بشر الرجل بكسر الشين فيكون استبشر بمعناه ولايتعين هذا المعنى بل يجوز أن يكون مطاوعا لافعل وهو الاظهر أي أبشره الله فاستبشر كقولهم أكانه

مطاوعا لأفعل وهو الأظهر أي أبشره الله فاستبشر كقولهم أكنه فاستكن وأشلاه فاستشلى وأراحه فاستراح وأحكمه فاستحكم وأكنه فاستكن وأمره فاستمر وهو كثير وانما كان هذا الأظهر هنا لانه من حيث المطاوعة يكون منفعلا عن غيره فحصلت له البشرى بابشار الله له بذلك ولا يلزم هذا المعنى اذا كان بمعنى المجرد لانه لايدل على المطاوعة ومعنى من خلفهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم اذا كان المعنى بالذين لم يلحقوا الشهداء وان كان المعنى بهم المؤمنين فمعنى لم يلحقوا بهم أي لم يدركوا فضلهم ومنزلتهم ﴿أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وجوزوا في اعراب ويستبشرون أن يكون معطوفا على فرحين ومستبشرين كقوله صافات ويقبضن أي قابضات وأن يكون على اضمارهم والواو للحال فتكون حالية من الضمير في فرحين أو من ضمير المفعولين في آتاهم أو للعطف ويكون مستأنفا من باب عطف الجملة الاسمية أو الفعلية على نظيرها وان هي المخففة من الثقيلة واسمها محذوف ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية بلا وان وما بعدها في تأويل مصدر مجرور على انه بدل اشتمال من الذين فيكون هو المستبشر به في الحقيقة أو منصوب على انه مفعول من أجله فيكون علة للاستبشار والمستبشر به غيره التقدير لانه لا خوف عليهم والذوات لا يستبشر بها فلا بد من تقدير مضاف مناسب وتقدم تفسير لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فأغنى عن اعادته وفي ذكر حال الشهداء واستبشارهم بمن خلفهم بعث للباقين بعدهم على ازدياد الطاعة والجد في الجهاد والرغبة في نيل منازل الشهداء واصابة فضلهم واحماد لحال من يرى نفسه في خير فيتمنى مثله لاخوانه في الله وبشرى للمؤمنين بالفوز في المآب قاله الزمخشري وهو كلام حسن * قيل وتضمنت هذه الآيات من ضروب البديع الطباق في قوله لقد من الله الآية اذ التقدير من الله عليهم بالهداية فيكون في هذا المقدر وفي قوله في ضلال مبين وفي يقولون بأفواههم والقول ظاهر ويكتمون * وفي قالوا لاخوانهم وقعدوا إذ التقدير حين خرجوا وقعدوا هم وفي أمواتا بل أحياء وفي فرحين ويحزنون * والتكرار في وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا الاختلاف متعلق العلم * وفي فرحين ويستبشرون والتجنيس المغاير في اصابتكم مصيبة والمماثل في اصابتكم قد أصبتم والاستفهام الذي يراد به الانكار في أولما أصابتكم والاحتجاج النظري في قل فادرأوا عن أنفسكم والتأكيد في ولا هم يحزنون والحذف في عدة مواضع لا يتم المعنى الا بتقديرها ﴿يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين * الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم * الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم * انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين * ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيأ يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم * ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيأ ولهم عذاب أليم * ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لأنفسهم انما نملي لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين * ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم * ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير﴾ * الحظ

(الدر)

فاستكن وأشلاه فاستشلى وأراحه فاستراح وأحكمه فاستحكم وأكنه فاستكن وأمره فاستمر وهو كثير وانما كان هذا الاظهر هنا لانه من حيث المطاوعة منفعلا عن غيره فحصلت له البشرى بابشار الله بذلك ولا يلزم هذا المعنى اذا كان بمعنى المجرد لانه لا يدل على المطاوعة

النصيب واذا لم يقيد فانما يستعمل فى الخير * ماز وميز فصل الشئ من الشئ * قال يعقوب هما لغتان بمعنى واحد انتهى والتضعيف ليس للنقل * وقيل التشديد أقرب الى الفخامة وأكثر فى الاستعمال ألا ترى انهم استعملوا المصدر على نية التشديد فقالوا التميز ولم يقولوا الميز انتهى و يعنى ولم يقولوه مسموعا وأما بطريق القياس فيقال * وقيل لا يكون ماز الا فى كثير من كثير فاما واحد من واحد فيتميز على معنى يعزل ولهذا قال أبو معاذ يقال ميزت بين شيئين ومزت بين الأشياء * اجتبى اختار واصطفى وهى من جبيت الماء والمال وجبوتهما فاجتبى افتعل منه فيحتمل أن تكون اللام واوا أو ياء * ﴿يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين﴾ * كرر الفعل على سبيل التوكيد ان كانت النعمة والفضل بيانا لمتعلق الاستبشار الأول قاله الزمخشرى * قال وكرر يستبشرون ليعلق به ماهو بيان لقوله أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون من ذكر النعمة والفضل وان ذلك أجر لهم على ايمانهم يجب فى عدل الله وحكمته أن يحصل لهم ولا يضيع انتهى وهو على طريقة الاعتزال فى ذكره وجوب الأجر وتحصيله على ايمانهم وسلك ابن عطية طريقة أهل السنة * فقال أكد استبشارهم بقوله يستبشرون ثم بين بقوله وفضل ادخالهم الجنة الذى هو فضل منه لا بعمل أحد وأما النعمة فى الجنة والدرجات فقد أخبر انها على قدر الأعمال انتهى * وقال غيرهما هو بدل من الأول فلذلك لم يدخل عليه واو العطف * ومن ذهب الى ان الجملة حال من الضمير فى يحزنون و يحزنون هو العامل فيها فبعيد عن الصواب لان الظاهر اختلاف المنفى عنه الحزن والمستبشر ولان الحال قيد والحزن ليس بمقيد والظاهر ان قوله يستبشرون ليس بتأكيد للأول بل هو استئناف متعلق بهم أنفسهم لا بالذين لم يلحقوا بهم * فقد اختلف متعلق الفعلين فلا تأكيد لان هذا المستبشر به هو لهم وهو نعمة الله عليهم وفضله وفى التنكير دلالة على بعض غير معين واشارة الى ابهام المراد تعظيما لامره وتنبيها على صعوبة ادراكه كما جاء فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والظاهر تباين النعمة والفضل للعطف ويناسب شرحهما أن ينزل على قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى هى النعمة والزيادة هى الفضل لقرينة قوله أحسنوا وقوله للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم * وقال الزجاج النعمة هى الجزاء والفضل زائد عليه قدر الجزاء * وقيل النعمة قدر الكفاية والفضل المضاعف عليها مع مضاعفة السرور بها واللذة * وقيل الفضل داخل فى النعمة دلالة على اتساعها وانها ليست كنعم الدنيا * وقرأ الكسائى وجماعة وان الله بكسر الهمزة على الاستئناف ويؤيده قراءة عبد الله ومصحفه والله لا يضيع أجر * وقال الزمخشرى وعلى أن الجملة اعتراض وهى قراءة الكسائى انتهى وليست الجملة هنا اعتراضا لانها لم تدخل بين شيئين أحدهما يتعلق بالآخر وانما جاءت لاستئناف أخبار * وقرأ باقى السبعة والجمهور بفتح الهمزة عطفا على متعلق الاستبشار فهو داخل فيه * قال أبو على يستبشرون بتوفير ذلك عليهم ووصوله اليهم لانه اذا لم يضعه وصل اليهم ولم يبخسوه ولا يصح الاستبشار بان الله لا يضيع أجر المؤمنين لأن الاستبشار انما يكون بما لم يتقدم به علم وقد علموا قبل موتهم ان الله لا يضيع أجر المؤمنين فهم يستبشرون بان الله ما أضاع أجورهم حتى اختصهم بالشهادة ومنحهم أتم النعمة وختم لهم بالنجاة والفوز وقد كانوا يخشون على ايمانهم ويخافون سوء الخاتمة المحبطة للاعمال فلما رأوا ما للمؤمنين عند الله من السعادة وما اختصهم به من حسن الخاتمة التى تصح معها الاجور وتضاعف الاعمال استبشروا والا انهم كانوا على وجل من ذلك انتهى كلامه وفيه

(الدر)

(ش) وعلى أن الجملة اعتراض وهى قراءة الكسائى انتهى (ح) يعنى فى قراءة وان الله لا يضيع بكسر الهمزة وليست الجملة هنا اعتراضا لانها لم تدخل بين شيئين أحدهما يتعلق بالآخر وانما جاءت لاستئناف اخبار

تطويل شبيه بالخطابة * قيل ويجوز أن يكون الاستبشار لمن خلفوه بعدهم من المؤمنين لما عاينوا منزلتهم عند الله ﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم﴾ قيل الاستجابة كانت أثر الانصراف من أحد استنفر الرسول لطلب الكفار فاستجاب له تسعون وذلك لما ذكر للرسول أن أبا سفيان في جمع كثير فأبى الرسول الا أن يطلبهم فسبقه أبو سفيان ودخل مكة فنزلت قاله عمرو بن دينار وفي ذكر هذا السبب اختلاف في مواضع * وقيل الاستجابة كانت من العام القابل بعد قصة أحد حيث تواعد أبو سفيان ورسول الله صلى الله عليه وسلم موسم بدر فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان فارعب وبدا له الرجوع * وقال لنعيم بن مسعود واعدت محمدا وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر الصغرى وهو عام جدب لا يصلح لنا فثبطهم عنا واعلمهم انا في جمع كثير ففعل وخوفهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه وأقاموا ببدر ينتظرون أبا سفيان فنزلت * قال معناه مجاهد وعكرمة * وقيل لما كان الثاني من أحد وهو يوم الاحد نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس باتباع المشركين * وقال لا يخرجن معنا الا من شاهدنا بالامس وكانت بالناس جراحة وقرح عظيم ولكن تجلدوا ونهض معه مائتا رجل من المؤمنين حتى بلغ حمراء الاسد وهي على ثمانية أميال من المدينة وأقام بها ثلاثة أيام وجرت قصة معبد ابن أبي معبد * وقد ذكرت ومرت قريش فانصرف الرسول الى المدينة فنزلت * وروى انه خرج أخوان وبهما جراحة شديدة وضعف أحدهما فكان أخوه يحمله عقبة ويمشي هو عقبة ولما لم تتم استجابة العبد لله الا باستجابته للرسول جمع بينهما لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب * قيل والاستجابتان مختلفتان فانهما بالنسبة الى الله بالتوحيد والعبادة وللرسول بتلقي الرسالة منه والنصيحة له والظاهر انها استجابة واحدة وهو اجابتهم له حين ندبهم لاتباع الكفار على ما نقل في سبب النزول والاحسان هنا ما هو زائد على الايمان من الاتصاف بما يستحب مع الاتصاف بما يجب والظاهر اعراب الذين مبتدأ والجملة بعده الخبر وجوزوا الاتباع نعتا أو بدلا والقطع الى الرفع والنصب ومن في منهم قال الزمخشري للتبيين مثلها في قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما لان الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم * وعن عروة بن الزبير قالت لي عائشة ان أبويك لمن استجابوا لله والرسول تعني أبا بكر والزبير انتهى * وقال أبو البقاء منهم حال من الضمير في أحسنوا فعلى هذا تكون من للتبعيض وهو قول من لا يرى ان من تكون لبيان الجنس ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ قيل أريد بالناس الأول أبو نعيم بن مسعود الأشجعي وهو قول ابن قتيبة وضعفه ابن عطية وبالثاني أبو سفيان وتقدم ذكر قصة نعيم وذكرها المفسرون مطولة وفيها ان أبا سفيان جعل له جعلا على تثبيط الصحابة عن بدر الصغرى وذلك عشرة من الابل ضمنها له سهيل بن عمرو فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفزع الناس وخوفهم اللقاء * فقال الرسول صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي فأما الجبان فرجع وأما الشجاع فتجهز للقتال وقال حسبنا الله ونعم الوكيل فوافى بدرا الصغرى فجعلوا يلقون المشركين ويسألونهم عن قريش فيقولون قد جمعوا لكم وكانت موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون اليها في كل عام ثمانية أيام فأقام ببدر ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان من مجنة الى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق قالوا انما خرجتم لتشربوا

أحد وأما النعمة في الجنة والدرجات فقد أخبر انها على قدر الاعمال انتهى وقرئ وان بكسر الهمزة وفتحها ﴿الذين استجابوا لله والرسول﴾ الاستجابة كانت أثر الانصراف من أحد استنفر الرسول صلى الله عليه وسلم لطلب الكفار فاستجاب له تسعون وقيل لما كان اليوم الثاني من أحد وهو يوم الاحد نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس باتباع المشركين وقال لا يخرجن معنا الا من شاهدنا بالامس وكانت بالناس جراحة وقرح عظيم ولكن تجلدوا ونهض معه مائتا رجل من المؤمنين حتى بلغ حمراء الاسد وهي على ثمانية أميال من المدينة وأقام بها ثلاثة أيام ﴿الذين قال لهم الناس﴾ الظاهر ان القائل هم ناس وليس واحدا كما قال بعضهم انه نعيم بن مسعود الاشجعي وقيل الناس ركب من عبد القيس مروا على أبي سفيان يريدون المدينة للميرة فجعل لهم جعلا وهو حمل ابلهم زبيبا على أن يخبروا انه جمع ليستأصل بقية المؤمنين فاخبروا بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم

السويق وكانت مع الصحابة تجارات ونفقات فباعوا وأصابوا للدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة غانمين وحسبها الرسول لهم غزوة وظفر في وجهه ذلك بمعاوية بن المغيرة بن العاص وأبي غزة الجمحي فقتلهما فعلى هذا القول ان المثبط أبو نعيم وحده وأطلق عليه الناس على سبيل المجاز لانه من جنس الناس كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس البرود وماله إلا فرس واحد وبرد واحد قاله الزمخشري * وقال أيضا ولانه حين قال ذلك لم يخل من ناس من أهل المدينة يضامّونه ويصلون جناح كلامه ويثبطون مثل تثبيطه انتهى ولا يجيء هذا على تقدير السؤال وهو ان نعيما وحده هو المثبط لانه قد انضاف اليه ناس فلا يكون اذ ذاك منفردا بالتثبيط * وقيل الناس الأول ركب من عبد القيس مرّوا على أبي سفيان يريدون المدينة للميرة فجعل لهم جعلا وهو حمل ابلهم زبيبا على أن يخبروا انه جمع ليستأصل بقية المؤمنين فأخبروا بذلك فقال الرسول وأصحابه وهم اذ ذاك بحمراء الأسد حسبنا الله ونعم الوكيل * والناس الثاني قريش وهذا القول أقرب الى مدلول اللفظ وجوزوا في اعراب الذين قال أوجه الذين قبله والفاعل بزاد ضمير مستكن يعود على المصدر المفهوم من قال أي فزادهم ذلك القول إيمانا وأجاز الزمخشري أن يعود الى القول وأن يعود الى الناس اذا أريد به نعيم وحده وهما ضعيفان من حيث ان الأول لا يزيد إيمانا الا بالنطق به لا هو في نفسه ومن حيث ان الثاني اذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازا فان الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد * فيقول مفارقه شابت باعتبار الاخبار عن الجمع ولا يجوز مفارقه شاب باعتبار مفرقه شاب وظاهر اللفظ ان الايمان يزيد ومعناه هنا ان ذلك القول زادهم تثبيتا واستعدادا فزيادة الايمان على هذا هي في الأعمال * وقد اختلف العلماء في ذلك * فقال قوم يزيد وينقص باعتبار الطاعات لانها من ثمرات الايمان وينقص بالمعصية وهو مذهب مالك ونسب للشافعي * وقال قوم من جهة أعمال القلوب كالنية والاخلاص والخوف والنصيحة * وقال قوم من طريق الأدلة وكثرتها وتظافرها على معتقد واحد * وقال قوم من طريق نزول الفرائض والاخبار في مدة الرسول * وقال قوم لا يقبل الزيادة والنقص وهو مذهب أبي حنيفة وحكاه الباقلاني عن الشافعي * وقال أبو المعالي في الارشاد زيادته من حيث ثبوته وتعاوره دائما لانه عرض لا يثبت زمانين فهو للصالح متعاقب متوال وللفاسق والغافل غير متوال فهذا معنى الزيادة والنقص * وذهب قوم الى ما نطق به النص وهو انه يزيد ولا ينقص وهو مذهب المعتزلة * وروى شبهه عن ابن المبارك والذي يظهر ان الايمان اذا أريد به التصديق فيتعلق بشيء واحد انه تستحيل فيه الزيادة والنقص فانما ذلك بحسب متعلقاته دون ذاته وحجج هذه الأقوال مذكورة في المصنفات التي تضمنت هذه المسئلة * وقد أفردها بعض العلماء بالتصنيف في كتاب ولما تقدم من المثبطين اخبار بان قريشا قد جمعوا لكم وأمر منهم لهم بخشيتهم لهذا الجمع الذي جمعوه ترتب على هذا القول شيئان * أحدهما قلبي وهو زيادة الايمان وهو مقابل للأمر بالخشية فأخبر بحصول طمأنينة في القلب تقابل الخشية وأخبر بعد بما يقابل جمع الناس وهو ان كافيهم شر الناس هو الله تعالى ثم أثنوا عليه تعالى بقوله ونعم الوكيل فدل على ان قولهم حسبنا الله هو من المبالغة في التوكل عليه وربط أمورهم به تعالى فانظر الى براعة هذا الكلام وبلاغته حيث قوبل قول بقول ومتعلق قلب بمتعلق قلب * وتقدم الكلام في حسب في قوله فحسبه جهنم ومن قولهم أحسبه الشيء كفاه وحسب بمعنى المحسب أي الكافي أطلق ويراد به معنى اسم الفاعل ألا ترى انه يوصف به فتقول مررت برجل حسبك من رجل أي كافيك فتصف به النكرة اذ إضافته

اذ ذاك بحمراء الاسد حسبنا الله ونعم الوكيل والناس الثاني قريش

(الدر)

(ش) يجوز أن يعود الضمير في فزادهم ايمانا الى القول وان يعود على الناس اذا أريد به نعيم وحده (ح) هما ضعيفان من أن الاول لا يزيد ايمانا الا النطق به لا هو نفسه ومن حيث ان الثاني اذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازا فان الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد فتقول مفارقه شابت باعتبار الاخبار عن الجمع ولا يجوز مفارقه شاب باعتبار مفرقه شاب

غير محضة لكونه فى معنى اسم الفاعل غير الماضى المجرد من أل * وقال

* وحسبك من غنى شبع ورى *

أى كافيك والوكيل فعيل بمعنى مفعول أى الموكول اليه الأمور * قيل وهذه الحسبلة هى قول ابراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار والمخصوص بالمدح محذوف لفهم المعنى التقدير ونعم الوكيل الله * قال ابن الانبارى الوكيل الرب قاله قوم انتهى والمعنى انه من أسماء صفاته تعالى كما تقول القهار هو الله * وقيل هو بمعنى الولى والحفيظ وهو راجع الى معنى الموكول اليه الأمور * قال الفراء والوكيل الكفيل ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم﴾ أى فرجعوا من بدر مصحوبين بنعمة من الله وهى السلامة وحذر العدوّ إياهم وفضل وهو الربح فى التجارة كقوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم هذا الذى اختاره الزمخشرى فى تفسير هذا الانقلاب ولم يذكر غيره وهو قول مجاهد * قال ابن عطية والجمهور على أن معنى هذه الآية فانقلبوا بنعمة يريد فى السلامة والظهور وفى اتباع العدو وحماية الحوزة وبفضل فى الأجر الذى حازوه والفخر الذى تحلاوه وانها فى غزوة أحد فى الخرجة الى حمراء الأسد * وشذ مجاهد وقال فى خروج النبى صلى الله عليه وسلم الى بدر الصغرى وذكر قصة نعيم وأبى سفيان * قال والصواب ماقاله الجمهور ان هذه الآية نزلت فى غزوة حمراء الأسد انتهى كلامه والكلام فى هذه الآية مبنى على الخلاف فى قوله الذين استجابوا لله والرسول وقد تقدّم ذكره عند ذكر تفسيرها وفرق بعضهم بين الانقلاب والرجوع بان الانقلاب صيرورة الشئ الى خلاف ما كان عليه * قال ويوضح هذا انك تقول انقلبت الخمر خلا ولا تقول رجعت الخمر خلا انتهى كلامه وفى ذلك نظر * وقيل النعمة الأجر قاله مجاهد وقيل العافية والنصر قاله الزجاج * قيل والفضل ربح التجارة قاله مجاهد والسدى والزهرى وتقدّم حكاية هذا القول عن مجاهد * وقيل أصابوا سرية بالصفراء فرزقوا منها قاله مقاتل وقيل الثواب ذكره الماوردى والجملة من قوله لم يمسسهم سوء فى موضع الحال أى سالمين وبنعمة حال أيضا لأن الباء فيه باء المصاحبة أى انقلبوا متنعمين سالمين والجملة الحالية المنفية بلم المشتملة على ضمير ذى الحال يجوز دخول الواو عليها وعدم دخولها فمن الأوّل قوله تعالى أو قال أوحى الىّ ولم يوح اليه شئ وقول الشاعر

لا تأخذنى بأقوال الوشاة ولم * أذنب وان كثرت فىّ الأقاويل

ومن الثانى قوله تعالى وردّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول قيس بن الاسلت

واضرب القوس يوم الوغى * بالسيف لم يقصر به باعى

ووهم الاستاذ أبو الحسن بن خروف فى ذلك فزعم أنها اذا كانت الجملة ماضية معنى لا لفظا احتاجت الى الواو كان فيها ضمير اولم يكن فيها والمستعمل فى لسان العرب ماذكرناه واتباعهم رضوان الله هو بخروجهم الى العدو وجراءتهم وطواعيتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وختمها بقوله والله ذو فضل عظيم مناسب لقوله بنعمة من الله وفضل تفضل عليهم بالتيسير والتوفيق فى مافعلوه وفى ذلك تحسير لمن تخلف عن الخروج حيث حرموا أنفسهم مافاز به هؤلاء من الثواب فى الآخرة والثناء الجميل فى الدنيا * وروى أنهم قالوا هل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله تعالى ثواب الغزو ورضى عنهم وهذه عاقبة تفويض أمرهم اليه تعالى جازاهم بنعمته وفضله وسلامتهم واتباعهم رضاه ﴿ انما

﴿فانقلبوا بنعمة من الله﴾ أى فرجعوا من بدر مصحوبين بنعمة من الله وهى السلامة وحذر العدو اياهم ﴿وفضل﴾ وهو الربح فى التجارة كقوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم هذا الذى اختاره الزمخشرى فى تفسير هذا الانقلاب ولم يذكر غيره وهو قول مجاهد (قال) ابن عطية والجمهور على ان معنى هذه الآية فانقلبوا بنعمة يريدون فى السلامة والظهور وفى اتباع العدو وحماية الحوزة وبفضل فى الاجر الذى حازوه والفخر الذى تحلاوه وانها فى غزوة أحد فى الخرجة الى حمراء الاسد والجملة من قوله لم يمسسهم فى موضع الحال وبنعمة فى موضع الحال

﴿ذلكم الشيطان﴾ ظاهره الاشارة الى مفرد ويكون على حذف مضاف اى فعل الشيطان وانما انسب اليه وأضيف لانه ناشئ عن وسوسته واغوائه والقائه ﴿يخوف أولياءه﴾ فيه محذوفان مفعول وحرف جر والتقدير يخوفكم باوليائه كما جاء ذانك المحذوفان مصرحا بهما فى قوله يخوف الله به عباده (قال) الزمخشرى الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان و يخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لتثبيطه او الشيطان صفة (١٢٠) لاسم الاشارة و يخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان انتهى فعلى تقدير القول تكون الجملة

(الدر)

(ش) الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان و يخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لتثبيطه أو الشيطان صفة لاسم الاشارة و يخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان انتهى (ح) فعلى هذا القول تكون الجملة لا موضع لها من الاعراب وانما قال المراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان لانه لا يكون صفة والمراد به ابليس لانه اذا أريد به ابليس كان اذ ذاك علما بالغلبة اذ أصله كالعيوق ثم غلب على ابليس كما غلب العيوق على النجم الذى ينطلق عليه (ع) وذلكم فى الاعراب ابتداء والشيطان مبتدأ آخر و يخوف أولياءه خبر عن الشيطان والجملة خبر المبتدأ الاول وهذا الاعراب خير فى تناسق المعنى من أن يكون الشيطان خبر ذلكم لانه يجئ المعنى استعارة بعيدة (ح) هذا الذى اختاره اعرابا لا يجوز ان كان الضمير من أولياءه عائدا على الشيطان لان الجملة الواقعة خبرا عن ذلكم ليس فيها رابط يربطها بقوله ذلكم وليس نفس المبتدا فى المعنى نحو قولهم هجيرى أبى بكر لا اله الا الله وان كان عائدا على ذلكم و يكون ذلكم غير الشيطان جاز وصار نظير انما هند زيد يضرب غلامها والمعنى اذ ذاك انما ذلكم الركب أو أبو سفيان الشيطان يخوفكم أولياءه أى أولياء الركب أو أبى سفيان

ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ﴾ ماهى الكافة لان عن العمل وهى التى يزعم معظم أهل أصول الفقه أنها اذا لم تكن موصولة أفادت مع ان الحصر وذلكم اشارة الى الركب المثبط * وقيل المراد بالشيطان نعيم بن مسعود أو أبو سفيان فعلى هذه الاقوال تكون الاشارة الى أعيان وقيل ذلكم اشارة الى جميع ماجرى من أخبار الركب العبديين عن رسالة أبى سفيان وتحميل أبى سفيان ذلك الكلام و جزع من جزع منه من مؤمن أو متردد فعلى هذا تكون الاشارة الى معان ولا بد إذ ذاك من تقدير مضاف محذوف تقديره انما ذلكم فعل الشيطان وقدره الزمخشرى قول الشيطان أى قول ابليس فتكون الاشارة على هذا التقدير الى القول السابق وهو أن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وعلى هذه الأقوال كلها فالخبر عن المبتدأ الذى هو ذلكم بالشيطان هو مجاز لأن الاعيان ليست من نفس الشيطان ولا ماجرى من قول فقط أو من قول وما انضم اليه مما صدر من العدو من تخويف وما صدر من جزع ليس نفس قول الشيطان ولا فعله وانما نسب اليه وأضيف لأنه ناشئ عن وسوسته واغوائه والقائه والتشديد فى يخوف للنقل كان قبله يتعدى لواحد فلما ضعف صار يتعدى لاثنين وهو من الافعال التى يجوز حذف مفعوليها أو أحدهما اقتصارا أو اختصارا وهنا تعدى الى واحد والآخر محذوف فيجوز أن يكون الأول و يكون التقدير يخوفكم أولياءه أى شر أوليائه فى هذا الوجه لأن الذوات لا تخاف ويكون المخوفون إذ ذاك المؤمنين ويجوز أن يكون المحذوف المفعول الثانى أى يخوف أولياءه شر الكفار ويكون أولياءه فى هذا الوجه هم المنافقون ومن فى قلبه مرض المتخلفون عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أى أنه لا يتعدى تخويفه المنافقين ولا يصل اليكم تخويفه وعلى الوجه الأول يكون أولياءه هم الكفار أبو سفيان ومن معه و يدل على هذا الوجه قراءة ابن مسعود وابن عباس يخوفكم أولياءه إذ ظهر فيها أن المحذوف هو المفعول الأول * وقرأ أبى والنخعى يخوفكم بأوليائه فيجوز أن تكون الباء زائدة مثلها فى يقرأن بالسور ويكون المفعول الثانى هو بأوليائه أى أولياءه كقراءة الجمهور و يجوز أن تكون الباء للسبب ويكون مفعول يخوف الثانى محذوفا أى يخوفكم الشر بأوليائه فيكونون آلة للتخويف * وقد حمل بعض المعربين قراءة الجمهور يخوف أولياءه على أن التقدير بأوليائه فيكون إذ ذاك قد حذف مفعولا يخوف لدلالة المعنى على الحذف والتقدير يخوفكم الشر بأوليائه وهذا بعيد والأحسن فى الاعراب أن يكون ذلكم مبتدأ والشيطان خبر و يخوف جملة حالية يدل على أن هذه الجملة حال مجىء المفرد منصوبا على الحال مكانها نحو قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية * وهذا بعلى شيخا * وأجاز أبو البقاء أن يكون الشيطان بدلا أو عطف بيان ويكون يخوف خبرا عن ذلكم * وقال الزمخشرى الشيطان

خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان و يخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لتثبيطه أو الشيطان صفة لاسم الاشارة و يخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان انتهى كلامه فعلى هذا القول تكون الجملة لا موضع لها من الاعراب وانما قال والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان لأنه لا يكون صفة والمراد به ابليس لأنه اذا أريد به ابليس كان إذ ذاك علما بالغلبة إذ أصله صفة كالعيوق ثم غلب على ابليس كما غلب العيوق على النجم الذى ينطلق عليه * وقال ابن عطية وذلكم فى الاعراب ابتداء والشيطان مبتدأ آخر و يخوف أولياءه خبر عن الشيطان والجملة خبر الابتداء الأول وهذا الاعراب خير فى تناسق المعنى من أن يكون الشيطان خبر ذلكم لأنه يجيء فى المعنى استعارة بعيدة انتهى وهذا الذى اختاره اعراب لا يجوز ان كان الضمير فى أولياءه عائدا على الشيطان لأن الجملة الواقعة خبرا عن ذلكم ليس فيها رابط يربطها بقوله ذلكم وليست نفس المبتدأ فى المعنى نحو قولهم هجيرى أبى بكر لا اله الا الله وان كان عائدا على ذلكم و يكون ذلك عن الشيطان جاز وصار نظير انما هند زيد يضرب غلامها والمعنى إذ ذاك انما ذلكم الركب أو أبو سفيان الشيطان يخوفكم أولياءه أى أولياء الركب أو أبى سفيان والضمير المنصوب فى تخافوهم الظاهر عوده على أولياءه هذا اذا كان المراد بقوله أولياءه كفار قريش وغيرهم من أولياء الشيطان وان كان المراد به المنافقين فيكون عائدا على الناس من قوله ان الناس قد جمعوا لكم قوى نفوس المسلمين فنهاهم عن خوف أولياء الشيطان وأمر بخوفه تعالى وعلق ذلك على الايمان أى ان وصف الايمان يناسب أن لا يخاف المؤمن الا الله كقوله ولا يخشون أحدا الا الله وأبرز هذا الشرط فى صفة الامكان وان كان واقعا إذ هم متصفون بالايمان كما تقول ان كنت رجلا فافعل كذا وأثبت أبو عمرو ياء وخافون وهى ضمير المفعول والأصل الاثبات و يجوز حذفها للوقف على نون الوقاية بالسكون فتذهب الدلالة على المحذوف ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر انهم لن يضروا الله شيأ﴾ لما نهى المؤمنين عن خوف أولياء الشيطان وأمرهم بخوفه وحده تعالى نهى رسوله صلى الله عليه وسلم عن الحزن لمسارعة من سارع فى الكفر والمعنى لا يتوقع حزنا ولا ضررا منهم ولذلك علله بقوله انهم لن يضروا الله شيئا أى لن يضروا نبى الله والمؤمنين والمنفى هنا ضرر خاص وهو ابطال الاسلام وكيده حتى يضمحل فهذا لن يقع أبدا بل أمرهم يضمحل و يعلو أمرك عليهم * قيل نزلت فى المنافقين * وقيل نزلت فى قوم ارتدوا * وقيل المراد كفار قريش * وقيل رؤساء اليهود والاولى حمله على العموم كقوله يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر * وقيل مثير الحزن وهو شفقته صلى الله عليه وسلم وايثاره اسلامهم حتى ينقذهم من النار فنهى عن المبالغة فى ذلك كقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقوله لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين وهذا من فرط رحمته للناس و رأفته بهم * وقرأ نافع يحزنك من أحزن وكذا حيث وقع المضارع الا فى لا يحزنهم الفزع الأكبر فقرأه من حزن كقراءة الجماعة فى جميع القرآن يقال حزن الرجل اصابه الحزن وحزنته جعلت فيه ذلك وأحزنته جعلته حزينا * وقرأ النحوى يسرعون من أسرع فى جميع القرآن * قال ابن عطية وقراءة الجماعة أبلغ لأن من يسارع غيره أشد اجتهادا من الذى يسرع وحده وفى ضمن قوله انهم لن يضروا الله شيئا دلالة على ان و بال ذلك عائد عليهم ولا يضرون الا أنفسهم وانتصب شيئا على المصدر أى شيئا من الضرر * وقيل انتصابه على اسقاط حرف الجر أى بشئ ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظا فى الآخرة ولهم عذاب

لا موضع لها من الاعراب ولذا قال والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان لانه لا يكون صفة والمراد به ابليس لانه اذا أريد به ابليس كان اذ ذاك علما بالغلبة اذ أصله صفة كالعيوق ثم غلب على ابليس كما غلب العيوق على النجم الذى ينطلق عليه (قال) ابن عطية وذلكم فى الاعراب ابتداء والشيطان مبتدأ آخر و يخوف أولياءه خبر عن الشيطان والجملة خبر الابتداء الأول وهذا الاعراب خير فى تناسق المعنى من أن يكون الشيطان خبر ذلكم لأنه يجيء فى المعنى استعارة بعيدة انتهى هذا الذى اختاره اعراب لا يجوز اذا كان الضمير من أولياءه عائدا على الشيطان لان الجملة الواقعة خبرا عن ذلكم ليس فيها رابط يربطها بقوله ذلكم وليست نفس المبتدا فى المعنى نحو قولهم هجيرى أبى بكر لا اله الا الله وان كان عائدا على ذلكم و يكون ذلكم خبرا عن الشيطان جاز وصار نظيرا انما هند زيد يضرب غلامها والمعنى اذ ذاك انما ذلكم الركب أو أبو سفيان الشيطان

 يخوفكم أولياءه أى أولياء الركب أو أبى سفيان ﴿ولا يحزنك﴾ الآية قرئ

يحزنك مضارع حزن ويحزنك مضارع أحزن والذين كفروا عام فى كل من يسارع فى الكفر وقرئ يسرعون مضارع أسرع
﴿ ولايحسبن الذين كفروا ﴾ الآية انما احتملت ما أن تكون موصولة اسم ان والخبر خير واحتمل أن تكون ما مصدرية فيكون
ذلك المصدر اسم ان وخبر ان خير فعلى التقدير الأول يكون معناه ان الذى نمليه خير وحذف الضمير من نمليه وهو عائد على الذى
وعلى التقدير الثانى يكون أن املاءنا خير وسدت ان مسد مفعولى يحسبن ومعنى نملى نمهل ونمد فى العمر والملاءة المدة من الدهر
والملوان الليل والنهار وقراءة الجمهور ولايحسبن بالياء فيكون الذين كفروا فاعلا وعلى هذه القراءة يخرج ذانك الاعرابان
وقرأ حمزة ولاتحسبن بالتاء والذين كفروا مفعول أول ولا يكون مابعده مفعولا ثانيا الا ان المعنى لا يكون
الذات نخرج على أن
يكون الذين على حذف
مضاف تقديره ولايحسبن
شأن الذين كفروا ان كان
الحذف فى الأول وعلى
حذف بعد الذين كفروا
تقديره أصحاب انما نملى
لهم وخرج ابن الباذش
هذه القراءة على انما نملى
بدل من الذين ويكون
المفعول الثانى محذوفا
وتقديره ولاتحسبن الذين
كفروا خيرية املائنا لهم
كائنة أو واقعة وعلى البدل
خرجه الزمخشرى وتقدمهما
الى ذلك الكسائى والفراء
وقرئ خيرا بالنصب
فيكون انما نملى لهم بدلا
من الذين والتقدير ولا
تحسبن املاءنا للكفار
خيرا لانفسهم وقرأ يحيى بن
وثاب ولايحسبن بالياء وانما
نملى بالكسر فان كان
الفعل مسندا للنبى صلى
الله عليه وسلم فيكون
المفعول الأول الذين كفروا ويكون انما نملى لهم جملة فى موضع المفعول الثانى وان كان مسندا للذين كفروا فيحتاج تحسبن الى
مفعولين فلو كانت انما مفتوحة سدت مسد المفعولين ولكن يحيى قرأ بالكسر نخرج ذلك على التعليق فكسرت ان وان لم تكن
اللام فى خبرها والجملة المعلق عنها الفعل فى موضع مفعولى يحسبن وهو بعيد لحذف اللام ونظير تعليق الفعل عن العمل مع حذف
اللام من المبتدا قول الشاعر * انى وجدت ملاك الشيمة الادب * أى لملاك والذين كفروا ليس عاما بل هو خاص فيمن علم
الله انه لايؤمن ألا ترى الى قوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين

عظيم ﴾ بين تعالى ان ماهم عليه من المسارعة فى الكفر هو بارادة الله تعالى انهم لايهديهم الى الايمان
فيكون لهم نصيب من نعيم الآخرة فهذه تسلية منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فى ترك الحرب لأن
مراد الله منهم هو ماهم عليه ولهم بدل النعيم عذاب عظيم * قال الزمخشرى (فان قلت) هل قيل لايجعل
الله لهم حظا فى الآخرة وأى فائدة فى ذكر الارادة (قلت) فائدته الاشعار بأن الداعى الى حرمانهم
وتعذيبهم قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين يسارعون فى الكفر تنبيها على تماديهم فى
الطغيان وبلوغهم الغاية فيه حتى ان أرحم الراحمين يريد أن لا يرحمهم انتهى وفيه دسيسة اعتزال لأنه
استشعر أن ارادته تعالى أن لايجعل لهم حظا فى الآخرة موجبة أن سبب ذلك هو مريد له تعالى وهو
الكفر ومن مذهبه انه تعالى لايريد الكفر ولايشاؤه فتأول تعلق ارادته بانتفاء حظهم من الآخرة
بتعلقها بانتفاء رحمته لهم لفرط كفرهم * ونقل الماوردى فى يريد ثلاثة أقوال أحدها انه يحكم بذلك
والثانى يريد فى الآخرة أن يحرمهم ثوابهم لاحباط أعمالهم بكفرهم والثالث يريد يحبط أعمالهم بما
استحقوه من ذنوبهم قاله ابن اسحق ﴿ ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم
عذاب أليم ﴾ هذا عام فى الكفار كلهم وقوله ولايحزنك الذين يسارعون فى الكفر ان كان عاما
فكرر هذا على سبيل التوكيد وان كان خاصا بالمنافقين أو المرتدين أو كفار قريش فيكون ليس
تكريرا على سبيل التأكيد بل حكم على العام بأنهم لن يضروا الله شيئا ويندرج فيه ذلك الخاص
أيضا فيكون الحكم فى حقهم على سبيل التأكيد ويكون قد جمع للخاص العذاب بنوعيه من العظم
والألم وهو أبلغ فى حقهم فى العذاب وجعل ذلك اشتراء من حيث تمكنهم من قبول الخير والشر
فآثروا الكفر على الايمان ﴿ ولاتحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لأنفسهم انما نملى لهم ليزدادوا
اثما ﴾ معنى نملى نمهل ونمد فى العمر والملاءة المدة من الدهر والملوان الليل والنهار ويقال ملاك الله
نعمته أى منحكها عمرا طويلا * وقرأ حمزة تحسبن بتاء الخطاب فيكون الذين كفروا مفعولا أول
ولايجوز أن يكون انما نملى لهم خير فى موضع المفعول الثانى لأنه ينسبك منه مصدر المفعول الثانى فى
هذا الباب هو الاول من حيث المعنى والمصدر لا يكون الذات نخرج ذلك على حذف مضاف من
الأول أى ولاتحسبن شأن الذين كفروا أو من الثانى أى ولاتحسبن الذين كفروا أصحاب ان الاملاء
خير لأنفسهم حتى يصح كون الثانى هو الأول وخرجه الاستاذ أبو الحسن بن الباذش والزمخشرى
على أن يكون انما نملى لهم خير لأنفسهم بدل من الذين قال ابن الباذش ويكون المفعول الثانى حذف

لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرية إملائنا لهم كائنة أو واقعة * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف صح مجيء البدل ولم يذكر الا أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد (قلت) صح ذلك من حيث ان التعويل على البدل والمبدل منه في حكم المنحى ألا ترى ك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاعك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرجه ابن الباذش والزمخشري سبقهما اليه الكسائي والفراء فالاوجه هذه القراءة التكرير والتأكيد التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن انما نملي لهم * قال الفراء ومثله هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم أي ما ينظرون الا أن تأتيهم انتهى وقد رد بعضهم قول الكسائي والفراء فقال حذف المفعول الثاني من هذه الافعال لا يجوز عند أحد فهو غلط منهما انتهى * وقد أشبعنا الكلام في حذف أحد مفعولي ظن اختصارا فيما تقدم من قول الزمخشري في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ان تقديره ولا تحسبنهم وذكرنا هناك أن مذهب ابن ملكون انه لا يجوز ذلك وان مذهب الجمهور الجواز لكنه عزيز جدا بحيث لا يوجد في لسان العرب الا نادرا وان القرآن ينبغي أن ينزه عنه وعلى البدل خرج هذه القراءة أبو اسحق الزجاج لكن ظاهر كلامه انها بنصب خير * قال وقد قرأ بها خلق كثير وساق عليها من الاقول الشاعر

فما كان قيس هلكه هلك واحد * ولكنه بنيان قوم تهدما

بنصب هلك الثاني على أن الاول بدل وعلى هذا يكون انما نملي بدل وخيرا المفعول الثاني أي املائنا خيرا وأنكر أبو بكر بن مجاهد هذه القراءة التي حكاها الزجاج وزعم أنه لم يقرأ بها أحد وابن مجاهد في باب القراآت هو المرجوع اليه * وقال أبو حاتم سمعت الاخفش يذكر قبح أن يحتج بها لاهل القدر لانه كان منهم ويجعله على التقديم والتأخير كانه قال ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا انما انما نملي لهم خير لانفسهم انتهى وعلى مقالة الاخفش يكون انما نملي لهم ليزدادوا اثما في موضع المفعول الثاني وانما نملي لهم خير مبتدأ وخبر أي املاؤنا لهم خير لانفسهم وجاز الابتداء بان المفتوحة لان مذهب الاخفش جواز ذلك ولاشكال هذه القراءة زعم أبو حاتم وغيره انها لحن وردوها وقال أبو علي الفارسي ينبغي أن تكون الالف من انما مكسورة في هذه القراءة وتكون ان وما دخلت عليه في موضع المفعول الثاني * وقال مكي في مشكله ما علمت أحدا قرأ تحسبن بالتاء من فوق وكسر الألف من انما * وقرأ باقي السبعة والجمهور يحسبن بالياء واعراب هذه القراءة ظاهر لان الفاعل هو الذين كفروا وسدت انما نملي لهم خير مسد مفعولي يحسبن كما تقول حسبت أن زيدا قائم وتحتمل ما في هذه القراءة وفي التي قبلها أن تكون موصولة بمعنى الذي ومصدرية أي أن الذي نملي وحذف العائد أي عليه وفيه شرط جواز الحذف من كونه متصلا معمولا لفعل تام متعينا للربط أو ان املائنا خير وجوز بعضهم أن يسند الفعل الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون فاعل الغيب كفاعل الخطاب فتكون القراءتان بمعنى واحد * وقرأ يحيي بن وثاب ولا يحسبن بالياء وانما نملي بالكسر فان كان الفعل مسندا للنبي صلى الله عليه وسلم فيكون المفعول الاول الذين كفروا ويكون انما نملي لهم جملة في موضع المفعول الثاني وان كان مسندا للذين كفروا فيحتاج يحسبن الى مفعولين فلو كانت انما مفتوحة سدت مسد المفعولين ولكن يحيي قرأ بالكسر فخرج على ذلك التعليق فكسرت ان وان لم تكن اللام في حيزها والجملة المعلق عنها الفعل في موضع مفعولي يحسبن وهو بعيد لحذف اللام نظير تعليق الفعل عن العمل مع حذف اللام من المبتدا

(ش) فان قلت كيف صح مجيء البدل ولم يذكر الا أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد * قلت صح ذلك من حيث ان التعويل على البدل والمبدل منه في حكم المنحى ألا ترى ك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاعك انتهى كلامه (ح) ذكر مثل هذا الاستاذ أبو الحسن بن الباذش فقال انما نملي لهم خير لانفسهم بدل من الذين ويكون المفعول الثاني حذف لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرية املائنا لهم كائنة أو واقعة انتهى وهذا التخريج الذي خرجه ابن الباذش والزمخشري سبقهما اليه الكسائي والفراء قالا وجه هذه القراءة التكرير والتأكيد التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن انما نملي لهم قال الفراء ومثله هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم أي ما ينظرون الا أن تأتيهم انتهى وقد رد بعضهم قول الكسائي والفراء فقال حذف المفعول الثاني من

كقوله * انى وجدت ملاك الشيمة الادب * أى لملاك الشيمة الادب ولولا اعتقاد حذف اللام لنصب * وحكى الزمخشرى أن يحيى بن وثاب قرأ بكسر انما الأولى وفتح الثانية ووجه ذلك على أن المعنى ولاتحسبن الذين كفروا انما نملى لهم ليزدادوا اثما كما يفعلون وانما هو ليتوبوا ويدخلوا فى الايمان والجملة من انما نملى لهم خير لأنفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه ان املاءنا خير لأنفسهم ان عملوا فيه وعرفوا انعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة وظاهر الذين كفروا العموم * وقال ابن عباس نزلت فى اليهود والنصارى والمنافقين * وقال عطاء فى قريظة والنضير * وقال مقاتل فى مشركى مكة * وقال الزجاج هؤلاء قوم أعلم الله نبيه انهم لايؤمنون ابدا وليست فى كل كافر اذ قد يكون الاملاء مما يدخله فى الايمان فيكون أحسن له * وقال مكى هذا هو الصحيح من المعانى * وقال ابن عطية معنى هذه الآية الرد على الكفار فى قولهم ان كوننا ظاهرين ممولين أصحة دليل على رضا الله بحالنا واستقامة طريقتنا عنده وأخبر الله تعالى ان ذلك التأخير والاهمال انما هو املاء واستدراج لتكثير الآثام * قال عبدالله بن مسعود ما من نفس برة ولا فاجرة الا والموت خير لها أما البرة فلتسرع الى رحمة الله وقرأ وما عند الله خير للابرار واما الفاجرة فلئلا تزداد اثما وقرأ هذه الآية انتهى * وقال الزمخشرى والاملاء لهم تخليتهم وشأنهم مستعار من أملى لفرسه اذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء * وقيل هو إمهالهم واطالة عمرهم والمعنى أن الاملاء خير لهم من منعهم أو قطع آجالهم انما نملى لهم جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل مابالهم يحسبون الاملاء خيرا لهم * فقيل انما نملى لهم ليزدادوا اثما (فان قلت) كيف جاز أن يكون ازدياد الاثم غرضا لله تعالى فى املائه لهم (قلت) هو علة الاملاء وما كل علة بغرض ألا تراك تقول قعدت عن الغزو للعجز والفاقة وخرجت من البلد لمخافة الشر وليس شئ منها بغرض لك وانما هى علل وأسباب فكذلك ازدياد الاثم جعل علة للاملاء وسببا فيه (فان قلت) كيف يكون ازدياد الاثم علة للاملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب (قلت) لما كان فى علم الله المحيط بكل شئ انهم مزدادون اثما فكان الاملاء وقع لأجله وبسببه على طريق المجاز انتهى كلامه وكله جار على طريقة المعتزلة * وقال الماتريدى المعتزلة تناولوها على وجهين أحدهما على التقديم والتأخير أى ولايحسبن الذين كفروا انما نملى لهم ليزدادوا اثما انما نملى لهم خير لانفسهم الثانى أن هذا اخبار منه سبحانه وتعالى عن حسبانهم فيما يؤول اليه أمرهم فى العاقبة بمعنى انهم حسبوا أن امهالهم فى الدنيا واصابتهم الصحة والسلامة والاموال خير لانفسهم فى العاقبة بل عاقبة ذلك شر وفى التأويل الأول افساد النظم وفى الثانى تنبيه على من لايجوز تنبيهه فان الاخبار عن العاقبة يكون لسهو فى الابتداء أو غفلة والعالم فى الابتداء لاينبه نفسه انتهى كلامه وكتبوا ما متصلة بان فى الموضعين * قيل وكان القياس الأولى فى علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها وقعت فى الامام متصلة فلا تخالف ونتبع سنة الامام فى المصاحف وأما الثانية فحقها أن تكتب متصلة لانها كافة دون العمل ولايجوز أن تكون موصولة بمعنى الذى ولا مصدرية لان لام كى لايصح وقوعها خبرا للمبتدا ولا لنواسخه * وقيل اللام فى ليزدادوا للصيرورة *{ولهم عذاب مهين}* هذه الواو فى ولهم للعطف * وقال الزمخشرى (فان قلت) فما معنى قوله ولهم عذاب مهين على هذه القراءة يعنى قراءة يحيى بن وثاب بكسر انما الأولى وفتح الثانية (قلت) معناه ولاتحسبوا ان املاءنا لزيادة الاثم والتعذيب والواو للحال كانه قيل ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين انتهى والذين نقلوا قراءة يحيى لم يذكروا أن أحدا قرأ الثانية بالفتح الا هو انما ذكروا أنه قرأ الأولى بالكسر ولكن الزمخشرى

هذه الافعال لايجوز عند أحد فهو غلط منهما انتهى وقد اشبعنا الكلام فى حذف أحد مفعولى ظن اختصارا فيما تقدم من قول الزمخشرى فى قوله ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ان تقديره ولاتحسبنهم وذكرنا هناك ان مذهب ابن ملكون انه لايجوز ذلك وان مذهب الجمهور الجواز الا انه عزيز جدا بحيث لا يوجد فى لسان العرب الا نادرا وان القرآن ينبغى أن ينزه عنه وعلى البدل خرج هذه القراءة الزجاج لكن ظاهر كلامه انها بنصب خير قال وقد قرأ بها خلق كثير وساق عليها أمثالا قول الشاعر

*فما كان قيس هلكه هلك واحد
ولكنه بنيان قوم تهدما*

بنصب هلك الثانى على ان الاول بدل وعلى هذا يكون انما نملى بدلا وخيرا المفعول الثانى أى املاءنا خيرا وأنكر أبو بكر بن مجاهد هذه القراءة التى حكاها الزجاج وزعم أنه لم يقرأ بها أحد وابن مجاهد فى باب القراآت هو المرجوع اليه

من ولوعه بنصرة مذهبه يروم رد كل شئ اليه والمقرر فى هذه القراءة أن المعنى على نهى الكافر أن يحسب انما على الله لزيادة الاثم وانه انما على لاجل الخير كان قوله ولهم عذاب مهين يدفع هذا التفسير نخرج ذلك على أن الواو للحال حتى يزول هذا التدافع الذى بين هذه القراءة و بين ظاهر آخر الآية ووصف تعالى عذابه فى مقاطع هذه الآيات الثلاث بعظيم وأليم ومهين ولكل من هذه الصفات مناسبة تقتضى ختم الآية بها أما الأولى فان المسارعة فى الشئ والمبادرة فى تحصيله والتحلى به يقتضى جلالة ماسورع فيه وانه من النفاسة والعظم بحيث يتسابق فيه نختمت الآية بعظم الثواب وهو جزاؤهم على المسارعة فى الكفر اشعارا بخساسة ماسابقوا فيه وأما الثانية فانه ذكر فيها اشتراء الكفر بالايمان ومن عادة المشترى الاغتباط بما اشتراه والسرور به والفرح نختمت الآية لان صفقته خسرت بالم العذاب كما يجده المشترى المغبون فى تجارته * وأما الثالثة فانه ذكر الاملاء وهو الامتاع بالمال والبنين والصحة وكان هذا الامتاع سببا للتعزز والتمتع والاستطاعة نختمت الآية باهانة العذاب لهم وان ذلك الاملاء المنتج عنه فى الدنيا التعزز والاستطالة مآله فى الآخرة إلى اهانتهم بالعذاب الذى يهين الجبابرة ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ الخطاب فى انتم للمؤمنين والمعنى على ما أنتم عليه أيها المؤمنون من اختلاطكم بالمنافقين واشكال أمرهم واجراء المنافق مجرى المؤمن ولكنه ميز بعضا من بعض بما ظهر من هؤلاء وهؤلاء من الاقوال والافعال قاله مجاهد وابن جريج وابن اسحاق * وقيل الخطاب للكفار والمعنى على ما أنتم عليه أيها الكفار من اختلاطكم بالمؤمنين قاله قتادة والسدى * قال السدى وغيره * قال الكفار فى بعض جدلهم أنت يا محمد تزعم فى الرجل منا أنه من أهل النار وانه اذا اتبعك من أهل الجنة فكيف يصح هذا ولكن أخبرنا بمن يؤمن منا وبمن يبقى على كفره فنزلت * فقيل لهم لا بد من التمييز * وقال ابن عباس وأكثر المفسرين الخطاب للكفار والمنافقين * وقيل الخطاب للمؤمنين والكافرين وهو قريب مما قاله الزمخشرى غاية ما فيه أنه بدل الكافرين بالمنافقين فقال (فان قلت) لمن الخطاب فى أنتم (قلت) للمصدقين جميعا من أهل الاخلاص والنفاق كأنه قيل ما كان الله ليذر المخلصين منكم على الحال التى أنتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض وأنه لا يعرف مخلصكم من منافقكم لاتفاقكم على التصديق جميعا حتى يميزهم منكم بالوحى الى نبيه باخباره بأحوالكم * قال الزمخشرى و يجوز أن يراد لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التى لا يصبر عليها الا الخلص الذين امتحن الله قلوبهم كبذل الارواح فى الجهاد وانفاق الاموال فى سبيل الله فيجعل ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدا بضمائركم حتى يعلم بعضكم ما فى قلب بعض من طريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور والاطلاع عليها فان ذلك مما استأثر الله به انتهى ومعنى هذا القول لابن كيسان * قال ابن كيسان المعنى ما يذركم على الاقرار حتى يختبركم بالشرائع والتكاليف فأخذه الزمخشرى والقول الذى قبله ونمقهما ببلاغته وحسن خطابته * وقيل المعنى ما كان الله ليذر أولادكم الذين حكم عليهم بالايمان على ما أنتم عليه من الشرك حتى يفرق بينكم و بينهم * وقيل كانوا يستهزؤن بالمؤمنين سرا فقال لا يدعكم على ما أنتم عليه من الطعن فيهم والاستهزاء ولكن يمتحنكم لتفتضحوا و يظهر نفاقكم عندهم لا فى دار واحدة ولكن يجعل لهم دارا أخرى يميز فيها الخبيث من الطيب فيجعل الخبيث فى النار والطيب فى الجنة والخبيث الكافر والطيب المؤمن وتمييزه بالهجرة والجهاد * وقال مجاهد الطيب المؤمن والخبيث المنافق

﴿ ما كان الله ليذر المؤمنين﴾ واللام فى ليذر المؤمنين لام الجحود وهى تأتى بعد كون ماض لفظا أو معنى بحرف نفى وهو ما أو لم وخبر كان محذوف عند البصريين تتعلق به اللام وان مضمرة بعد اللام والمقدر عندهم ما كان الله مريدا لان يذر ومذهب الكوفيين ان اللام زائدة ناصبة للفعل والخبر هو نفس يذر ولولا اللام كان الفعل يذر والخطاب فى قوله على ما أنتم عليه للمؤمنين وغيرهم من الكفار أى لا يترك الله أمر الجميع مشتبها حتى يميز الخبيث من الطيب بامتثال تكاليفه تعالى فيمتثله الطيب وهو المؤمن و يجتنبه الخبيث وهو الكافر وهو العليم بالاحوال وما ينتهى اليه كل واحد منهما ولذلك قال

ميز بينهما يوم أحد * وقيل الخبيث الكافر والطيب المؤمن وتمييزه باخراج أحدهما من صلب الآخر * وقيل تمييز الخبيث هو اخراج الذنوب من أحياء المؤمنين بالبلايا والرزايا * وقيل الخبيث العاصي والطيب المطيع والألف واللام في الخبيث والطيب للجنس أو للعهد اذ كان المعهود في ذلك الوقت ان الخبيث هو الكافر والطيب هو المؤمن كما قال الخبيثات للخبيثين الآية واللام في قوله ليذر هي المسماة لام الجحود وهي عند الكوفيين زائدة لتأكيد النفي وتعمل بنفسها النصب في المضارع وخبر كان هو الفعل بعدها فتقول ما كان زيد يقوم وما كان زيد ليقوم اذا أكدت النفي ومذهب البصريين ان خبر كان محذوف وان النصب بعد هذه اللام بأن مضمرة واجبة الاضمار وان اللام مقوية لطلب ذلك المحذوف لما بعدها وان التقدير ما كان الله مريدا ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه أي ما كان مريدا لترك المؤمنين * وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل وحتى للغاية المجردة والتقدير الى أن يميزها كذا قالوا وهو مشكل على أن تكون غاية على ظاهر اللفظ لأنه يكون المعنى لا يتركهم مختلطين الى أن يميز فيكون قد غيا نفي الترك الى وجود التمييز فاذا وجد التمييز تركهم على ماهم عليه من الاختلاط وصار نظير ما أضرب زيدا الى أن يجيء عمرو فمفهومه اذا جاء عمرو ضربت زيدا وليس المراد من الآية هذا المعنى وانما هي غاية لما تضمنه الكلام السابق من المعنى الذي يصح أن يكون غاية له ومعنى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه أنه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلاء والامتحان الى أن يميز الخبيث من الطيب * وقرأ الاخوان يميز من ميز وباقي السبعة يميز من ماز * وفي رواية عن ابن كثير يميز من أماز والهمزة ليست للنقل كما أن التضعيف ليس للنقل بل أفعل وفعل بمعنى الثلاثي المجرد كحزن وأحزن وقدر الله وقدر ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ لما قدم أنه تعالى هو الذي يميز الخبيث من الطيب وليس لهم تمييز ذلك أخبر أنه لا يطلع أحدا من المخاطبين على الغيب ﴿ ولكن الله يجتبي ﴾ أي يختار ويصطفي ﴿ من رسله من يشاء ﴾ فيطلعه على ما شاء من المغيبات فوقوع لكن هنا لكون ما بعدها ضدا لما قبلها في المعنى إذ تضمن اجتباء من شاء من رسله اطلاعه اياه على ما أراد تعالى من علم الغيب فاطلاع الرسول على الغيب هو باطلاع الله تعالى بوحي اليه فيخبر بأن في الغيب كذا من نفاق هذا واخلاص هذا فهو عالم بذلك من جهة الوحي لا من جهة اطلاعه نفسه من غير واسطة وحي على المغيبات * قال السدي وغيره ليطلعكم على الغيب فيمن يؤمن ومن يبقى كافرا ولكن هذا رسول مجتبي * وقال مجاهد وابن جريج وغيره هي في أمر أحد أي ليطلعكم على أنكم تهزمون أو تكفون عن القتال * وقيل ليطلعكم على المنافقين تصريحا بهم وتسمية بأعيانهم ولكن بقرائن أفعالهم وأقوالهم والغيب هنا ما غاب عن البشر مما هو في علم الله تعالى من الحوادث التي تحدث ومن الاسرار التي في قلوب المنافقين ومن الاقوال التي يقولونها اذا غابوا عن الناس * وقال الزجاج وغيره روي أن بعض الكفار قال لم لا يكون جميعنا أنبياء فنزلت * وقيل قالوا لم لم يوح الينا في أمر محمد فنزلت وقيل قالوا نحن أكثر أموالا وأولادا فهلا كان الوحي الينا فنزلت * وقيل كانت الشياطين يصعدون الى السماء فيسترقون السمع فيأتون بأخبارها الى الكهنة قبل أن يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزلها الله بعد بعثته ولكن الله يصطفي من يشاء فيجعله رسولا فيوحي اليه أي ليس الوحي من السماء لغير الانبياء وظاهر الآية هو ما قدمناه من أنه تعالى هو الذي يميز بين الخبيث والطيب أخبر أنكم لا تدركون أنتم ذلك لأنه تعالى لم يطلعكم على ما

﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ والغيب هنا ما غاب عن البشر مما هو في علم الله تعالى من الحوادث التي تحدث ومن الاسرار التي في قلوب المنافقين ومن الاقوال التي يقولونها اذا غابوا عن الناس ﴿ ولكن الله يجتبي ﴾ أي يصطفي ﴿ من رسله من يشاء ﴾ فيطلعه على ما يشاء من غيبه

﴿ولا يحسبن الذين يبخلون﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما بالغ فى التحريض على بذل الارواح فى الجهاد فى الآيات السابقة شرع فى التحريض هنا على بذل الاموال فى الجهاد وغيره وبين الوعيد الشديد لمن يبخل والبخل الشرعى عبارة عن منع بذل الواجب وقرئ ولا تحسبن بالتاء فيكون الذين أول مفعولين لتحسبن وهو على حذف مضاف أى بخل الذين وقرئ بالياء والفعل مسند الى ضمير أحد فيكون الذين هو المفعول الأول على ذلك التقدير وان كان الذين هو الفاعل فيكون المفعول الأول محذوفا تقديره بخلهم وحذف لدلالة يبخلون عليه وحذفه عزيز جدا عند الجمهور فلذلك كان الأولى تخريج هذه القراءة على قراءة التاء من كون الذين هو المفعول الأول على حذف مضاف وهو فصل وخيرا المفعول الثانى ليحسبن ويظهر لى تخريج غريب فى الآية تقتضيه قواعد العربية وهو أن تكون المسألة من باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسندا للذين وذلك أن يحسبن يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا بحرف جر فقوله ما آتاهم يطلبه يحسبن على أن يكون المفعول الأول ويكون هو فصلا وخيرا المفعول الثانى ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثانى على الافصح فى لسان العرب وعلى ماجاء فى القرآن وهو يبخلون فعدى بحرف الجر وأخذ معموله وحذف معمول يحسبن الأول وبقى معموله الثانى لانه لم يتنازع فيه انما جاء التنازع بالنسبة الى المفعول الاول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين فى مسئلة سيبويه متى رأيت أوقلت زيد منطلق لان رأيت وقلت فى هذه المسئلة تنازعا زيد منطلق وفى الآية لم يتنازعا الا فى المفعول الواحد وتقدير المعنى ولا يحسبن ما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم الناس الذين يبخلون به فعلى هذا التقدير والتخريج يكون هو فصلا لما آتاهم المحذوف لا لتقديرهم بخلهم ونظير هذا التركيب ظن الذى مر بهند هى المنطلقة المعنى ظن هذا الشخص الذى مر بها هى المنطلقة فالذى تنازعه الفعلان هو الاسم الأول فاعمل الثانى وبقى

أكنته القلوب من الايمان والنفاق ولكنه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطلعه على ذلك فتطلعون عليه من جهة الرسول باخباره لكم عن ذلك بوحى الله وهذا معنى ماروى أيضا عن السدى أنه قال حكم بأنه يظهر هذا التميز ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يجعل هذا التميز فى عوام الناس بأن يطلعهم على غيبه فيقولون ان فلانا منافق وفلانا مؤمن بل سنة الله تعالى جارية بأن لا يطلع عوام الناس ولا سبيل لهم الى معرفة ذلك الا بالامتحان فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب فهو من خواص الأنبياء ولهذا قال تعالى ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء فيخصهم باعلام أن هذا مؤمن وهذا منافق وهذه الاقوال كلها والتفاسير مشعرة بأن هذا الغيب الذى نفى الله اطلاع الناس عليه راجع الى أحوال المؤمنين والمنافقين ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل العموم أى ما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالمغيبات من حيث يعلم الرسول حتى تصير وامستغنين عنه بل الله يخص من يشاء من عباده بذلك وهو الرسول فتندرج أحوال المنافق والمؤمن فى هذا العام ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ لما ذكر انه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطلعه على المغيبات أمر بالتصديق بالمجتبى والمجتبى ومن يشاء هو محمد صلى الله عليه وسلم اذ ثبتت نبوته باطلاع الله اياه على المغيبات واخباره لكم بها فى غير ما موطن وجمع فى قوله ورسله تنبيها على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحدة وهو ظهور المعجز على أيديهم * قال الزمخشرى فى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسله بأن تقدروه حق قدره وتعلموه وحده مطلعا على الغيوب وان ينزلوهم منازلهم بأن تعلموهم عبادا مجتبين لا يعلمون الا ما علمهم الله ولا يخبرون الا بما أخبر الله به من الغيوب وليسوا من علم الغيب فى شئ انتهى ﴿وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم﴾ رتب حصول الأجر العظيم على الايمان والمعنى الايمان السابق وهو الايمان بالله ورسله وعلى التقوى وهى زائدة على الايمان وكانها مرادة فى الجملة السابقة فكانه قيل فآمنوا بالله ورسله واتقوا الله ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم﴾ قال السدى وجماعة نزلت فى البخل بالمال والانفاق فى سبيل الله * وقال ابن عباس فى رواية عطية ومجاهد وابن جريج وجماعة واختاره الزجاج فى أهل الكتاب وبخلهم ببيان ماعلمهم الله من أمر محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل نزلت فى مانعى الزكاة المفروضة قاله ابن مسعود وأبو هريرة وابن عباس فى رواية أبى صالح والشعبى ومجاهد * وقيل فى النفقة على العيال وذوى الارحام * ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما بالغ فى التحريض على بذل الارواح فى الجهاد فى الآيات السابقة شرع فى التحريض هنا على بذل الاموال فى الجهاد وغيره وبين الوعيد الشديد لمن يبخل والبخل الشرعى عبارة عن منع بذل الواجب * وقرأ حمزة تحسبن بالتاء فتكون الذين

الأول يطلبه محذوفا ويطلب المفعول الثاني مثبتا اذلم يقع فيه التنازع ولما تضمن النهي انتفاء كون البخل أو المبخول به خيرا لهم وكان تحت الانتفاء قسمان أحدهما أن لاخير ولاشر والآخر اثبات الشر أتى بالجملة التي تعين أحد القسمين وهو اثبات كونه شرا لهم ﴿سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة﴾ وهذا تفسير لقوله بل هو شر لهم والظاهر حمله على المجاز أي سيلزمون

(الدر)

(ع) ودل قوله يبخلون على هذا البخل المقدر كما دل السفيه على السفه في قوله * اذا نهى السفيه جرى اليه * وخالف والسفيه الى خلاف * والمعنى جرى الى السفه انتهى (ح) ليست الدلالة فيهما سواء لوجهين أحدهما ان الدال في الآية هو الفعل وفي البيت هو اسم الفاعل ودلالة الفعل على المصدر أقوى من دلالة اسم الفاعل ولذلك كثر اضمار المصدر لدلالة الفعل عليه في القرآن وكلام العرب ولم تكثر دلالة اسم الفاعل على المصدر انما جاء في هذا البيت أو في غيره ان وجد والثاني ان في الآية حذفا لظاهر اذقدروا المحذوف بخلهم وأما في البيت فهو اضمار لاحذف ويظهر لي تخريج غريب في الآية تقتضيه قواعد العربية وهو ان تكون المسألة من باب الاعمال اذا جعلنا

أول مفعولين لتحسبن وهو على حذف مضاف أي بخل الذين وقرأ باقي السبعة بالياء فان كان الفعل مسندا الى ضمير الرسول أو ضمير أحد فيكون الذين هو المفعول الاول على ذلك التقدير وان كان الذين هو الفاعل فيكون المفعول الاول محذوفا تقديره بخلهم وحذف لدلالة يبخلون عليه وحذفه كما قلنا عزيز جدا عند الجمهور فلذلك الاولى تخريج هذه القراءة على قراءة التاء من كون الذين هو المفعول الاول على حذف مضاف وهو فصل * وقرأ الأعمش باسقاط هو وخيرا هو المفعول بتحسبن * قال ابن عطية ودل قوله يبخلون على هذا البخل المقدر كما دل السفيه على السفه في قول الشاعر

اذا نهى السفيه جرى اليه * وخالف والسفيه الى خلاف

والمعنى جرى الى السفه انتهى وليست الدلالة فيهما سواء لوجهين * أحدهما ان الدال في الآية هو الفعل وفي البيت هو اسم الفاعل ودلالة الفعل على المصدر أقوى من دلالة اسم الفاعل ولذلك كثر اضمار المصدر لدلالة الفعل عليه في القرآن وكلام العرب ولم تكثر دلالة اسم الفاعل على المصدر انما جاء في هذا البيت أو في غيره ان وجد والثاني ان في الآية حذفا لظاهر اذقدروا المحذوف بخلهم وأما في البيت فهو اضمار لاحذف ويظهر لي تخريج غريب في الآية تقتضيه قواعد العربية وهو أن تكون المسألة من باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسندا للذين وذلك أن تحسبن تطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا بحرف جر فقوله ما آتاهم يطلبه يحسبن على أن يكون المفعول الاول ويكون هو فصلا وخيرا المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الأفصح في لسان العرب وعلى ماجاء في القرآن وهو يبخلون فعدى بحرف الجر واحد معموله وحذف معمول تحسبن الأول وبقي معموله الثاني لأنه لم يتنازع فيه انما التنازع بالنسبة الى المفعول الأول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسألة سيبويه متى رأيت أو قلت زيد منطلق لأن رأيت وقلت في هذه المسألة تنازعا زيد منطلق وفي الآية لم يتنازعا الا في المفعول الواحد وتقدير المعنى ولاتحسبن ما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم الناس الذين يبخلون به فعلى هذا التقدير والتخريج يكون هو فصلا لما آتاهم المحذوف لالتقديرهم بخلهم ونظير هذا التركيب ظن الذي مر بهند هي المنطلقة المعنى ظن هند الشخص الذي مر بها هي المنطلقة فالذي تنازعه الفعلان هو الاسم الأول فاعمل الفعل الثاني وبقي الأول يطلب محذوفا ويطلب المفعول الثاني مثبتا اذلم يقع فيه التنازع ولما تضمن النهي انتفاء كون البخل أو المبخول به خيرا لهم وكان تحت الانتفاء قسمان أحدهما ان لاخير ولاشر والآخر اثبات الشر أتى بالجملة التي تعين أحد القسمين وهو اثبات كونه شرا لهم ﴿سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة﴾ هذا تفسير لقوله بل هو شر لهم والظاهر حمله على المجاز أي

الفعل مسند الذين وذلك ان تحسبن يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا بحرف جر فقوله ما آتاهم يطلبه يحسبن على أن يكون مفعولا أولا ويكون هو فصلا وخيرا المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الافصح في لسان العرب وعلى ماجاء في القرآن وهو يبخلون فعدى بحرف الجر وأخذ معموله وحذف معمول تحسبن الاول وبقي معموله الثاني لانه لم يتنازع فيه انما جاز التنازع بالنسبة الى المفعول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسئلة سيبويه متى رأيت أو قلت زيد منطلق لان رأيت وقلت في هذه المسئلة تنازعا زيد منطلق وفي الآية لم يتنازعا الا في المفعول الواحد وتقدير المعنى ولاتحسبن

سيلزمون عقابه الزام الطوق وفى المثل لمن جاء بهنة تقلدها طوق الحمامة * وقال ابراهيم النخعى سيجعل لهم يوم القيامة طوق من نار * قال مجاهد وغيره هو من الطاقة لا من التطويق والمعنى سيحملون عقاب ما بخلوا به كقوله وعلى الذين يطوقونه * وقال مجاهد سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به وهذا التفسير لا يناسب قوله ان البخل هو العلم الذى تفضل الله عليهم به من أمر الرسول * وقال أبو وائل هو الرجل يرزقه الله مالا فيمنع منه قرابته الحق الذى جعل الله لهم فى ماله فيجعل حية يطوقها فيقول مالى ولك فيقول أنا مالك * وجاء فى الحديث ما من ذى رحم يأتى ذا رحمه فيسأله من فضل عنده فيبخل به عليه الا أخرج له يوم القيامة شجاع من النار يتلمظ حتى يطوقه والأحاديث فى مثل هذا من منع الزكاة وا كتناز المال كثيرة صحيحة ﴿ولله ميراث السموات والأرض﴾ فيه قولان أحدهما انه تعالى له ملك جميع ما يقع من إرث فى السموات والأرض وانه هو المالك له حقيقة فكل ما يحصل لمخلوقاته مما ينسب اليهم ملكه فهو مالكه حقيقة واذا كان هو مالكه فما لكم تبخلون بشئ أنتم ممتعون به لا مالكوه حقيقة كما قال تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه * والقول الثانى انه خبر بفناء العالم وان جميع ما يخلفونه فهو وارثه وهو خطاب على ما يفهم البشر دل على فناء الجميع وانه لا يبقى مالك إلا الله وان كان ملكه على كل شئ لم يزل ﴿والله بما تعملون خبير﴾ ختم بهذه الصفة ومعناها التهديد والوعيد على قبيح مرتكبهم من البخل * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يعملون على الغيبة جريا على يبخلون وسيطوقون * وقرأ الباقون بالتاء على الالتفات فيكون ذلك خطابا للباخلين * وقال ابن عطية وذلك على الرجوع من الغيبة الى المخاطبة لانه قد تقدم وان تؤمنوا وتتقوا انتهى فلا يكون على قوله التفاتا والأحسن الالتفات * وتضمنت هذه الآيات فنونا من البلاغة والبديع الاختصاص فى أجر المؤمنين * والتكرار فى يستبشرون وفى لن يضروا الله شيأ وفى اسمه فى عدة مواضع وفى لا يحسبن الذين كفروا وفى ذكر الاملاء * والطباق فى اشتروا الكفر بالايمان وفى ليطلعكم على الغيب * والاستعارة فى يسارعون وفى اشتروا وفى نملى وفى ليزدادوا إثما وفى الخبيث والطيب * والتجنيس المماثل فى فآمنوا وان تؤمنوا * والالتفات فى أنتم ان كان خطابا للمؤمنين اذ لو جرى على لفظ المؤمنين لكان على ما هم عليه وان كان خطابا لغيرهم كان من تلوين الخطاب وفى تعملون خبير فيمن قرأ بتاء الخطاب * والحذف فى مواضع ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق * ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد * الذين قالوا ان الله عهد الينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين * فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير * كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ * الزبر جمع زبور وهو الكتاب يقال زبرت أى كتبت فهو بمعنى مفعول أى مزبور كالركوب بمعنى المركوب وقال امرؤ القيس

لمن طلل أبصرته فشجانى * كخط زبور فى عسيب يمان

ويقال زبرته قرأته وزبرته حسنته وزبرته زجرته * وقيل اشتقاق الزبور من الزبرة وهى القطعة من الحديد التى تركت بحالها * الزحزحة التنحية والابعاد تكرير الزح وهو الجذب بعجلة ويقال مكان زحزح أى بعيد * الفوز النجاة مما يحذر والظفر بما يؤمل وسميت الأرض القفر البعيدة

عقابه الزام الطوق ﴿لقد سمع الله﴾ الآية نزلت فى فنحاص بن عازوراء حاوره أبو بكر فى الاسلام وأن يقرض الله قرضا حسنا فقال هذه المقالة فضربه أبو بكر ومنعه من قبله العهد فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكر ما قال فنزلت تكذيبا لفنحاص وتصديقا للصديق رضى الله عنه قال ابن عباس وشمل قوله الذين قالوا فنحاصا ومن قال بمقالته كحيي بن أخطب والياس ابن عمرو

(الدر)

ما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم الناس الذين يبخلون به فعلى هذا التقدير والتخريج يكون هو فصلا لما آتاهم المحذوف لا لتقديرهم بخلهم ونظير هذا التركيب ظن الذى مر بهند هى المنطلقة المعنى ظن هند الشخص الذى مر بها هى المنطلقة فالذى تنازعه الفعلان هو الاسم الاول فاعمل الفعل الثانى وبقى الاول يطلبه محذوفا ويطلب المفعول الثانى مثبتا اذ لم يقع فيه التنازع

المخوف من الهلاك فهامفازة على سبيل التفاؤل لان من قطعها فاز * وقيل لانها مظنة تفوز ومظنة هلاك تقول العرب فوّز الرجل مات ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء﴾ نزلت فى فنحاص بن عازوراء حاوره أبو بكر فى الاسلام وان يقرض الله قرضا حسنا فقال هذه المقالة فضربه أبو بكر ومنعه من قبله العهد فشكاه الى الرسول وأنكر ما قال فنزلت تكذيبا لفنحاص وتصديقا للصديق قاله ابن عباس وعكرمة والسدّى ومقاتل وابن اسحاق رضى الله عنهم وساقوا القصة مطولة * وقال قتادة نزلت فى حيي بن أخطب وقال هو أيضا والحسن ومعمر وغيرهم فى اليهود وذكر أبو سليمان الدمشقى فى الياس بن عمرو ولما نزل من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قال أو قالوا انما يستقرض الفقير الغنى والظاهر ان قائل ذلك جمع فيمكن ان ذلك صدر من فنحاص أو حيي أولانهم تقاولها اليهود أوصدر ذلك من واحد فقط ونسب للجماعة على عادة كلام العرب فى نسبتها الى القبيلة فعل الواحد منها ومعنى لقد سمع الله انه لم يخف عليه تعالى مقالتهم ومقالتهم هذه إما على سبيل الاستهزاء بما نزل من طلب الاقراض وإما على سبيل الجدل والالزام لان من طلب الاقراض كان فقيرا وإما على الاعتقاد ولا يستبعد ذلك من عقولهم اذ قد حكى الله عنهم وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم وأياما كان من هذه الأسباب فذلك دليل على تمردهم فى الكفر والمبالغة فيه حيث نسبوا الموجد الأشياء من العدم الصرف الى الوجود الغنى بذاته عما أوجده الوصف الدال على الافتقار لبعض ما أوجده ونسبوا العكس الى أنفسهم وجاءت الجملة مؤكدة باللام مؤذنة بعامه بمقالتهم ومؤكدة له وحيث نسبوا الى الله ما نسبوا أكدوا الجملة بان على سبيل المبالغة وحيث نسبوا الى أنفسهم ما نسبوا لم يؤكدوا بل أخرجوا الجملة مخرج ما لا يحتاج الى تأكيد كأن الغنى وصف لهم لا يمكن فيه نزاع فيحتاج الى أن يؤكد ﴿سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق﴾ الظاهر اجراء الكتابة على انها حقيقة قال ذلك كثير من العلماء وانها تكتب الأعمال فى صحف وان تلك الصحف هى التى توزن ويحدث الله سبحانه وتعالى فيها الخفة والثقل بحسب ما كتب فيها من الخير والشر * وقيل سنكتب ما قالوا فى القرآن حتى يعلم القوم شدة تعنتهم وحسدهم فى الطعن عليه صلى الله عليه وسلم * وذهب قوم الى ان الكتابة مجاز ومعناها الاحصاء للشئ وضبطه وعدم اهماله وكينونته فى علم الله شيأ محفوظا لا ينسى كما يثبت المكتوب * وذهب الى ان معنى سنكتب سنوجب عليهم فى الآخرة جزاء ما قالوه فى الدنيا كقوله كتب عليكم الصيام وجاء سنكتب بلفظ المستقبل دون لفظ الماضى لانه تضمن المجازاة على ما قالوه وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى ونسب اليهم قتلهم الأنبياء وان كان من فعل آبائهم لما كانوا راضين به وقد سموا أيضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهموا بقتله ودل هذا القول وهذا الفعل على جميع الأقوال والأفعال القبيحة التى صدرت منهم اذ القول فى هذه الآية أشنع الأقوال فى الله تعالى والقتل أشنع الأفعال التى فعلوها مع أنبياء الله تعالى وتشريك القتل مع هذا القول يدل على انهما يسببان فى استحقاق العقاب * ولما كان الصادر منهم قولا وفعلا ناسب أن يكون الجزاء قولا وفعلا فتضمن القول والفعل قوله تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفى الجمع بين القول والفعل أعظم انتقام ويقال للمنتقم منه أحس وذق * وقال أبو سفيان لحمزة رضى الله عنه لما طعنه وحشى ذق عقق واستعير لمباشرة العذاب الذوق لان الذوق من أبلغ أنواع المباشرة وحاستها مميزة جدا والحريق المحرق فعيل بمعنى مفعل كأليم بمعنى مؤلم * وقيل الحريق طبقة من طباق جهنم * وقيل الحريق

﴿سنكتب ما قالوا﴾ الظاهر أجراء الكتابة على انها حقيقة فتكتب الاعمال فى صحف وان تلك الصحف هى التى توزن ويحدث الله فيها الخفة والثقل وقيل الكتابة مجاز ومعناها الاحصاء للشئ وضبطه وعدم اهماله وكينونته فى علم الله مثبتا محفوظا لا ينسى كما يثبت المكتوب وقرئ سنكتب بالنون وقتلهم نصبا ونقول بالنون وقرئ سيكتب مبنيا للمفعول وقتلهم رفعا ويقول بالياء ولما كان الصادر منهم قولا وفعلا ناسب أن يكون الجزاء قولا وفعلا فتضمن القول والفعل قوله ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفى الجمع لهم بين القول والفعل أعظم انتقام ويقال للمنتقم منه أحس وذق

﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ الاشارة الى ما تقدم من عقابهم ونسب ما قدموه من المعاصي القولية والفعلية والاعتقادية الى الايدي على سبيل التغليب لان الايدي تزاول أكثر الاعمال فكان كل (١٣١) عمل واقع بها وهذه الجملة داخلة في المقول ويحوا بذلك

الملتهب من النار والنار تشمل الملتهبة وغير الملتهبة والملتهبة أشدها والظاهر ان هذا القول يكون عند دخولهم جهنم * وقيل قد يكون عند الحساب أو عند الموت وان وما بعدها محكي بقالوا وأجاز أبو البقاء أن يكون محكيا بالمصدر فيكون من باب الاعمال قال وإعمال الأول أصل ضعيف ويزداد ضعفا لان الثاني فعل والاول مصدر وإعمال الفعل أقوى والظاهر أن ما في ما قالوا موصولة بمعنى الذي وأجيز أن تكون مصدرية * وقرأ الجمهور سنكتب وقتلهم بالنصب ونقول بنون المتكلم المعظم أو تكون للملائكة * وقرأ الحسن والاعرج سيكتب بالياء على الغيبة * وقرأ حمزة سيكتب بالياء مبنيا للمفعول وقتلهم بالرفع عطفا على ما اذ هي مرفوعة بسيكتب ويقول بالياء على الغيبة * وقرأ طلحة بن مصرف ستكتب ما يقولون * وحكى الداني عنه ستكتب ما قالوا بتاء مضمومة على معنى مقالتهم * وقرأ ابن مسعود ويقال ذوقوا ونقلوا عن أبي معاذ النحوي أن في حرف ابن مسعود سنكتب ما يقولون ونقول لهم ذوقوا ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ الاشارة الى ما تقدم من عقابهم ونسب ما قدموه من المعاصي القولية والفعلية والاعتقادية الى الايدي على سبيل التغليب لأن الايدي تزاول أكثر الاعمال فكان كل عمل واقع بها وهذه الجملة داخلة في المقول ويحوا بذلك وذكر لهم السبب الذي أوجب لهم العقاب ويحتمل أن يكون خطابا للمعاصري الرسول صلى الله عليه وسلم يوم نزول الآية فلا يندرج تحت معمول قوله ونقول ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ هذا معطوف على قوله بما قدمت أيديكم أي ذلك العقاب حاصل بسبب معاصيكم وعدل الله تعالى فيكم وجاء لفظ ظلام الموضوع للتكثير وهذا تكثير بسبب المتعلق * وذهب بعضهم الى أن فعالا قد يجيء لا يراد به الكثرة كقول طرفة

ولست بحلال التلاع مخافة * ولكن متى يسترفد القوم أرفد

لا يريد أنه قد يحل التلاع قليلا لان عجز البيت يدفعه فدل على نفي البخل في كل حال وتمام المدح لا يحصل بارادة الكثرة * وقيل اذا نفي الظلم الكثير اتبع القليل ضرورة لان الذي يظلم انما يظلم لانتفاعه بالظلم فاذا ترك الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر كان للظلم القليل المنفعة أترك * وقال القاضي العذاب الذي توعد أن يفعله بهم لو كان ظالما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا والعبيد جمع عبد كالكليب وقد جاء اسم الجمع على هذا الوزن نحو الضيفن وغيره من جمع التكسير جواز الاخبار عنه اخبار الواحد كأسماء الجموع وناسب لفظ هذا الجمع دون لفظ العباد لمناسبة الفواصل التي قبله مما جاءت على هذا الوزن كما ناسب ذلك في سورة فصلت وكما ناسب لفظ العباد في سورة غافر ما قبله وما بعده * قال ابن عطية وجمع عبدا في هذه الآية على عبيد لانه مكان تشقيق وتنجية من ظلم انتهى كلامه ولا تظهر لي هذه العلة التي ذكرها في هذا الجمع * وقال الزمخشري (فان قلت) فلم عطف قوله وان الله ليس بظلام للعبيد على ما قدمت أيديكم وكيف جعل كونه غير ظلام للعبيد شريكا لاجتراحهم السيئات في استحقاقهم العذاب (قلت) معنى كونه غير ظلام للعبيد انه عادل عليهم ومن العدل أن يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن انتهى وفيه رائحة الاعتزال ﴿الذين قالوا ان الله عهد الينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾ * قال الكعبي نزلت في كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن مانوه وفنحاص بن عازوراء وحيي بن أخطب أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا تزعم أن الله بعثك

وذكر لهم السبب الذي أوجب لهم العقاب ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ هذا معطوف على قوله بما قدمت أيديكم أي ذلك العقاب حاصل بسبب معاصيكم وعدل الله فيكم وجاء لفظ ظلام الموضوع للتكثير وهذا تكثير بسبب المتعلق ﴿الذين قالوا﴾ نزلت في جماعة من اليهود منهم كعب بن الاشرف وعهد بمعنى أوصى والظاهر ان القربان هو ما يتقرب به الى الله تعالى وزعموا ان هذا العهد في التوراة وقيل هو من كذبهم على الله (قال) ابن عطية وقرأ عيسى ابن عمر بقربان بضم الراء اتباعا لضم القاف وليس بلغة لأنه ليس في الكلام فعلان بضم الفاء والعين وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على الاتباع انتهى لم يقل سيبويه ان ذلك على الاتباع بل قال ولا نعلم في الكلام فعلان ولا فعلان ولا شيأ من هذا النحو لم نذكره ولكنه جاء فعلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتهى وقال الشارح صاحب هذه اللغة لا يسكن ولا يتبع انتهى والظاهر من هذه الآية والتي قبلها ان ذلك من فعل أسلافهم ألا ترى الى قوله وقتلهم

الينا رسولا وأنزل عليك كتابا وان الله قد عهد الينا فى التوراة أن لانؤمن لرسول يزعم أنه من عند الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار فان جئتنا به صدقناك وظاهر هذا القول انه عهد اليهم فى التوراة * فقيل كان هذا فى التوراة ولكن كان تمام الكلام حتى يأتيكم المسيح ومحمد فاذا أتيا كم فآمنوا بهما من غير قربان وقيل كان أمر القرابين ثابتا الى أن نسخت على لسان المسيح * وقيل ذكرهم هذا العهد هو من كذبهم على الله تعالى وافترائهم عليه وعلى أنبيائه ومعنى عهد وصى والعهد أخص من الأمر لانه فى كل مايتطاول أمره و يبقى فى غابر الزمان وتقدم تفسيره وتعدى نؤمن باللام كما فى قوله فما آمن لموسى يؤمن لله والقربان مايتقرب به من شاة أو بقرة أو غير ذلك وهو فى الأصل مصدر سمى المفعول به كالرهن وكان حكمه قديما فى الأنبياء ألا ترى الى قصة ابنى آدم وكان أكل النار ذلك القربان دليلا على قبول العمل من صدقة أو عمل أو صدق مقالة واذا لم تنزل النار فليس بمقبول وكانت النار أيضا تنزل للغنائم فتحرقها واسناد الأكل الى النار مجاز واستعارة عن إذهاب الشئ وافنائه اذ حقيقة الأكل انما توجد فى الحيوان المتغذى والقربان وأكل النار معجز للنبى يوجب الايمان به فهو وسائر المعجزات سواء ولله أن يعين من الآيات ماشاء لأنبيائه وهذا نظير مايقترحونه من الآيات على سبيل التبكيت والتعجيز وقد أخبر تعالى انه لو نزل مااقترحوه لما آمنوا والذين قالوا صفة للذين قالوا * وقال الزجاج الذين صفة للعبيد * قال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى والوصف انتهى وهو كما قال وجوزوا قطعه للرفع والنصب واتباعه بدلا وفى أن لانؤمن تقدير حرف جر فحذف و بقى على الخلاف فيه أهو فى موضع نصب أو جر وأن يكون مفعولا به على تضمين عهد معنى الزم فكأنه ألزمنا أن لانؤمن * وقرأ عيسى بن عمر بقربان بضم الراء * قال ابن عطية اتباعا لضمة القاف وليس بلغة لانه ليس فى الكلام فعلان بضم الفاء والعين * وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على الاتباع انتهى ولم يقل سيبويه ان ذلك على الاتباع بل قال ولا نعلم فى الكلام فعلان ولا فعلان ولا شيئا من هذا النحو لم يذكره ولكنه جاء فعلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتهى * وقال الشارح صاحب فى اللغة لايسكن ولا يتبع وكذا ذكر التصريفيون انه بناء مستقل قالوا فيما لحقه زيادتان بعد اللام وعلى فعلان ولم يجئ الا اسما وهو قليل نحو سلطان ﴿قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات و بالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين﴾ رد الله تعالى عليهم وأكذبهم فى اقتراحهم وألزمهم انهم قد جاءتهم الرسل بالذى قالوه من الاتيان بالقربان الذى تأكله النار و بالآيات غيره فلم يؤمنوا بهم بل قتلوهم ولم يكتفوا بتكذيبهم حتى أوقعوا بهم شر فعل وهو اتلاف النفس بالقتل فالمعنى أن هذا منكم معشر اليهود تعلل وتعنت ولو جاءهم بالقربان لتعللوا بغير ذلك مما يقترحونه والاقتراح لاغاية له ولا يجاب طالبه الا اذا أراد الله هلاكه كقصة قوم صالح وغيره وكذلك قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى اقتراح قريش فأبى عليه السلام وقال بل أدعوهم وأعالجهم ومعنى ان كنتم صادقين فى دعواكم أن الايمان يلزم باتيان البينات والقربان أو صادقين فى ان الله عهد اليكم ﴿فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك على سبيل التسلية لما ظهر كذبهم على الله بذكر العهد الذى افتروه وكان فى ضمنه تكذيبه اذ علقوا الايمان به على شئ مقترح منهم على سبيل التعنت ولم يجبهم الله لذلك فسلى الرسول صلى الله عليه وسلم بان هذا دأبهم

الانبياء وقوله قل قد جاءكم رسل الى آخر الآية والمعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود لم يقتلوا الانبياء ولا جاءتهم رسل غير محمد صلى الله عليه وسلم و يظهر ماقلناه فى قوله تعالى لم قتلتموهم وانما هذا كله من فعل أسلافهم فو بخوا بذلك لرضاهم بما صدر من أسلافهم ﴿فان كذبوك﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجواب الشرط محذوف تقديره فتسل بما صدر للرسل من مكذبيهم قبلك وما وجد من كلام المعربين ان جواب الشرط هو قوله فقد كذب انما هو على سبيل المجاز لان الماضى حقيقة لا يكون جوابا للشرط المستقبل ومعنى بالبينات بالمعجزات الواضحة ﴿والزبر﴾ جمع زبور وهو الكتاب يقال زبره أى كتبه وقد يكون مشتقا من الزبر وهو الزجر والجمع يدل على الكثرة و يعنى به الكتب الالهية ﴿والكتاب المنير﴾ القرآن الظاهر انه التوراة اذ هو أكبر الكتب المنزلة على بنى اسرائيل وفيه تبيين شريعتهم وقرئ و بالزبر و بالكتاب بالباء فيهما وقرئ بتركهما

(الدر)

(ع) وقرأ عيسى بن عمر بقربان بضم الراء اتباعا لضم القاف وليس بلغة لانه ليس فى الكلام فعلان بضم الفاء والعين وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على

وسبق منهم تكذيبهم لرسل جاءوا بما يوجب الايمان من ظهور المعجزات الواضحة الدلالة على صدقهم وبالكتب السماوية الالهية النيرة المزيلة لظلم الشبه والزبر جمع زبور وهو الكتاب سمي بذلك قيل لأنه مكتوب اذ يقال زبره كتبه أو لكونه زاجرا من زبره زجره وبه سمي كتاب داود زبورا لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ أو لاحكامه والزبر الاحكام * وقال الزجاج الزبور كل كتاب فيه حكمة * قيل والكتاب هو الزبر وجمع بين اللفظين على سبيل التأكيد أو لاختلاف معنييهما مع أن المراد واحد ولكن اختلف معناهما من حيث الصفة * وقيل الكتاب هنا جنس للتوراة والانجيل وغيرهما ويحتمل أن يراد بقوله والزبر الزواجر من غير أن يراد به الكتب أي جاؤا بالمعجزات الواضحة والتخويفات والكتب النيرة وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه التقدير وان يكذبوك فتسل به ولا يمكن أن يكون فقد كذب رسل الجواب لمضيه اذ جواب الشرط مستقبل لا محالة لترتبه على المستقبل وما يوجد في كلام المعربين أن مثل هذا من الماضي هو جواب الشرط فهو على سبيل التسامح لا الحقيقة وبني الفعل للمفعول لانه لم يقتصر في تكذيب الرسل على تكذيب اليهود وحدهم لانبيائهم بل نبه على أن من عادة اليهود وغيرهم من الأمم تكذيب الانبياء فكان المعنى فقد كذبت أمم من اليهود وغيرهم الرسل * قيل ونكر رسل لكثرتهم وشياعهم ومن قبلك متعلق بكذب والجملة من قوله جاؤا في موضع الصفة لرسل انتهى والباء في بالبينات تحتمل الحال والتعدية أي جاؤا أممهم مصحوبين بالبينات أو جاؤا البينات * وقرأ الجمهور والزبر وقرأ ابن عامر وبالزبر وكذا هي في مصاحف أهل الشأم وقرأ هشام بخلاف عنه وبالكتاب وقرأ الجمهور والكتاب واعادة حرف الجر في العطف هو على سبيل التأكيد وكان ذكر الكتاب مفردا وان كان مجموعا من حيث المعنى لتناسب الفواصل ولم يلحظ فيه أن يجمع كالمعطوف عليهما لذلك ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ تضمنت هذه الجملة ومابعدها الوعظ والتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدنيا وأهلها والوعد بالنجاة في الآخرة بذكر الموت والفكرة فيه تهون مايصدر من الكفار من تكذيب وغيره ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله من اليهود والمنافقين وذكرهم المؤمنين نبهوا كلهم على أنهم ميتون وما لهم الى الآخرة ففيها يظهر الناجي والهالك وأن ماتعلقوا به في الدنيا من مال وأهل وعشيرة انما هو على سبيل التمتع المغرور به كلها تضمحل وتزول ولا يبقى الا ما عمله الانسان وهو يوفاه في الآخرة يوفى على طاعته ومعصيته * وقال محمد بن عمر الرازي في هذه الآية دلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن وعلى أن النفس غير البدن انتهى وهذه مكابرة في الدلالة فان ظاهر الآية يدل على أن النفس تموت * وقال أيضا لفظ النفس مختص بالاجسام انتهى * وقرأ اليزيدي ذائقة بالتنوين الموت بالنصب وذلك فيما نقل عنه الزمخشري ونقلها ابن عطية عن أبي حيوة ونقلها غيرهما عن الاعمش ويحيي وابن أبي اسحاق * وقرأ الاعمش فيما نقله الزمخشري ذائقة بغير تنوين الموت بالنصب ومثله

﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ تضمنت هذه الجملة ومابعدها الوعظ والتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدنيا وأهلها والوعد بالنجاة في الآخرة اذ بذكر الموت والفكرة فيه يهون مايصدر من الكفار من تكذيب وغيره ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله تعالى من اليهود والمنافقين وذكر المؤمنين نبهوا (١٣٣) كلهم على انهم ميتون وما لهم الى الآخرة ففيها يظهر الناجي والهالك وان ماتعلقوا به في الدنيا من مال وأهل وعشيرة انما هو على سبيل التمتع المغرور به كلها تضمحل وتزول ولا يبقى الا ما عمله الانسان فهو يوفاه في الآخرة يوفى على طاعته ومعصيته (وقال) محمد بن عمر الرازي في هذه الآية دلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن وعلى ان النفس غير البدن انتهى وهذه مكابرة في الدلالة فان ظاهر الآية يدل على ان النفس تموت (وقال) أيضا لفظ النفس مختص بالاجسام انتهى وقرئ ذائقة منونا الموت نصبا وقرئ بغير تنوين والموت نصبا فنظيره قول الشاعر

* ولا ذاكر الله الا قليلا *

حذف التنوين لالتقاء الساكنين وقراءة الجمهور على الاضافة وكل اذا أضيفت الى نكرة كان الحكم في الخبر والاضمار لتلك النكرة كقوله ذائقة الموت وقوله كل امرئ بما كسب رهين وكل رجلين قاما وكل

(الدر)

الاتباع انتهى (ح) لم ينقل سيبويه ان ذلك على الاتباع بل قال ولا نعلم في الكلام فعلان ولا فعلان ولا شيأ من هذا النحو لم نذكره ولكنه جاء فعلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتهى وقال الشارح صاحب هذه اللغة لا يسكن ولا يتبع انتهى

فألفيته غير مستعتب * ولاذا كر الله الاقليلا

حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقراءة من قرأ قل هو الله أحد الله الصمد بحذف التنوين من أحد ﴿ وانما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ لفظ التوفية يدل على التكميل يوم القيامة فما قبله من كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار هو بعض الاجور ومالم يدخل الجنة أو النار فهو غير موفى والذى يدل عليه السياق ان الاجور هى مايترتب على الطاعة والمعصية وان كان الغالب فى الاستعمال أن الأجر هو مايترتب على عمل الطاعة ولهذا قال ابن عطية وخص تعالى ذكر الاجور لشرفها واشارة الى مغفرته لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمته ولامحالة أن يوم القيامة يقع فيه توفية الاجور وتوفية العقوبات انتهى ﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ علق الفوز وهو نيل الحظ من الخير والنجاة من الشر على التنحية من النار ودخول الجنة لأن من لم ينج عن النار بل أدخلها وان كان سيدخل الجنة لم يفز كمن يدخلها من أهل الكبائر ومن نحى عنها ولم يدخل الجنة كأصحاب الاعراف لم يفز أيضا * وروى فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره أن يزحزح عن النار وان يدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويأتى الى الناس مايحب أن يؤتى اليه * قيل فاز معناه نجا * وقيل سبق * وقيل غنم ﴿ وما الحياة الدنيا الامتاع الغرور ﴾ المتاع ما يستمتع به من آلات وأموال وغير ذلك وفسره عكرمة بالفأس والقصعة والقدر وفسره الحسن فقال هو كخضرة النبات ولعب البنات لاحاصل له يلمع لمع السراب ويمر مر السحاب وهذا من عكرمة والحسن على سبيل التمثيل * قال الزمخشرى شبه الدنيا بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور انتهى * وقال سعيد بن جبير انما هذا لمن آثرها على الآخرة فأما من طلب الآخرة بها فانها متاع بلاغ * وقال عكرمة أيضا متاع الغرور القوارير التى لابد لها من الانكسار والفساد فكذلك أمر الدنيا كله وهذا تشبيه من عكرمة والغرور الخدع والترجئة بالباطل * وقال عبد الرحمن بن سابط متاع الغرور كزاد الراعى يزود الكف من التمر والشئ من الدقيق يشرب عليه اللبن يعنى أن متاع الدنيا قليل لا يكفى من تمتع به ولا يبلغه سفره ومن كلام العرب عش ولا تغتر أى لاتجتزئ بما لا يكفيك * وقال ابن عرفة الغرور مارأيت له ظاهرا حسنا وله باطن مكروه أو مجهول والشيطان غرور لأنه يحمل على محبات النفس ووراء ذلك مايسوء * قال ومن هذا بيع الغرور وهو ما كان له ظاهر بيع وباطن مجهول وقال أبو مسلم الاصبهانى وما الحياة الدنيا بحذف المضاف تقديره ومانفع الحياة الدنيا الانفع الغرور أى نفع يغفل عن النفع الحقيقى لدوامه وهو النفع فى الحياة الأخروية واضافة المتاع الى الغرور ان جعل الغرور جمعا فهو كقولك نفع الغافلين وان جعل مصدرا فهو كقولك نفع اغفال أى اهمال فيورث الغفلة عن التأهب للآخرة * وقرأ عبد الله بن عمر الغرور بفتح الغين وفسر بالشيطان ويحتمل أن يكون فعولا بمعنى مفعول أى متاع المغرور أى المخدوع * وتضمنت هذه الآيات التجنيس المغاير فى قوله الذين قالوا والمماثل فى قالوا وسنكتب ماقالوا وفى كذبوك فقد كذب * والطباق فى فقير وأغنياء وفى الموت والحياة وفى زحزح عن النار وأدخل الجنة * والالتفات فى سنكتبه ونقول وفى أجوركم إذ تقدمه كل نفس * والتكرار فى لفظ الجلالة وفى البينات * والاستعارة فى سنكتب على قول من لم يجعل الكتابة حقيقة * وفى قدمت أيديكم وفى تأكله النار وفى ذوقوا

امرأتين قامتا وقوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وقول الشاعر
*وكل أناس سوف تدخل بينهم *
* دويهية تصفر منها الانامل *
فالتذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع بحسب النكرة التى أضيف اليها كل ﴿ فمن زحزح ﴾ الزحزحة التنحية والابعاد

وذائقة * والمذهب الكلامى فى فلم قتلتموهم * والاختصاص فى أيديكم * والاشارة فى ذلك والشرط المتجوز فيه * والزيادة للتوكيد فى وبالزبر وبالكتاب فى قراءة من قرأ كذلك * والحذف فى مواضع ﴿ لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور * وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون * لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم * ولله ملك السموات والأرض والله على كل شئ قدير * ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب * الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار * ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار * ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار * ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لاتخلف الميعاد * فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب * لايغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد * لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار * وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب * ياأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ الجنوب جمع جنب وهو معروف * المرابطة الملازمة فى الثغر للجهاد وأصلها من ربط الخيل ﴿ لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ﴾ قيل نزلت فى قصة عبد الله بن أبى حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قرأ عليهم الرسول القرآن ان كان حقا فلا تؤذنا به فى مجالسنا ورد عليه ابن رواحة فقال اغشنا به فى مجالسنا يارسول الله وتساب المسلمون والمشركون واليهود * وقيل فيما جرى بين أبى بكر وفنحاص * وقيل فى كعب بن الاشرف كان يحرض المشركين على الرسول وأصحابه فى شعره وأعلمهم تعالى بهذا الابتلاء والسماع ليكونوا أحمل لما يرد عليهم من ذلك اذا سبق الاخبار به بخلاف من يأتيه الأمر فجأة فانه يكثر تألمه والآية مسوقة فى ذم أهل الكتاب وغيرهم من المشركين فناسبت ماقبلها من الآيات التى جاءت فى ذم أهل الكتاب وغيرهم من المشركين والظاهر فى قوله لتبلون أنهم المؤمنون * وقال عطاء المهاجرون أخذ المشركون رباعهم فباعوها وأموالهم فنهبوها * وقيل الابتلاء فى الاموال هو ما أصيبوا به من نهب أموالهم وعددهم يوم أحد والظاهر أن هذا خطاب للمؤمنين بما سيقع من الامتحان فى الاموال بما يقع فيها من المصائب والذهاب والانفاق فى سبيل الله وفى تكاليف الشرع والابتلاء فى النفس بالشهوات أو الفروض البدنية أو الامراض أو فقد الاقارب والعشائر أو بالقتل والجراحات والاسر وأنواع المخاوف أقوال وقدم الأموال على الأنفس على سبيل الترقى الى الاشرف أو على سبيل الكثرة لأن الرزايا فى الأموال أكثر من الرزايا فى الأنفس والأذى اسم جامع

﴿لتبلون﴾ قيل نزلت فى قصة عبد الله بن أبى حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قرأ عليهم الرسول القرآن ان كان حقا فلا تؤذنا به فى مجالسنا ورد عليه عبد الله بن رواحة فقال اغشنا به فى مجالسنا يارسول الله والابتلاء الاختبار والضمير فى لتبلون للمؤمنين خاطبهم بذلك ليستعدوا لما يرد عليهم من الابتلاء فيصبروا بخلاف من يأتيه الامر فجأة فيشق عليه ما يرد بخلاف من استعد للشئ فانه يوطن نفسه على وقوعه وقدم الاموال على الانفس على سبيل الترقى الى الاشرف أو على سبيل الكثرة لان الرزايا فى الاموال أكثر من الرزايا فى الانفس والاذى اسم جمع فى معنى الضرر ليشمل أقوالهم فى الرسول وأصحابه وفى الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام والمطاعن فى الدين وتخطئة من آمن وهجاء كعب وتشبيبه بنساء المؤمنين

فى معنى الضرر ويشمل أقوالهم فى الرسول وأصحابه وفى الله تعالى وأنبيائه والمطاعن فى الدين وتخطئة من آمن وهجاء كعب وتشبيبه بنساء المؤمنين ﴿ وان تصبروا ﴾ على ذلك الابتلاء وذلك السماع ﴿ وتتقوا فان ذلك ﴾ أى فان الصبر والتقوى ﴿ من عزم الامور ﴾ قيل من أشدها وأحسنها والعزم امضاء الأمر المروى المنقح * وقال النقاش العزم والحزم بمعنى واحد الحاء مبدلة من العين * قال ابن عطية وهذا خطأ الحزم جودة النظر فى الأمر ونتيجته الحذر من الخطأ فيه والعزم قصد الامضاء والله تعالى يقول وشاورهم فى الأمر فاذا عزمت فالمشاورة وما كان فى معناها هو الحزم والعرب تقول قد أحزم لو أعزم * وقال الزمخشرى من عزم الامور من معزومات الامور أى مما يجب عليه العزم من الامور أو مما عزم الله أن يكون يعنى ان ذلك عزمة من عزمات الله لا بد لكم أن تصبروا وتتقوا * وقيل من عزم الامور من جدها * وقال مجاهد فى قوله فاذا عزم الأمر أى فاذا وجد الأمر ﴿ واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ هم اليهود أخذ عليهم الميثاق فى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فكتموه ونبذوه قاله ابن عباس وابن جبير والسدى وابن جريج * وقال قوم هم اليهود والنصارى * وقال الجمهور هى عامة فى كل من علمه الله علما وعلماء هذه الامة داخلون فى هذا الميثاق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بالياء فيهما على الغيبة اذ قبله الذين أوتوا الكتاب وبعده فنبذوه وقرأ باقى السبعة بالتاء للخطاب وهى كقوله لا تعبدون الا الله * قرئ بالتاء والياء والظاهر عود الضمير الى الكتاب * وقيل هو للنبى صلى الله عليه وسلم * وقيل للميثاق * وقيل للايمان بالرسول لقوله لتؤمنن به ولتنصرنه وارتفاع ولا تكتمونه لكونه وقع حالا أى غير كاتمين له وليس داخلا فى المقسم عليه فالواو للحال لا للعطف كقوله فاستقيما ولا تتبعان وقوله ولا يسأل فى قراءة من خفف النون ورفع اللام * وقيل الواو للعطف وهو من جملة المقسم عليه ولما كان منفيا بلا لم يؤكد تقول والله لا يقوم زيد فلا تدخله النون وهذا الوجه عندى أعرب وأفصح لأن الأول يحتاج الى اضمار مبتدأ قبل لا حتى تكون الجملة اسمية فى موضع الحال اذ المضارع المنفى بلا لا تدخل عليه واو الحال * وقرأ عبد الله ليبينونه بغير نون التوكيد * قال ابن عطية وقد لا تلزم هذه النون لام التوكيد قاله سيبويه انتهى وهذا ليس معروفا من قول البصريين بل تعاقب اللام والنون عندهم ضرورة والكوفيون يجيزون ذلك فى سعة الكلام فيجيزون والله لاقوم و والله أقومن * وقال الشاعر

وعيشك ياسلمى لاوقن اننى * لما شئت مستحل ولو أنه القتل

﴿ وقال آخر ﴾

يمينا لابغض كل امرئ * يزخرف قولا ولا يفعل

وقرأ ابن عباس ميثاق النبيين لتبيننه للناس فيعود الضمير فى فنبذوه على الناس اذ يستحيل عوده على النبيين أى فنبذه الناس المبين لهم الميثاق وتقدم تفسير معنى ﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ فى قوله نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ﴿ واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون ﴾ وتقدم تفسير مثل هذه الجملة والكلام فى اعراب ما بعد بئس فأغنى ذلك عن الاعادة ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴾ نزلت فى المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغزو فاذا جاء استعذروا له فيظهر القبول ويستغفر لهم ففضحهم الله بهذه الآية قاله أبو سعيد الخدرى وابن زيد وجماعة * وقال كثير من المفسرين نزلت فى أحبار اليهود وأتى تكون بمعنى فعل كقوله تعالى

﴿ فان ذلك ﴾ الاشارة الى الصبر والتقوى الدال عليهما فعلهما وعبر بالمفرد عن المثنى كما قال الشاعر

* ان للخير وللشر مدى *
* وكلا ذلك وجه وقبل *

يريد وكلا ذينك ﴿ من عزم الامور ﴾ العزم الامضاء للأمر المروى المنقح ﴿ واذ أخذ الله ﴾ الآية هم اليهود أخذ الله عليهم الميثاق فى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتموه ونبذوه قاله ابن عباس وغيره ﴿ واشتروا به ﴾ الضمير عائد على الميثاق وكذا فى قوله فنبذوه والثمن القليل هو ما أخذوه من الرشا على تبيين الميثاق وكتمه ﴿ فبئس ما يشترون ﴾ تقدم الكلام فى ما بعد بئس فى البقرة ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون ﴾ الآية نزلت فى المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغزو فاذا جاء استعذروا له فيظهر القبول ويستغفر لهم ففضحهم الله بهذه الآية قاله أبو سعيد الخدرى وغيره وقرئ ولا يحسبن بياء الغيبة وفلا يحسبنهم بالياء وضم الباء والذين فاعل ومفعولا يحسبن محذوفان لدلالة مفعولى يحسبنهم عليهما والتقدير أنفسهم ناجين

انه كان وعده مأتيا أى مفعولا فعنى بما أتوا بما فعلوا و يدل عليه قراءة أبى بما فعلوا وفى الذى فعلوه وفرحوا به أقوال * أحدها كتم ماسألهم عنه الرسول واخبارهم بغيره وأروه انهم قد أخبروه به واستحمدوا بذلك اليه قاله ابن عباس * الثانى ماأصابوا من الدنيا وأحبوا أن يقال انهم علماء قاله ابن عباس أيضا * الثالث قولهم نحن على دين ابراهيم وكتمهم أمر الرسول قاله ابن جبير * الرابع كتبهم الى اليهود يهود الارض كلها ان محمدا ليس بنبى فاثبتوا على دينكم فاجتمعت كلمتهم على الكفر به وقالوا نحن أهل الصوم والصلاة وأولياء الله قاله الضحاك والسدى * الخامس قول يهود خيبر للنبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه نحن على دينكم ونحن لكم رده وهم مستمسكون بضلالهم وأرادوا أن يحمدهم بما لم يفعلوا قاله قتادة * السادس تجهيز اليهود جيشا الى النبى صلى الله عليه وسلم وانفاقهم على ذلك الجيش قاله النخعى * السابع اخبار جماعة من اليهود للمسلمين حين خرجوا من عند النبى صلى الله عليه وسلم قد أخبرهم باشياء عرفوها فحمدهم المسلمون على ذلك وأبطنوا خلاف ماأظهر وا ذكره الزجاج * الثامن اتباع الناس لهم فى تبديل تأويل التوراة وأحبوا احمدهم إياهم على ذلك ولم يفعلوا شيأ نافعا ولا صحيحا قاله مجاهد * التاسع تخلف المنافقين عن الغزو وحلفهم للمسلمين انهم يسرون بنصرهم وكانوا يحبون أن يقال انهم فى حكم المجاهدين قاله أبو سعيد الخدرى والأقوال السابقة غير هذا الأخير مبنية على ان الآية نزلت فى اليهود * قيل و يجوز أن يكون شاملا لكل من يأتى بحسنة فرح بها فرح اعجاب و يحب أن يحمده الناس و يثنوا عليه بالديانة والزهد بما ليس فيه * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو لايحسبن ولا يحسبنهم بالياء فيهما ورفع باء يحسبنهم على اسناد يحسبن للذين وخرجت هذه القراءة على وجهين * أحدهما ماقاله أبو على وهو ان لايحسبن لم يقع على شئ والذين رفع به وقد تجيء هذه الأفعال لغوا الا فى حكم الجمل المفيدة نحو قوله

وما خلت أبقى بيننا من مودة * عراض المذاكى المسنفات القلائصا

وقال الخليل العرب تقول مارأيته يقول ذلك الازيد وماظننته يقول ذلك الازيد * قال ابن عطية فتتجه القراءة بكون فلا يحسبنهم بدلا من الأول وقد تعدى الى المفعولين وهما الضمير و بمفازة واستغنى بذلك عن المفعولين كما استغنى فى قوله

بأى كتاب أم بأية سنة * ترى حبهم عارا على وتحسب

أى وتحسب حبهم عارا على * والوجه الثانى ماقاله الزمخشرى وهو أن يكون المفعول الأول محذوفا على لايحسبنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى لايحسبن أنفسهم الذين يفرحون فائزين وفلا يحسبنهم تأكيد وتقدم لنا الرد على الزمخشرى فى تقديره لايحسبنهم الذين فى قوله ولا يحسبن الذين كفروا انما وان هذا التقدير لايصح فيطلع هناك وتعدى فى هذه القراءة فعل الحسبان الى ضمير به المتصلين المرفوع والمنصوب وهو مما يختص به ظننت وأخواتها من غيرها وجدت وفقدت وعدمت وذلك مقرر فى علم النحو * وقرأ حمزة والكسائى وعاصم لاتحسبن وفلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء فيهما خطابا للرسول وخرجت هذه القراءة على وجهين * أحدهما ذكره ابن عطية وهو ان المفعول الأول هو الذين يفرحون * والثانى محذوف لدلالة مابعده عليه كما قيل آنفا فى المفعولين وحسن تكرار الفعل فلا يحسبنهم لطول الكلام وهى عادة العرب وذلك تقريب لذهن المخاطب * والوجه الثانى ذكره الزمخشرى * قال وأحد المفعولين الذين يفرحون والثانى بمفازة وقوله فلا يحسبنهم توكيد تقديره لايحسبنهم فلا يحسبنهم فائزين * وقرئ لاتحسبن فلا تحسبنهم بتاء الخطاب

وفلا يحسبنهم توكيد لما سبق ولا يصح أن يكون بدلا كما قال ابن عطية لوجود الفاء فانها تمنع من البدل وقول الفارسى فى ان لايحسبن لغو لم تقع على شئ قول ضعيف جدا وتقدير الزمخشرى لايحسبنهم الذين فيفسر الضمير الفاعل قد رددناه عليه فى تقديره لايحسبنهم الذين كفروا انما على لهم فيطالع هنالك وتعدى يحسبنهم المضموم الباء الى الضمير المنصوب والفعل مسند الى الضمير المرفوع وهو الواو المحذوفة وذلك مختص بباب ظن وفقد وعلم و بمفازة هو المفعول الثانى وقرئ لاتحسبن وفلا تحسبنهم والخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والذين المفعول الاول والثانى محذوف تقديره ناجين وقرئ لايحسبن بياء الغيبة والذين فاعل والمفعولان ليحسبن محذوفان وفلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء

وضم الباء فيهما خطابا للمؤمنين و يجيء الخلاف في المفعول الثاني كالخلاف فيه في قراءة الكوفيين *وقرأ نافع وابن عامر لا يحسبن بياء الغيبة وفلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء فيهما وخرجت هذه القراءة على حذف مفعولي يحسبن لدلالة ما بعدها عليهما ولا يجوز في هذه القراءة البدل الذي جوّز في قراءة ابن كثير وأبي عمرو لاختلاف الفعلين لاختلاف الفاعل واذا كان فلا يحسبنهم توكيدا أو بدلا فدخول الفاء انما يتوجه على أن تكون زائدة اذ لا يصح أن تكون للعطف ولا أن تكون فاء جواب الجزاء وأنشدوا على زيادة الفاء *قول الشاعر

حتى تركت العائدات يعدنه * يقلن فلا تبعد وقلت له ابعد

﴿ وقال آخر ﴾

لما اتقى بيد عظيم جرمها * فتركت ضاحي كفه يتذبذب

أي لا تبعد وأي تركت * وقرأ النخعي ومروان بن الحكم بما آتوا بمعنى أعطوا *وقرأ ابن جبير والسلمي بما أوتوا مبنيا للمفعول وتقدمت الأقوال في أتوا و بعضها يستقيم على هاتين القراءتين وفي حرف عبد الله بما لم يفعلوا بمفازة وأسقط فلا يحسبنهم ومفازة مفعلة من فاز وهي للمكان أي موضع فوز أي نجاة *وقال الفراء أي ببعد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه وفي هذه الآية دلالة على ان تزين الانسان بما ليس فيه وحبه المدح عليه منهي عنه ومذموم شرعا وقال تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وفي الحديث الصحيح المتشبع بما ليس فيه كلابس ثوبي زور وقد أخبر تعالى عنهم بالعذاب الأليم في قوله ولهم عذاب أليم وناسب وصفه بأليم لأجل فرحهم ومحبتهم المحمدة على مالم يفعلوا ﴿ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير﴾ ذكر تعالى انهم من جملة ما ملك وانه قادر عليهم فهم مملوكون مقهورون مقدور عليهم فليسوا بناجين من العذاب ﴿ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب﴾ تقدم شرح نظير هذه الجملة في سورة البقرة ومعنى لآيات لعلامات واضحة على الصانع وباهر حكمته ولا يظهر ذلك الا لذوي العقول ينظرون في ذلك بطريق الفكر والاستدلال لا كما تنظر البهائم * وروى ابن جبير عن ابن عباس أن قريشا قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا حين ذكرت اليهود والنصارى لهم بعض ما جاء به من المعجزات موسى وعيسى عليهما السلام فنزلت هذه الآية ومناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة لانه تعالى لما ذكر انه مالك السموات والارض وذكر قدرته ذكر ان في خلقهما دلالات واضحة لذوي العقول ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ الظاهر أن الذكر هو باللسان مع حضور القلب وانه التحميد والتهليل والتكبير ونحو ذلك من الاذكار هذه الهيئات الثلاثة هي غالب ما يكون عليها المرء فاستعملت والمراد بها جميع الاحوال كما قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه وظاهر هذا الحديث والآية يدل على جواز ذكر الله على الخلاء *وقال بجواز ذلك عبد الله بن عمر وابن سيرين والنخعي وكرهها ابن عباس وعطاء والشعبي وعن ابن عمر وعروة بن الزبير و جماعة انهم خرجوا يوم العيد الى المصلى فجعلوا يذكرون الله فقال بعضهم أما قال الله تعالى قياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على أقدامهم *وروي في الحديث من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله والى أن المراد بالذكر هو الظاهر الذي ذكرناه ذهب ابن جريج والجمهور والذكر من أعظم العبادات والاحاديث فيه كثيرة *وقال ابن عباس و جماعة المراد بالذكر الصلوات ففي حال

﴿ان في خلق السموات والارض﴾ الآية روى عن ابن عباس ان قريشا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا حين ذكرت اليهود والنصارى لهم بعض ما جاء به من المعجزات موسى وعيسى فنزلت هذه الآية

العذر يصلونها قعوداوعلى جنوبهم وسماها ذكر الاشتمالها على الذكر *وقيل المراد بالذكر صلاة النفل يصليها كيف شاء وجلب المفسرون فى هذه الآية أشياء من كيفية ايقاع الصلاة فى القيام والقعود والاضطجاع وخلاف الفقهاء فى ذلك ودلائلهم وذلك مقرر فى علم الفقه وعلى الظاهر من تفسير الذكر فتقديم القيام لان الذكر فيه أخف على الانسان ثم انتقل الى حالة القعود والذكر فيه أشق منه فى حالة القيام لان الانسان لا يقعد غالبا الالشغل يشتغل به من صناعة أوغيرها ثم انتقل الى هيئة الاضطجاع والذكر فيها أشق منه فى هيئة القعود لان الاضطجاع هو هيئة استراحة وفراغ عن الشواغل ويمكن فى هذه الهيئات أن يكون التقديم لما هو أقصر زمانا فبدئ بالقيام لانها هيئة زمانها فى الغالب أقصر من زمان القعود ثم بالقعود اذ زمانه أطول وبالاضطجاع اذ زمانه أطول من زمان القعود ألا ترى ان الليل جميعه هو زمان الاضطجاع وهو مقابل لزمان القعود والقيام وهو النهار وأما اذا كان الذكر يراد به الصلاة المفروضة فالهيئات جاءت على سبيل الندرة فمن قدر على القيام لا يصلى قاعدا ومن قدر على القعود لا يصلى مضطجعا وأما اذا كان يراد به صلاة النفل فالهيئات على سبيل الأفضلية إذ الأفضل التنفل قائما ثم قاعدا ثم مضطجعا وأبعد فى التفسير من ذهب الى ان المعنى يذكرون الله قياما بأوامره وقعودا عن زواجره وعلى جنوبهم أى تجانبهم مخالفة أمره ونهيه وهذا شبيه بكلام أرباب القلوب وقريب من الباطنية وجوزوا فى الذين النعت والقطع للرفع والنصب وعلى جنوبهم حال معطوفة على حال وهنا عطف المجرور على صريح الاسم وفى قوله دعانا لجنبه أوقاعدا أوقائما عطف صريح الاسم على المجرور ﴿ويتفكرون فى خلق السموات والارض﴾ الظاهر انه معطوف على الصلة فلا موضع له من الاعراب *وقيل الجملة فى موضع نصب على الحال عطفت على الحال قبلها ولما ذكر الذكر الذى محله اللسان ذكر الفكر الذى محله القلب ويحتمل خلق أن يراد به المصدر فان الفكرة فى الخلق لهذه المصنوعات الغريبة الشكل والقدرة على انشاء هذه من العدم الصرف يدل على القدرة التامة والعلم والاحدية الى سائر الصفات العلية وفى الفكر فى ذلك ما يبهر العقول ويستغرق الخواطر ويحتمل أن يراد به المخلوق ويكون أضافه من حيث المعنى الى الظرفين لا الى المفعول والفكر فى ما أودع الله فى السموات من الكواكب النيرة والافلاك التى جاء النص فيهما وما أودع فى الارض من الحيوانات والنبات والمعادن واختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها أيضا يبهر العقل ويكثر العبر

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

ومر النبى صلى الله عليه وسلم على قوم يتفكرون فى الله فقال تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق فانكم لا تقدرون قدره *وقال بعض العلماء المتفكر فى ذات الله كالناظر فى عين الشمس لانه تعالى ليس كمثله شئ وانما التفكر وانبساط الذهن فى المخلوقات وفى مخلوق الآخرة *وفى الحديث لاعبادة كتفكر *وذكر المفسرون من كلام الناس فى التفكر ومن أعيان المتفكرين كثيرا رأينا أن لا نطول كتابنا بنقلها ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار﴾ هذه الجملة محكية بقول محذوف تقديره يقولون وهذا الفعل فى موضع نصب على الحال والاشارة بهذا الى الخلق ان كان المراد المخلوق أو الى السموات والارض لانها فى معنى المخلوق أى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا *قيل المعنى خلقا باطلا أى لغير غاية بل خلقته وخلقت البشر لينظر فيه فيوحدو يعبد فمن فعل ذلك نعمته ومن ضل عن ذلك عذبته *وقال الزمخشرى المعنى ما خلقته خلقا باطلا بغير حكمة

﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ منصوب بحال محذوفة تقديره يقولون ربنا والاشارة بقوله هذا الى الخلق بمعنى المخلوق أو الى السموات والارض بما فيهما من عجائب الصنع وانتصب باطلا على انه نعت لمصدر محذوف أى خلقا باطلا قال بعضهم هو منصوب على انه مفعول ثان لخلق وهى بمعنى جعل التى تتعدى الى مفعولين انتهى وهذا عكس المنقول فى النحو وهو أن جعل تكون بمعنى خلق فتتعدى لواحد أما ان خلق تكون بمعنى جعل فتتعدى لاثنين فلا أعلم أحدا ممن له معرفة ذهب الى ذلك

بل خلقته لداعي حكمة عظيمة وهو أن تجعلها مساكن للمكلفين وأدلة لهم على معرفتك ووجوب طاعتك واجتناب معصيتك ولذلك وصل به قوله فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع انتهى وفيه أشارات المعتزلة من قوله بل خلقته لداعي حكمة عظيمة وعلى هذا فيكون انتصاب باطلا على انه نعت لمصدر محذوف * وقيل انتصب باطلا على الحال من المفعول * وقيل انتصب على اسقاط الباء أي بباطل بل خلقته بقدرتك التي هي حق * وقيل على اسقاط اللام وهو مفعول من أجله وفاعل بمعنى المصدر أي بطولا * وقيل على انه مفعول ثان لخلق وهي بمعنى جعل التي تتعدى الى اثنين وهذا عكس المنقول في النحو وهو ان جعل يكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد أما ان خلق يكون بمعنى جعل فيتعدى لاثنين فلا أعلم أحدا ممن له معرفة ذهب الى ذلك والباطل الزائل الذاهب ومنه

* ألا كل شيء ماخلا الله باطل * والاحسن من أعاريبه انتصابه على الحال من هذا وهي حال لايستغنى عنها نحو قوله وماخلقنا السموات والارض ومابينهما لاعبين لايجوز في هذه الحال أن تحذف لئلا يكون المعنى على النفي وهو لايجوز * ولما تضمنت هذه الجملة الاقرار بان هذا الخلق البديع لم يكن باطلا والتنبيه على أن هذا كلام أولي الالباب الذاكرين الله على جميع أحوالهم والمتفكرين في الخلق دل على أن غيرهم من أهل الغفلة والجهالة يذهبون الى خلاف هذه المقالة فنزهوه تعالى عن مايقول أولئك المبطلون من ما أشار اليه تعالى في قوله لاعبين وفي قوله أفحسبتم انما خلقناكم عبثا واعترض بهذا التنزيه المتضمن براءة الله من جميع النقائص وأفعال المحدثين بين ذلك الاقرار وبين رغبتهم الى ربهم بأن يقيهم عذاب النار ولم يكن لهم هم في شيء من أحوال الدنيا ولا اكتراث بها انما تضرعوا في سؤال وقايتهم العذاب يوم القيامة وهذا السؤال هو نتيجة الذكر والفكر والاقرار والتنزيه والفاء في فقنا للعطف وترتيب السؤال على الاقرار المذكور * وقيل لترتيب السؤال على ماتضمنه سبحان من الفعل أي نزهناك عما يقول الجاهلون فقنا وأبعد من ذهب الى انه للترتيب على ماتضمن النداء ﴿ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ هذه استجارة واستعاذة أي فلا تفعل بنا ذلك ولا تجعلنا ممن يعمل بعملها ومعنى أخزيته فضحته من خزي الرجل يخزي خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيا الفعل واحد واختلف في المصدر فمن الافتضاح خزي ومن الاستحياء خزاية ومن ذلك ولاتخزون في ضيفي أي لاتفضحون * وقيل المعنى أهنته * وقال المفضل أهلكته ويقال خزيته وأخزيته ثلاثيا ورباعيا والرباعي أكثر وأفصح * وقال الزجاج المخزي في اللغة هو المذل المحقور بأمر قد لزمه يقال أخزيته ألزمته حجة أذللته معها * وقال أنس وسعيد وقتادة ومقاتل وابن جريج وغيرهم هي اشارة الى من يخلد في النار أما من يخرج منها بالشفاعة والايمان فليس بمخزي * وقال جابر بن عبد الله وغيره كل من دخل النار فهو مخزي وان خرج منها وان في دون ذلك لخزيا واختاره ابن جريج وأبو سليمان الدمشقي ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ هو من قول الداعين * وقال ابن عباس الظالمون هنا هم الكافرون وهو قول جمهور المفسرين وقد صرح به في قوله والكافرون هم الظالمون وقوله ان الشرك لظلم عظيم ويناسب هذا التفسير أن يكون ماقبله فيمن يخلد في النار لان نفي الناصر اما بمنع أو شفاعة مختص بالكفار وأما المؤمن فالله ناصره والرسول صلى الله عليه وسلم شافعه وبعض المؤمنين يشفع لبعض كما ورد في الحديث * وقال الزمخشري وما للظالمين اللام اشارة الى من يدخل النار واعلام بان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها انتهى وهو على طريقة الاعتزال ان من يدخل النار لايخرج منها أبدا سواء كان

﴿فقد أخزيته﴾ أي فضحته من خزي الرجل يخزي خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيا الفعل واحد واختلف في المصدر فمن الافتضاح خزي ومن الاستحياء خزاية ومن ذلك ولاتخزون في ضيفي أي لاتفضحون

(الدر)

(ح) ربنا ماخلقت هذا باطلا قال بعضهم هو منصوب على انه مفعول ثان لخلق وهو معنى جعل التي تتعدى الى مفعولين انتهى وهذا عكس المنقول في النحو وهو ان جعل تكون بمعنى خلق فتتعدى لواحد اما ان خلق بمعنى جعل فيتعدى لاثنين فلا أعلم أحدا ممن له معرفة ذهب اليه

كافرا أم فاسقا ومن مفعولة لفعل الشرط * وحكى بعض المعربين مانصه وأجاز قوم أن يكون من منصوبا بفعل دل عليه جواب الشرط وهو فقد أخزيته * وأجاز آخرون أن يكون من مبتدأ والشرط وجوابه الخبر انتهى أما القول الاول فصادر عن جاهل بعلم النحو وأما الثانى فاعراب من مبتدأ فى غاية الضعف وأما ادخاله جواب الشرط فى الخبر مع فعل الشرط لجهالة ومن أعظم وزرا ممن تكلم فى كتاب الله بغير علم ﴿ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا﴾ سمع ان دخل على مسموع تعدى لواحد نحو سمعت كلام زيد كغيره من أفعال الحواس وان دخل على ذات وجاء بعده فعل أو اسم فى معناه نحو سمعت زيدا يتكلم وسمعت زيدا يقول كذا ففى هذه المسألة خلاف منهم من ذهب الى أن ذلك الفعل أو الاسم ان كان قبله نكرة كان صفة لها أو معرفة كان حالا منها ومنهم من ذهب الى أن ذلك الفعل أو الاسم هو فى موضع المفعول الثانى لسمع وجعل سمع مما يعدى الى واحد ان دخل على مسموع والى اثنين ان دخل على ذات وهذا مذهب ابى على الفارسى والصحيح القول الأول وهذا مقرر فى علم النحو فعلى هذا يكون ينادى فى موضع الصفة لان قبله نكرة وعلى مذهب أبى على يكون فى موضع المفعول الثانى * وذهب الزمخشرى الى القول الأول قال تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم لتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع أو جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف أو الحال لم يكن منه بد وان يقال سمعت كلام فلان أو قوله انتهى كلامه وقوله ولولا الوصف أو الحال الى آخره ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال و يدخل سمع على ذات لا على مسموع وذلك اذا كان فى الكلام مايشعر بالمسموع وان لم يكن وصفا ولا حالا ومنه قوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون أغنى ذكر ظرف الدعاء عن ذكر المسموع والمنادى هنا هو الرسول صلى الله عليه وسلم * قال تعالى وداعيا الى الله باذنه ادع الى سبيل ربك قاله ابن جريج وابن زيد وغيرهما أو القرآن قاله محمد بن كعب القرظى * قال لان كل المؤمنين لم يلقوا الرسول فعلى الأول يكون وصفه بالنداء حقيقة وعلى الثانى مجازا وجمع بين قوله مناديا ينادى لانه ذكر الأول مطلقا وقيد الثانى تفخيما لشأن المنادى لانه لا منادى أعظم من مناد ينادى للايمان وذلك أن المنادى اذا أطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب أو لاطفاء النائرة أو لاغاثة المكروب أو لكفاية بعض النوازل أو لبعض المنافع * فاذا قلت ينادى للايمان فقد رفعت من شأن المنادى وفخمته واللام متعلقة بينادى ويعدى نادى ودعا وندب باللام و بالى كما يعدى بهما هدى لوقوع معنى الاختصاص وانتهاء الغاية جميعا ولهذا قال بعضهم ان اللام بمعنى الى لما كان ينادى فى معنى يدعو حسن وصولها باللام بمعنى الى * وقيل اللام لام العلة أى لأجل الايمان * وقيل اللام بمعنى الباء أى بالايمان والسماع محمول على حقيقته أى سمعنا صوت مناد * قيل ومن جعل المنادى هو القرآن فالسماع عنده مجاز عن القبول وأن مفسرة التقدير أن آمنوا وجوز أن تكون مصدرية وصلت بفعل الأمر أى بان آمنوا فعلى الأول لا موضع لها من الاعراب وعلى الثانى لها موضع وهو الجر أو النصب على الخلاف وعطف فآمنا بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبيب الايمان عن السماع من غير تراخ والمعنى فآمنا بك أو بربنا ﴿ربنا فاغفر لنا ذنوبنا

(الدر)

(ح) سمع ان دخل على مسموع تعدى لواحد نحو سمعت كلام زيد كغيره من أفعال الحواس وان دخل على ذات وجاء بعده فعل أو اسم فى معناه نحو سمعت زيدا يتكلم وسمعت زيدا يقول كذا ففى هذه المسئلة خلاف منهم من ذهب الى ان ذلك الفعل أو الاسم ان كان قبله نكرة كان صفة لها أو معرفة كان حالا منها ومنهم من ذهب الى ان ذلك الفعل أو الاسم هو فى موضع المفعول الثانى لسمع وجعل سمع مما يتعدى الى واحد ان دخل على مسموع والى اثنين ان دخل على ذات وهذا مذهب أبى على الفارسى والصحيح القول الاول وهذا مقرر فى علم النحو فعلى هذا يكون مناديا من قوله اننا سمعنا مناديا ينادى فى موضع الصفة لان قبله نكرة وعلى مذهب أبى على يكون فى موضع المفعول الثانى وذهب (ش) الى القول الاول قال تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع أو جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف أو الحال لم يكن منه بد وأن يقال سمعت كلام فلان أو قوله انتهى كلامه وقوله ولولا الوصف أو الحال لم يكن الى آخره

والمعنى فآمنا بك أو بربنا ﴿الابرار﴾ جمع بار أو جمع بر ﴿على رسلك﴾ أي على ألسنة رسلك وانظر الى حسن محاورة هؤلاء الذاكرين المتفكرين فانهم خاطبوا الله بلفظة ربنا وهي (١٤٢) اشارة الى انه ربهم أصلحهم وهيأهم للعبادة فاخبروا أولا بنتيجة الفكر وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم سألوه أن يقيهم النار بعد تنزيهه عن النقائص وأخبروا عن حال من يدخل النار وهم الظالمون الذين لا يذكرون الله ولا يتفكرون في مصنوعاته ثم ذكروا أيضا ما أنتج لهم التفكر من اجابة الداعي الى الايمان اذ ذاك مترتب على انه تعالى ما خلق هذا الخلق العجيب باطلا ثم سألوه غفران ذنوبهم ووفاتهم على الايمان الذي أخبروا به في قولهم فآمنا ثم سألوا الله الجنة وأن لا يفضحهم يوم القيامة وذلك هو غاية ما سألوه وتكرر لفظ ربنا خمس مرات كل ذلك على سبيل الاستعطاف وتطلب رحمة الله بندائه بهذا الاسم الشريف الدال على التربية والملك والاصلاح ولذلك تكرر هذا الاسم في قصة آدم ونوح وغيرهما وفي تكرار ربنا ربنا دلالة على جواز الالحاح في المسألة واعتماد كثرة الطلب من الله سبحانه

وكفر عنا سيئاتنا﴾ قال ابن عباس الذنوب هي الكبائر والسيئات هي الصغائر ويؤيده ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم * وقيل الذنوب ترك الطاعات والسيئات فعل المعاصي * وقيل غفران الذنوب وتكفير السيئات أمر قريب بعضه من بعض لكنه كرر للتأكيد ولانها مناح من الستر وازالة حكم الذنوب بعد حصوله والغفران والتكفير بمعنى والذنوب والسيئات بمعنى وجمع بينهما تأكيدا ومبالغة وليكون في ذلك إلحاح في الدعاء * فقد روي ان الله يحب الملحين في الدعاء * وقيل في التكفير معنى وهو التغطية ليأمنوا الفضوح والكفارة هي الطاعة المغطية للسيئة كالعتق والصيام والاطعام ورجل مكفر بالسلاح أي مغطى ﴿وتوفنا مع الابرار﴾ جمع بر على وزن فعل كصلف أو جمع بار على وزن فاعل كضارب وأدغمت الراء في الراء وهم الطائعون لله وتقدم معنى البر * وقيل هم هنا الذين بروا الآباء والأبناء ومع هنا مجاز عن الصحبة الزمانية الى الصحبة في الوصف أي توفنا أبرارا معدودين في جملة الابرار والمعنى اجعلنا ممن توفيتهم طائعين لك * وقيل المعنى احشرنا معهم في الجنة ﴿ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك﴾ الظاهر أنهم سألوا ربهم أن يعطيهم ما وعدهم على رسله ففسر هذا الموعود به بالجنة قاله ابن عباس * وقيل الموعود به النصر على الأعداء * وقيل استغفار الأنبياء كاستغفار نوح وابراهيم ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين واستغفار الملائكة لهم وقوله على رسلك هو على حذف مضاف فقدره الطبري وابن عطية على ألسنة رسلك وقدره الزمخشري على تصديق رسلك * قال فعلى هذه صلة للوعد في قولك وعد الله الجنة على الطاعة والمعنى ما وعدتنا على تصديق رسلك ألا تراه كيف اتبع ذكر المنادي للايمان وهو الرسول وقوله آمنوا وهو التصديق ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف أي ما وعدتنا منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك لان الرسل يحملون ذلك فانما عليه ما حمل انتهى وهذا الوجه الذي ذكر آخرا أنه يجوز ليس بجائز لان من قواعد النحويين أن الجار والمجرور والظرف متى كان العامل فيهما مقيدا فلا بد من ذكر ذلك العامل ولا يجوز حذفه ولا يحذف العامل الا اذا كان كونا مطلقا * مثال ذلك زيد ضاحك في الدار لا يجوز حذف ضاحك ألبتة واذا قلت زيد في الدار فالعامل كون مطلق يحذف وكذلك زيد ناج من بني تميم لا يجوز حذف ناج ولو قلت زيد من بني تميم جاز على تقدير كائن من بني تميم والمحذوف فيما جوزه الزمخشري وهو قوله منزلا أو محمولا لا يجوز حذفه على ما تقرر في علم النحو واذا كان العامل في الظرف أو المجرور مقيدا صار ذلك الظرف أو المجرور ناقصا فلا يجوز أن يقع صلة ولا خبرا الا في الحال ولا في الأصل ولا صفة ولا حالا ومعنى سؤالهم أن يعطيهم ما وعدهم أن يثيبهم على الايمان والطاعة حتى يكونوا ممن يؤتيهم الله ما وعد المؤمنين ومعلوم أنه تعالى منجز ما وعد فسألوا انجاز ما ترتب على الايمان والمعنى التثبيت على الايمان حتى يكونوا ممن يستحق رحمة الله تعالى انجاز الوعد * وقيل هذا السؤال جاء على سبيل الالتجاء الى الله تعالى والتضرع له كما كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع علمهم انهم مغفور لهم يقصدون بذلك التذلل والتضرع اليه والالتجاء * وقيل استبطؤا النصر الذي وعدوا به فسألوا أن يعجل لهم وعده فعلى هذا وهو أن يكون الموعود به النصر يكون الايتاء في الدنيا وعلى أن يكون الجنة يكون

(الدر)

ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ويدخل سمعت على ذات لا على مسموع وذلك اذا كان في الكلام ما يشعر بالمسموع وان لم يكن وصفا ولا حالا ومنه قوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون أعني ذكر ظرف الدعاء عن ذكر المسموع والله أعلم

الايتاء في الآخرة * وقرأ الأعمش على رسلك باسكان السين ﴿ ولا تخزنا يوم القيامة ﴾ فسر الاخزاء هنا بما فسر في فقد أخزيته ويوم القيامة معمول لقوله ولا تخزنا ويجوز أن يكون من باب الاعمال اذ يصلح أن يكون منصوبا بتخزنا وبآتنا ماوعدتنا إذا كان الموعود به الجنة ﴿ انك لاتخلف الميعاد ﴾ ظاهره انه تعليل لقوله وآتنا ماوعدتنا * وقال ابن عطية اشارة الى قوله تعالى يوم لايخزي الله النبي والذين آمنوا معه فهذا وعده تعالى وهو دال على ان الخزي انما هو مع الخلود انتهى وانظر الى حسن محاورة هؤلاء الذاكرين المتفكرين فانهم خاطبوا الله تعالى بلفظة ربنا وهي اشارة الى انه ربهم أصلحهم وهياهم للعبادة فأخبروا أولا بنتيجة الفكر وهو قولهم ربنا ماخلقت هذا باطلا ثم سألوه أن يقيهم النار بعد تنزيهه عن النقائص وأخبروا عن حال من يدخل النار وهم الظالمون الذين لايذكرون الله ولا يتفكرون في مصنوعاته ثم ذكروا أيضا ما أنتج لهم الفكر من اجابة الداعي الى الايمان اذ ذاك مترتب على انه تعالى ماخلق هذا الخلق العجيب باطلا ثم سألوا غفران ذنوبهم ووفاتهم على الايمان الذي أخبروا به في قولهم فآمنا ثم سألوا الله الجنة وان لايفضحهم يوم القيامة وذلك هو غاية ماسألوه وتكرر لفظ ربنا خمس مرات كل ذلك على سبيل الاستعطاف وتطلب رحمة الله تعالى بندائه بهذا الاسم الشريف الدال على التربية والملك والاصلاح وكذلك تكرر هذا الاسم في قصة آدم ونوح وغيرهما وفي تكرار ربنا دلالة على جواز الالحاح في المسألة واعتماد كثرة الطلب من الله تعالى وفي الحديث ألظوا بيا ذا الجلال والاكرام * وقال الحسن مازالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم وهذه مسألة أجمع عليها علماء الأمصار خلافا لبعض الصوفية اذ اجاز ذلك فيما يتعلق بالآخرة لا بالدنيا ولبعض المتصرفة أيضا اذ قال الله تعالى تولى من اتبع الأمر واجتنب النهي وارتفع عنه كاف طلباته ودعائه خرج أبو نصر الوايلي السجستاني الحافظ في كتاب الابانة عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ عشر آيات من آخر سورة آل عمران كل ليلة يعني ان في خلق السموات والارض * قال العلماء ويستحب لمن انتبه من نومه أن يمسح على وجهه ويستفتح قيامه بقراءة هذا العشر آيات اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم يصلي ما كتب له فيجمع بين التفكر والعمل ﴿ فاستجاب لهم ربهم اني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض ﴾ روى أن أم سلمة قالت يارسول الله قد ذكر الله الرجال في الهجرة ولم يذكر النساء في شئ من ذلك فنزلت ونزل آيات في معناها فيها ذكر النساء ومعنى استجاب أجاب ويتعدى بنفسه وباللام وتقدم الكلام في فليستجيبوا لي ونقل تاج القراء ان أجاب عام واستجاب خاص في حصول المطلوب وقرأ الجمهور اني على اسقاط الباء أي باني وقرأ أبي بأني بالباء * وقرأ عيسى بن عمر اني بكسر الهمزة فيكون على اضمار القول على قول البصريين أو على الحكاية بقوله فاستجاب لأن فيه معنى القول على طريقة الكوفيين * وقرأ الجمهور أضيع من أضاع * وقرأ بعضهم أضيع بالتشديد من ضيع والهمزة والتشديد فيه للنقل كما قال الشاعر

كمرضعة أولاد أخرى وضيعت * بني بطنها هذا الضلال عن القصد

ومعنى ذلك لا أترك جزاء عامل منكم ومنكم في موضع الصفة أي كائن منكم وقوله من ذكر أو أنثى * قيل من تبيين لجنس العامل فيكون التقدير الذي هو ذكر أو أنثى ومن قيل زائدة لتقدم النفي في الكلام * وقيل من في موضع الحال من الضمير الذي في العامل في منكم أي عامل كائن منكم

وتعالى وفي الحديث ألظوا بيا ذا الجلال والاكرام وقال الحسن مازالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم ﴿ فاستجاب لهم ربهم ﴾ استجاب بمعنى أجاب تقدم الكلام عليه في البقرة عند قوله فليستجيبوا لي ولما كان تقدم قولهم ربنا جاء هنا ربهم ولم يأت اسم غيره ليكون المدعو هو المستجيب لهم ﴿ اني لا أضيع ﴾ أي باني لا أضيع وقرئ باني بالباء وقرئ اني بكسر الهمزة على اضمار القول على مذهب البصريين أو على تضمين استجاب معنى قال على مذهب الكوفيين وقرئ أضيع مضارع أضاع وقرئ أضيع مضارع ضيع ومنكم في موضع الصفة لعامل ومن ذكر بدل من الضمير بدل بعض من كل وقوله أو أنثى معطوف عليه ولا يجوز أن يكون بدلا تفصيليا لوجود أو لانه لا يعطف فيه الا بالواو كقول الشاعر

* وكنت كذي رجلين رجل صحيحة *

* ورجل رمى فيها الزمان فشلت *

فان جعلت أو بمعنى الواو جاز ﴿ بعضكم من بعض ﴾

كائنا من ذكر أو أنثى *وقال أبو البقاء من ذكر أو أنثى بدل من منكم بدل الشئ من الشئ وهما لعين
واحدة انتهى فيكون قد أعاد العامل وهو حرف الجر ويكون بدلا تفصيليا من مخاطب ويعكر على
أن يكون بدلا تفصيليا عطفه بأو والبدل التفصيلي لا يكون الا بالواو كقوله

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت

ويعكر على كونه من مخاطب أن مذهب الجمهور انه لا يجوز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير
المخاطب بدل شئ من شئ وهما لعين واحدة وأجاز ذلك الاخفش هكذا أطلق بعض أصحابنا الخلاف
وقيده بعضهم بما كان البدل فيه لاحاطة فانه يجوز إذ ذاك وهذا التقييد صحيح ومنه تكون
لنا عيدا لأولنا وآخرنا فقوله لأولنا وآخرنا بدل من ضمير المتكلم في قوله لنا وقول الشاعر

فابرحت أقدامنا في مقامنا * ثلاثتنا حتى أرينا المنائيا

فثلاثتنا بدل من ضمير المتكلم وأجاز ذلك لأنه بدل في معنى التوكيد ويشهد لمذهب الاخفش
قول الشاعر

بكم قريش كفينا كل معضلة * وأم نهج الهدى من كان ضليلا

﴿ وقول الآخر ﴾

وشوهاء تعدو بي الى صارخ الوغى * بمستلئم مثل الفنيق المرجل

فقريش بدل من ضمير المخاطب وبمستلئم بدل من ضمير المتكلم وقد تجيء أو في معنى الواو إذا
عطفت مالا بد منه كقوله

قوم اذا سمعوا الصريخ رأيتهم * من بين ملجم مهره أو سافع

يريد وسافع فكذلك يجوز ذلك هنا في أو أن تكون بمعنى الواو ولأنه لما ذكر عمل عامل دل على
العموم ثم أبدل منه على سبيل التأكيد وعطف على أحد الجزئين مالا بد منه لأنه لا يؤكد العموم الا
بعموم مثله فلم يكن بد من العطف حتى يفيد المجموع من المتعاطفين تأكيد العموم فصار نظير من
بين ملجم مهره أو سافع لأن بين لا تدخل على شئ واحد فلا بد من عطف مصاحب مجرورها ومعنى
بعضكم من بعض أي مجمع ذكوركم واناثكم أصل واحد فكل واحد منكم من الآخر أي من أصله
فاذا كنتم مشتركين في الأصل فكذلك أنتم مشتركون في الأجر وتقبل العمل فيكون من هنا تفيد
التبعيض الحقيقي ويشير بذلك الاشتراك الاصلي الى الاشتراك في الأجر على حد واحد * وقيل
معناه بعضكم من بعض في الدين والنصرة والمعنى أن وصف الايمان يجمعهم كما جاء المسلمون تتكافأ
دماؤهم * وقيل معناه الذكور من الاناث والاناث من الذكور فكذلك الثواب فكما اشتركوا
في هذه البعضية كذلك اشتركوا في الأجر والثواب ومحصول معنى هذه الجملة انه جيء بها لتبيين
شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله به عباده العاملين وقد تقدم ذكر سبب نزولها وهو سؤال أم سلمة
وخرجه الحاكم في صحيحه ﴿ فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي ﴾ لما ذكر
تعالى أنه لا يضيع عمل عامل ذكر من عمل الأعمال السنية التي يستحق بها أن لا يضيع عمله وأن لا يترك
جزاؤه فذكر أولا الهجرة وهي الخروج من الوطن الذي لا يمكن اقامة دينه فيه الى المكان الذي
يمكن ذلك فيه وهذا من أصعب شئ على الانسان إذ هو مفارقة المكان الذي ربا فيه ونشأ مع أهله
وعلى طريقتهم ولولا نوازع الغوى المربي على وازع النشأة ما أمكنه ذلك ألا ترى لقول الشاعر هما
لابن الرومي

معناه تبيين شركة النساء
مع الرجال فيما وعد الله به
عباده العاملين ﴿فالذين
هاجروا﴾ روي ان أم سلمة
قالت يارسول الله قد ذكر
الله الرجال في الهجرة ولم
يذكر النساء في شئ من
ذلك فنزلت هذه الآية
والذين مبتدأ خبره جملة
القسم المحذوفة التي جوابها
لأكفرن وفي هذا حجة
على ابطال مذهب ثعلب
في زعمه ان جملة القسم
لا تكون خبرا للمبتدا وبدأ
أولا بالخاص وهي الهجرة
وهي أشق شئ على النفس
اذ فيها مفارقة الوطن الذي
نشأ فيه حيث لم يمكنه اقامة
دين الله فهاجر الى المكان
الذي يمكن فيه ذلك وهي
المدينة وثنى بما نشأ عنه
ما هو أعم من الهجرة وهو
الاخراج من الديار فقد
يخرج الى الهجرة الى المدينة
أو الى غيرها كخروج من
خرج الى الحبشة وكخروج
ابي جندل اذ لم يترك يقيم
بالمدينة واتى ثالثا بذكر
الاذاية وهي أعم من أن
يكون باخراج من الديار
أو غير ذلك من أنواع الاذى
وارتقى بعد هذه الأوصاف
السنية الى رتبة جهاد من
أخرجه ومقاومته
واستشهاده في سبيل الله
فجمع بين رتب هذه

وحبب أوطان الرجال اليهم * مآرب قضاها الشباب هنالكا
اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم * عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

﴿ وقال ابن الصفى رفاعة بن عاصم الفقعسى ﴾

أحب بلاد الله ما بين منعج * الىّ وسلمى أن يصوب سحابها
بلاد بها نيطت علىّ تمائمى * وأوّل أرض مس جلدى ترابها
بها طال تجرارى ردائى حقبة * وزينب رئيا الحجل درم كعابها

واسم الهجرة وفضلها الخاص قد انقطع بعد الفتح ولكن المعنى باق الى يوم القيامة وقد تقدم معنى المفاعلة فى هاجر ثم ذكر الاخراج من الديار وهو أنهم ألجئوا واضطروا الى ذلك وفيه الزام الذنب للكفار والمعنى أن المهاجرين انما أخرجهم سوء عشرة الكفار وقبح أفعالهم معهم كما قال تعالى واخراج أهله منه أكبر عند الله واذا كان الخروج برأى الانسان وقوة منه على الاعداء جاء الكلام بنسبة الخروج اليه فقيل خرج فلان * قال معناه ابن عطية * قال فمن ذلك انكار النبى صلى الله عليه وسلم على أبى سفيان بن الحارث حين أنشده * وردنى(١) الى الله من طردته كل مطرّد * * فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم * أنت طرّدتنى كل مطرد انكارا عليه * ومن ذلك قول كعب بن زهير

فى عصبة من قريش قال قائلهم * ببطن مكة لما أسلموا زولوا
زالوا فما زال انكاس ولا كشف * عند اللقاء ولا ميل معازيل

انتهى ثم ذكر الاذاية فى سبيل الله والمعنى فى دين الله و بدأ أولا بالخاص وهى الهجرة وكانت تطلق على الهجرة الى المدينة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثنى بما ينشأ عنه ماهو أعم من الهجرة وهو الاخراج من الديار فقد يخرج الى الهجرة الى المدينة أو الى غيرها كخروج من خرج الى الحبشة وكخروج أبى جندل إذ لم يترك يقيم بالمدينة وأتى ثالثا بذكر الاذاية وهى أعم من أن تكون باخراج من الديار أو غير ذلك من أنواع الأذى وارتقى بعد هذه الاوصاف السنية الى رتبة جهاد من اخرجه ومقاومته واستشهاده فى دين الله فجمع بين رتب هذه الاعمال من تنغيص أحواله فى الحياة لأجل دين الله بالمهاجرة واخراجه من داره واذايته فى الله ومآله أخيرا الى افنائه بالقتل فى سبيل الله والظاهر الاخبار عن من جمع هذه الاوصاف كلها بالخبر الذى بعد و يجوز أن يكون ذلك من عطف الصلات والمعنى اختلاف الموصول لاتحاده فكأنه قيل فالذين هاجروا والذين أخرجوا والذين أوذوا والذين قاتلوا والذين قتلوا ويكون الخبر عن كل من هؤلاء * وقرأ جمهور السبعة وقاتلوا وقتلوا * وقرأ حمزة والكسائى وقتلوا وقاتلوا بدآ بالمبنى للمفعول ثم بالمبنى للفاعل فتتخرج هذه القراءة على أن الواو لا تدل على الترتيب فيكون الثانى وقع أولا و يجوز أن يكون ذلك على التوزيع فالمعنى قتل بعضهم وقاتل باقيهم * وقرأ عمر بن عبد العزيز وقتلوا وقتلوا بغير ألف و بدأ ببناء الأول للفاعل و بناء الثانى للمفعول وهى قراءة حسنة فى المعنى مستوفية للحالين على الترتيب المتعارف * وقرأ محارب بن دثار وقتلوا بفتح القاف وقاتلوا * وقرأ طلحة بن مصرف وقتلوا وقاتلوا بضم قاف الأولى وتشديد التاء وهى فى التخريج كالقراءة الأولى * وقرأ أبو رجاء والحسن ﴿ وقاتلوا وقتلوا ﴾ بتشديد التاء والبناء للمفعول أى قطعوا فى المعركة ﴿ لأكفرنّ عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ﴾ لأكفرن جواب قسم محذوف والقسم وما تلقى به خبر

الأعمال من تنغيص أحواله فى الحياة لأجل دين الله بالمهاجرة واخراجه من داره واذايته فى الله ومآله آخيرا الى افنائه بالقتل فى سبيل الله والظاهر الاخبار عمن جمع هذه الأوصاف كلها بالخبر الذى بعد و يجوز أن يكون ذلك من باب عطف الصلات والمعنى اختلاف الموصول لاتحاده فكأنه قيل فالذين هاجروا والذين أخرجوا والذين أوذوا والذين قاتلوا والذين قتلوا ويكون الخبر عن كل من هؤلاء وقرئ وقاتلوا مبنيا للفاعل وقتلوا مبنيا للمفعول وقرئ بالعكس

(١) هدانى هاد غير نفسى

عن قوله فالذين هاجروا وفى هذه الآية ونظيرها من قوله والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم * والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقول الشاعر

جشأت فقلت اللذ خشيت ليأتين * واذا أتاك فلات حين مناص

ردعلى أحمد بن يحيى ثعلب اذ زعم ان الجملة الواقعة خبرا للمبتدا لاتكون قسمية ﴿ ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب ﴾ انتصب ثوابا على المصدر المؤكد وان كان الثواب هو المثاب به كما كان العطاء هو المعطى واستعمل فى بعض المواضع بمعنى المصدر الذى هو الاعطاء فوضع ثوابا موضع اثابة أو موضع تثويبا لان ماقبله فى معنى لأثيبنهم ونظيره صنع الله و وعد الله وجوّز أن يكون حالا من جنات أى مثابا بها أو من ضمير المفعول فى ولأدخلنهم أى مثابين وأن يكون بدلا من جنات على تضمين ولأدخلنهم معنى ولأعطينهم وأن يكون مفعولا بفعل محذوف يدل عليه المعنى أى يعطيهم ثوابا * وقيل انتصب على التمييز * وقال الكسائى هو منصوب على القطع ولا يتوجه لى معنى هذين القولين هنا ومعنى من عند الله أى من جهة فضل الله وهو مختص به لا يثيبه غيره ولا يقدر عليه كما تقول عندى ماتريد تريد اختصاصك به وتملكه وان لم يكن بحضرتك وأعربوا عنده حسن الثواب مبتدا وخبرا فى موضع خبر المبتدا الاول والاحسن ان يرتفع حسن على الفاعلية اذ قد اعتمد الظرف بوقوعه خبرا فالتقدير والله مستقر أو استقر عنده حسن الثواب * قال الزمخشرى وهذا تعليم من الله كيف يدعى وكيف يبتهل اليه و يتضرع وتكرير ربنا من باب الابتهال واعلام بما يوجب حسن الاجابة وحسن الاثابة من احتمال المشاق فى دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لاطماع الكسالى المتمنين عليه وتسجيل على من لايرى الثواب موصولا اليه بالعمل بالجهل والغباوة انتهى وآخر كلامه اشارة الى مذهب المعتزلة وطعن على أهل السنة والجماعة ﴿ لايغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد ﴾ قيل نزلت فى اليهود كانوا يضربون فى الارض فيصيبون الأموال قاله ابن عباس * وقال أيضا هم أهل مكة * و روى ان ناسا من المؤمنين كانوا يرون ما كانوا فيه من الخصب والرخاء ولين العيش فيقولون ان أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد * وقال مقاتل فى مشركى العرب والذين كفروا لفظ عام والكاف للخطاب * فقيل لكل سامع * وقيل هو خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد أمته قاله ابن عطية * وقال نزلت لايغرنك فى هذه الآية منزلة لاتظن ان حال الكفار حسنة فتهتم لذلك وذلك ان المغتر فارح بالشئ الذى يغتر به فالكفار مغترون بتقلبهم والمؤمنون مهتمون به لكنه ربما يقع فى نفس مؤمن ان هذا الاملاء للكفار انما هو خير لهم فيجىء هذا جنوحا الى حالهم ونوعا من الاغترار ولذلك حسنت لايغرنك ونظيره قول عمر لحفصة لايغرنك أن كانت جارتك أوضأ منك وأحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعنى لاتغترى بما يتم لتلك من الادلال فتقعى فيه فيطلقك رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى * وقال الزمخشرى لايغرنك الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد أى لاتنظر الى ماهم عليه من سعة الرزق والمضطرب ودرك العاجل واصابة حظوظ الدنيا ولاتغترر بظاهر ماترى من تبسطهم فى الارض وتصرفهم فى البلاد (فان قلت) كيف جاز أن يغتر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حتى ينهى عنه وعن الاغترار به (قلت) فيه وجهان أحدهما ان مدرة القوم ومقدمهم يخاطب بشئ فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعا فكأنه قيل لايغرنكم والثانى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير مغرور بحالهم فأكد عليه ما كان وثبت على التزامه كقوله ولاتكن من الكافرين ولا

﴿ ثوابا من عند الله ﴾ انتصب ثوابا على المصدر المؤكد وان كان الثواب هو المثاب به كما كان العطاء هو المعطى واستعمل فى بعض المواضع بمعنى المصدر الذى هو الاعطاء فوضع ثوابا موضع اثابة أو موضع تثويبا لان ماقبله فى معنى لأثيبنهم ونظيره صنع الله و وعد الله وفى قوله من عند الله التفات وهو خروج من ضمير المتكلم الى الاسم الغائب ﴿ لايغرنك ﴾ الخطاب للسامع والذين كفروا عام وتقلبهم فى البلاد سعيهم فيها لكسب الأموال والجاه والرتب وقرىء بتشديد النون وتخفيفها

تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين وهذا في النهي نظير قوله في الأمر اهدنا الصراط المستقيم يا أيها الذين آمنوا آمنوا وقد جعل النهي في الظاهر للتقلب وهو في المعنى للمخاطب وهذا من تنزيل السبب منزلة المسبب لأن التقلب لو غره لاغتر به فمنع السبب ليمتنع المسبب انتهى كلامه وملخص الوجهين اللذين ذكرهما أن يكون الخطاب له والمراد أمته أوله على جهة التأكيد والتنبيه وان كان معصوما من الوقوع فيه كما قيل

قد يهز الحسام وهو حسام * ويجب الجواد وهو جواد

* وقرأ ابن أبي اسحاق ويعقوب لا يغرنك ولا يصدنك ولا يصدنكم ولا يغرنكم وشبهه بالنون الخفيفة وتقلبهم هو تصرفهم في التجارات قاله ابن عباس والفراء وابن قتيبة والزجاج أو ما يجري عليهم من النعم قاله عكرمة ومقاتل أو تصرفهم غير مأخوذين بذنوبهم قاله بعض المفسرين ﴿متاع قليل﴾ أي ذلك التقلب والتبسط شيء قليل متعوا به ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد وقلته باعتبار انقضائه وزواله وروى ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فلينظر بم يرجع خرجه الترمذي * وروى مالي ومثل الدنيا الا كراكب قال في ظل شجرة في يوم حار ثم راح وتركها أو باعتبار ما فاتهم من نعيم الآخرة أو باعتبار ما أعد الله للمؤمنين من الثواب ﴿ثم مأواهم جهنم﴾ ثم المكان الذي يأوون اليه انما هو جهنم وعبر بالمأوى اشعارا بانتقالهم عن الأماكن التي تقلبوا فيها أو كان البلاد التي تقلبوا فيها انما كانت لهم أماكن انتقال من مكان الى مكان لا قرار لهم ولا خلود ثم المأوى الذي يأوون اليه ويستقرون فيه هو جهنم ﴿وبئس المهاد﴾ أي وبئس المهاد جهنم وقال الحطيئة

أطوف ما أطوف ثم آوي * الى بيت قعيدته لكاع

﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها﴾ لما تضمن ما تقدم ان ذلك التقلب والتصرف في البلاد هو متاع قليل وانهم يأوون بعد الى جهنم فدل على قلة ما متعوا به لأن ذلك منقض بانقضاء حياتهم ودل على استقرارهم في النار استدرك بلكن الاخبار عن المتقين بمقابل ما أخبر به عن الكافرين وذلك شيئان أحدهما مكان استقرار وهي الجنات والثاني ذكر الخلود فيها وهو الاقامة دائما والتمتع بنعيمها سرمدا فقابل جهنم بالجنات وقابل قلة متاعهم بالخلود الذي هو الديمومة في النعيم فوقعت لكن هنا أحسن موقع لانه آل معنى الجملتين الى تكذيب الكفار والى تنعيم المتقين فهي واقعة بين الضدين * وقرأ الجمهور لكن خفيفة النون * وقرأ أبو جعفر بالتشديد ولم يظهر لها عمل لأن اسمها مبني ﴿نزلا من عند الله﴾ النزل ما يعد للنازل من الضيافة والقرى ويجوز تسكين زايه وبه قرأ الحسن والنخعي ومسلمة بن محارب والأعمش وقال الشاعر

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

* قال ابن عباس النزل الثواب وهي كقوله ثوابا من عند الله * وقال ابن فارس النزل ما يهيأ للنزيل والنزيل الضيف * وقيل النزل الرزق وما يتغذى به ومنه فنزل من حميم أي فغذاؤه ويقال أقمت للقوم نزلهم أي ما يصلح أن ينزل عليه من الغذاء وجمعه أنزال * وقال الهروي الأنزال التي سويت ونزل عليها ومعنى من عند الله أي لا من عند غيره وسماه نزلا لأنه ارتفع عنهم تكاليف السعي والكسب فهو شيء مهيأ مهيأ لهم لا تعب عليهم في تحصيله هنالك ولا مشقة كالطعام المهيأ للضيف لم يتعب في تحصيله ولا في تسويته ومعالجته وانتصاب نزلا قالوا اما على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل فيها

﴿متاع قليل﴾ خبر مبتدأ محذوف أي ذلك متاع قليل أو مبتدأ محذوف الخبر تقديره متاع قليل تقلبهم وتصرفهم والمأوى مفعل يراد به المكان الذي يأوي اليه ويرجع يعني في الآخرة والمخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس المهاد جهنم قيل ونزلت هذه الآية في اليهود كانوا يضربون في الارض فيصيبون الأموال قاله ابن عباس ﴿لهم جنات﴾ قابل جهنم بالجنات وقابل قلة متاعهم بالخلود الذي هو الديمومة في النعيم فوقعت لكن أحسن مواقعها لانه آل معنى الجملتين الى تعذيب الكفار والى تنعيم المتقين فهي واقعة بين الضدين * النزل ما يعد للنازل من الضيافة والقرى ويجوز تسكين زايه وقرىء به وانتصب نزلا على انه حال من جنات وهي موصوفة بقوله تجري وخير افعل تفضيل أي خير لهم مما كانوا فيه في الدنيا وفي قوله وما عند الله حوالة على ما أعد لهم

العامل في لهم و إما باضمار فعل أي جعلها نزلا و إما على المصدر المؤكد فقدره ابن عطية تكرمة وقدره الزمخشري رزقا أو عطاء * وقال الفراء انتصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وصدقة انتهى وهذا القول راجع الى الحال ﴿وما عند الله خير للابرار﴾ ظاهره حوالة الصلة على ما تقدم من قوله نزلا من عند الله والمعنى ان الذي أعده الله للابرار في الآخرة خير لهم فيحتمل أن يكون المفضل عليه بالنسبة للابرار أي خير لهم مما هم فيه في الدنيا واليه ذهب ابن مسعود وجاء لموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها ويحتمل أن يكون بالنسبة الى الكفار أي خير لهم مما يتقلب فيه الكفار من المتاع الزائل * وقيل خير هنا ليست للتفضيل كما أنها في قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا والاظهر ما قدمناه وللابرار متعلق بخير والابرار هم المتقون الذين أخبر عنهم بأن لهم جنات * وقيل فيه تقديم وتأخير أي الذي عند الله للابرار خير لهم وهذا ذهول عن قاعدة العربية من ان المجرور إذ ذاك يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة للموصول فيكون المجرور داخلا في حيز الصلة ولا يخبر عن الموصول الا بعد استيفائه صلته ومتعلقاتها ﴿وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم﴾ لما مات أصحمة النجاشي ملك الحبشة ومعنى أصحمة بالعربية عطية قال سفيان بن عيينة وغيره صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قائل يصلي عليه العلج النصراني وهو في أرضه فنزلت قاله جابر بن عبد الله وابن عباس وأنس * وقال الحسن وقتادة في النجاشي وأصحابه وقال ابن عباس فيما روى عنه أبو صالح في مؤمني أهل الكتاب من اليهود والنصارى وبه قال مجاهد * وقال ابن جريج وابن زيد ومقاتل في عبد الله بن سلام وأصحابه * وقال عطاء في أربعين من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فآمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ومن في لمن الظاهر أنها موصولة وأجيز أن تكون نكرة موصوفة أي لقوما والذي أنزل الينا هو القرآن والذي أنزل اليهم هو كتابهم ﴿خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا﴾ كما اشترت بها أحبارهم الذين لم يؤمنوا وانتصاب خاشعين على الحال من الضمير في يؤمن وكذلك لا يشترون هو في موضع نصب على الحال * وقيل حال من الضمير في اليهم والعامل فيها أنزل * وقيل حال من الضمير في لا يشترون وهما قولان ضعيفان ومن جعل من نكرة موصوفة يجوز أن يكون خاشعين ولا يشترون صفتين للنكرة وجمع خاشعين على معنى من كما جمع في وما أنزل اليهم وحمل أولا على اللفظ في قوله يؤمن فأفردوا اذا اجتمع الحلان فالأولى أن يبدأ بالحل على اللفظ وأتى في الآية بلفظ يؤمن دون آمن وان كان ايمان من نزل فيهم قد وقع اشارة الى الديمومة والاستقرار ووصفهم بالخشوع وهو التذلل والخضوع المنافي للتعاظم والاستكبار كما قال تعالى وانهم لا يستكبرون ﴿أولئك لهم أجرهم عند ربهم﴾ أي ثواب ايمانهم وهذا الأجر مضاعف مرتين بنص الحديث الصحيح وأن من آمن من أهل الكتاب يؤتى أجره مرتين يضاعف لهم الثواب بما تضاعف منهم من الاسباب وعند ظرف في موضع الحال والعامل فيه العامل في لهم ومعنى عند ربهم أي في الجنة ﴿ان الله سريع الحساب﴾ أي سريع الاتيان بيوم القيامة وهو يوم الحساب والمعنى ان أجرهم قريب اتيانه أو سريع حسابه لنفوذ علمه فهو عالم بما لكل عامل من الأجر وتقدم تفسير هذه الجملة مستوفى ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الوصاية التي جمعت الظهور في الدنيا على العدو والفوز بنعيم الآخرة فأمر تعالى بالصبر والمصابرة والرباط * فقيل اصبروا وصابروا بمعنى واحد

في الآخرة ﴿وان من أهل الكتاب﴾ لما مات أصحمة ابن أبحر النجاشي ملك الحبشة صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قائل يصلي على هذا العلج النصراني وهو في أرضه فنزلت قاله جابر وابن عباس ومن أهل الكتاب عام فيمن آمن منهم كعبد الله بن سلام ومن آمن من نصارى نجران ونصارى الحبشة ﴿لمن﴾ موصولة وهي اسم ان دخلت عليها اللام كما دخلت في قوله ان لك لأجرا وحمل على لفظ من فأفرد الضمير في قوله يؤمن ثم حمل على المعنى فجمع في قوله وما أنزل اليهم وفي خاشعين وما بعده ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ أمر أولا بمطلق الصبر ثم بخاص من الصبر وهو المصابرة على الجهاد في سبيل الله تعالى وقتال أعدائه ثم بالرباط وهو الاقامة في الثغور رابطين الخيل مستعدين للغزو وفي البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وفي مسلم رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه رزقه وأمن

للتأكيد * وقال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج اصبروا على طاعة الله فى تكاليفه وصابروا أعداء الله فى الجهاد ورابطوا فى الثغور فى سبيل الله أى ارتبطوا الخيل كما يرتبطها أعداؤكم * وقال أبى ومحمد بن كعب القرظى هى مصابرة وعد الله بالنصر أى لا تسأموا وانتظروا الفرج * وقيل رابطوا استعدوا للجهاد كما قال وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم * وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة ولم يكن فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم غزو مرابط فيه واحتج بقوله عليه السلام ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط ثلاثا فعلى هذا لا يكون رابطوا من باب المفاعلة * قال ابن عطية والقول الصحيح هو أن الرباط هو الملازمة فى سبيل الله أصلها من ربط الخيل ثم سمى كل ملازم لثغر من ثغور الاسلام مرابطا فارسا كان أو راجلا واللفظة مأخوذة من الربط وقول النبى صلى الله عليه وسلم فذلكم الرباط انما هو تشبيه بالرباط فى سبيل الله اذ انتظار الصلاة انما هو سبيل من السبل المنجية والرباط اللغوى هو الاول والمرابط فى سبيل الله عند الفقهاء هو الذى يشخص الى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدة ما قاله ابن المواز ورواه فأما سكان الثغور دائما بأهليهم الذين يعمرون ويكتسبون هنالك فهم وان كانوا حماة ليسوا بمرابطين انتهى كلامه * وقال الزمخشرى وصابروا أعداء الله فى الجهاد أى غالبوهم فى الصبر على شدائد الحرب لا تكونوا أقل صبرا منهم وثباتا والمصابرة باب من الصبر ذكر بعد الصبر على ما يجب الصبر عليه تحقيقا لشدته وصعوبته ورابطوا وأقيموا فى الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين مستعدين للغزو * قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة فى سبيل الله كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة انتهى كلام الزمخشرى وفى البخارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وفى مسلم رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه رزقه وأمن الفتان وفى سنن أبى داود قال كل الميت يختم على عمله الا المرابط فانه ينمو له عمله الى يوم القيامة ويؤمن من فتانى القبر * وتضمنت هذه الآيات من ضروب البيان والبديع الاستعارة عبر بأخذ الميثاق عن التزامهم أحكام ما أنزل عليهم من التوراة والانجيل وبالنبذ وراء ظهورهم عن ترك عملهم بمقتضى تلك الاحكام وباشتراء ثمن قليل عن ما تعوضوه من الحطام على كتم آيات الله وبسماع المنادى ان كان القرآن عن ما تلقوه من الامر والنهى والوعد والوعيد وبالاستجابة عن قبول مسألتهم وبانتفاء التضييع عن عدم مجازاته على يسير أعمالهم وبالتقلب عن ضربهم فى الارض لطلب المكاسب وبالمهاد عن المكان المستقر فيه وبالنزل عما يعجل الله لهم فى الجنة من الكرامة وبالخشوع الذى هو تهدم المكان وتغير معالمه عن خضوعهم وتذللهم بين يديه وبالسرعة التى هى حقيقة فى المشى عن تعجيل كرامته * قيل ويحتمل أن يكون الحساب استعير للجزاء كما استعير ولم أدر ما حسابيه لان الكفار لا يقام لهم حساب كما قال تعالى فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا * والطباق فى لتبيننه للناس ولا تكتمونه وفى السموات والارض واختلاف الليل والنهار فالسماء جهة العلو والارض جهة السفل والليل عبارة عن الظلمة والنهار عبارة عن النور وفى قياما وقعودا ومن ذكر أو أنثى * والتكرار فى لا تحسبن فلا تحسبنهم وفى ربنا فى خمسة مواضع وفى فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ان كان المعنى

الفتان وفى سنن أبى داود قال كل ميت يختم على عمله الا المرابط فانه ينمو له عمله الى يوم القيامة ويأمن من فتانى القبر والله الموفق

واحداوفي ماأنزل اليكم وما أنزل اليهم وفي ثوابا وحسن الثواب * والاختصاص في لأولي الالباب وفي وماللظالمين من أنصار وفي توفنامع الابرار وفي ولاتخزنايوم القيامة وفي وماعندالله خيرللابرار * والتجنيس المماثل في أن آمنوا فآمنا وفي عمل عامل منكم والمغاير في مناديا ينادي * والاشارة في ماخلقت هذا باطلا والحذف في مواضع

﴿ سورة النساء مائة وخمس وسبعون آية وهي مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سورة النساء ﴾
﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا * وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا * وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أوماملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا * ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا * وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا * للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا * واذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا * وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا * إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا *

* الرقيب فعيل للمبالغة من رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا أحد النظر الى أمر ليتحققه على ماهو عليه ويقترن به الحفظ ومنه قيل للذي يرقب خروج السهم رقيب * وقال أبو داود

كمقاعد الرقباء للضـــرباء أيديهم نواهد

والرقيب السهم الثالث من السبعة التي لها أنصباء والرقيب ضرب من الحيات والمرقب المكان العالي المشرف الذي يقف عليه الرقيب والارتقاب الانتظار * الحوب الاثم يقال حاب يحوب حوبا وحوبا وحابا وحؤوبا وحيابة قال المخبل السعدي

فلا يدخلني الدهر قبرك حوب * فانك تلقاه عليك حسيب

﴿ وقال آخر ﴾

وان تهاجرين تكففاه * غرايته لقد خطيا وحابا

وقيل الحوب بفتح الحاء المصدر وبضمها الاسم وتحوب الرجل ألقى الحوب عن نفسه كتحنث وتأثم وتحرج * وفلان يتحوب من كذا يتوقع وأصل الحوب الزجر للابل فسمي الاثم حوبا لأنه يزجر عنه وبه الحوبة الحاجة ومنه في الدعاء اليك أرفع حوبتي ويقال الحق الله به الحوبة أي المسكنة والحاجة * مثنى وثلاث ورباع معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولا يراد بالمعدول عنه التوكيد انما يراد بذلك تكرار العدد الى غاية المعدود كقوله ونفروا بعيرا بعيرا

(ش) انما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها وهى نكرات تعرفن بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع انتهى (ح) ماذهب اليه من ان امتناعها من الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها الأعلم أحدا ذهب الى ذلك بل المذاهب المنقولة فى علة منع الصرف أربعة أحدها قول سيبويه والخليل وأبى عمرو وهو العدل والوصف * والثانى قول الفراء انها منعت للعدل والتعريف بنية الالف واللام فهى ممتنعة الاضافة لنية الالف واللام ومنع ظهور الالف كونها فى نية الاضافة * والثالث مانقل عن الزجاج وهو انها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة وأربعة وانه عدل عن التأنيث * الرابع مانقله أبو الحسن عن بعض النحويين ان العلة المانعة من الصرف هى تكرر العدل فيه لانه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه وذلك أنه لا يستعمل فى موضع يستعمل فيه الاعداد غير المعدولة تقول جاءنى اثنان وثلاثة ولا يجوز جاءنى مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لان هذا الباب جعل بيانا لترتيب الفعل فاذا قال جاء القوم مثنى أفاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فأما الاعداد غير المعدولة فانما الغرض منها الاخبار عن مقدار المعدود دون غيره فقد بان بما ذكرنا اختلافهما فى المعنى فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام العلتين لايجابها حكمين مختلفين انتهى (ش) لم يسلك شيأ من هذه العلل المنقولة فان كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه والا فيكون مما انفرد بمقالته وأما قوله تعرفن بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع فهو معترض من وجهين أحدهما زعمه انها تعرف بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه أحد بل لم يستعمل فى لسان العرب الا نكرات والثانى انه مثل بها وقد وليت العوامل فى قوله فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع ولاتلى العوامل انما يتقدمها مايلى العوامل ولاتقع الاخبرا كما جاء صلاة الليل مثنى أوحالا نحو ماطاب لكم من النساء مثنى أوصفة نحو أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله * ذئاب تبغى الناس مثنى وموحد * وقد تجىء مضافة قليلا نحو قوله * بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر * وقد ذكر بعضهم انها تلى العوامل على قلة وقد يستدل له بقول الشاعر ضربت خماس ضربة عبشمى * ادار سداس أن لاتستقيم

(١٥١) وفصلت الحساب لك بابا بابا ويتحتم منع صرفها لهذا العدل والوصف على مذهب سيبويه والخليل وأبى عمرو وأجاز الفراء أن تصرف ومنع الصرف عنده أولى وعلة المنع عنده العدل والتعريف بنية الألف واللام وامتنع عنده اضافتها لأنها فى نية الألف واللام وامتنع ظهور الألف واللام لأنها فى نية الاضافة * وقد ذكرنا الرد عليه فى كتاب التكميل من تأليفنا * وقال الزمخشرى انما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكريرها وهى نكرات تعرفن بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع انتهى كلامه وما ذهب اليه من امتناع الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها الأعلم أحدا ذهب الى ذلك بل المذاهب فى علة منع الصرف المنقولة أربعة أحدها مانقلناه عن سيبويه والثانى مانقلناه عن الفراء والثالث مانقل عن الزجاج وهو لأنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة * وانه عدل عن التأنيث والرابع مانقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف هى تكرار العدل فيه لأنه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه وذلك أنه لا يستعمل فى موضع تستعمل فيه الاعداد غير المعدولة تقول جاءنى اثنان وثلاثة ولا يجوز جاءنى مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لأن هذا الباب جعل بيانا لترتيب الفعل فاذا قال جاءنى القوم مثنى أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فأما الاعداد غير المعدولة فانما الغرض منها الاخبار عن مقدار المعدود دون غيره * فقد بان بما ذكرنا اختلافهما فى المعنى فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام العلتين لايجابهما حكمين مختلفين انتهى ماقرر به هذا المذهب * وقد رد الناس على الزجاج قوله انه عدل عن التأنيث بما يوقف عليه فى كتب النحو والزمخشرى لم يسلك شيأ من هذه العلل المنقولة فان كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه والا فيكون مما انفرد بمقالته وأما قوله يعرفن بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع فهو معترض من وجهين أحدهما زعمه أنها تعرف بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه أحد بل لم يستعمل فى لسان العرب الا نكرات والثانى أنه مثل بها وقد وليت العوامل فى قوله فلان ينكح المثنى ولا يلى العوامل انما يتقدمها مايلى العوامل ولا تقع الاخبرا كما جاء صلاة الليل مثنى أوحالا نحو ماطاب لكم من النساء مثنى أوصفة نحو أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله * ذئاب يبغى الناس مثنى وموحدا *

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم ﴾ الجمهور على انها مدنية ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر أحوال المشركين والمنافقين وأهل الكتاب والمؤمنين أولي الألباب ونبه تعالى بقوله اني لا أضيع عمل عامل منكم على المجازاة وأخبر ان بعضهم من بعض في أصل التوالد نبه تعالى في أول هذه السورة على اتحاد الأصل وتفرع العالم الانساني منه ليحث على التوافق والتواد والتعاطف وعدم الاختلاف ولينبه بذلك على ان أصل الجنس الانساني كان عابدا لله تعالى مفرده بالتوحيد والتقوى طائعا له فكذلك ينبغي أن تكون فروعه التي نشأت منه فنادى تعالى نداء عاما للناس وأمرهم بالتقوى التي هي ملاك الأمر وجعل سبب التقوى تذكاره اياهم بانه أوجدهم وأنشأهم من نفس واحدة ومن كان قادرا على مثل هذا الايجاد الغريب الصنع واعدام هذه الاشكال والنفع والضر فهو جدير بان يتقى ونبه بقوله من نفس واحدة على ما هو مركوز في الطباع من ميل بعض الأجناس الى بعض والفه له دون غيره ليتألف بذلك عباده على تقواه والظاهر في الناس العموم لان الألف واللام فيه تفيده وللامر بالتقوى وللعلة اذ ليسا مخصوصين بل هما عامان

وقد تجيء مضافة قليلا نحو قول الآخر . * بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر *

وقد ذكر بعضهم أنها تلي العوامل على قلة وقد يستدل له بقول الشاعر .

ضربت خماس ضربة عبشمي * أدار سداس أن لا يستقيما

ومن أحكام هذا المعدول أنه لا يؤنث فلا تقول مثناة ولا ثلاثة ولا رباعة بل يجري بغير تاء على المذكر والمؤنث * عال يعول عولا وعيالة مال وميزان فلان عائل وعال الحاكم في حكمه جار * وقال أبو طالب في النبي صلى الله عليه وسلم * له شاهد من نفسه غير عائل * وحكى ابن الاعرابي أن العرب تقول عال الرجل يعول كثر عياله ويقال عال يعيل افتقر وصار عالة وعال الرجل عياله يعولهم مانهم ومنه ابدأ بنفسك ثم بمن تعول والعول في الفريضة مجاوزته لحد السهام المسماة وجماع القول في عال أنها تكون لازمة ومتعدية فاللازمة بمعنى مال وجار وكثر عياله وتفاقم وهذا مضارعه يعول وعال الرجل افتقر وعال في الارض ذهب فيها وهذا مضارعه يعيل والمتعدية بمعنى أثقل ومان من المؤنة وغلب منه أعيل صبري وأعجز واذا كان بمعنى أعجز فهو من ذوات الياء تقول عالني الشئ يعيلني عيلا ومعيلا أعجزني وباقي المتعدي من ذوات الواو * الصدقة على وزن سمرة المهر وقد تسكن الدال وضمها وفتح الصاد لغة أهل الحجاز ويقال صدقة بوزن غرفة وتضم داله فيقال صدقة وأصدقها أمهرها * النحلة العطية عن طيب نفس والنحلة الشرعة ونحلة الاسلام خير النحل وفلان ينحل بكذا أي يدين به * هنيئا مريئا صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه ويقال هنا يهنا بغير همز وهنأني الطعام ومرأني فاذا لم تذكر هنأني قلت أمرأني رباعيا واستعمل مع هنأني ثلاثيا للاتباع * قال سيبويه هنيئا مريئا صفتان نصبوهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل للدلالة التي في الكلام عليه كأنهم قالوا ثبت ذلك هنيئا مريئا انتهى *

وقال كثير هنيئا مريئا غير داء مخامر * لعزة من أعراضنا ما استحلت

* قيل واشتقاق الهنيء من هناء البعير وهو الدواء الذي يطلى به من الجرب ويوضع في عقره ومنه قوله متبذل تبدو محاسنه * يضع الهناء مواضع النقب

والمريء ما ساغ في الحلق ومنه قيل لمجرى الطعام في الحلقوم الى فم المعدة المريء * آنس كذا أحس به وشعر * قال آنست شاة وأفزعها القنـــناص عصرا وقد دنا الامساء

* وقال الفراء وجد * وقال الزجاج علم * وقال عطاء أبصر * وقال ابن عباس عرف وهي أقوال متقاربة * السديد من القول هو الموافق للحق منه أعلمه الرماية كل يوم * فلما اشتد ساعده رماني المعنى لما وافق الاغراض التي يرمي اليها * صلى بالنار تسخن بها وصليته أدنيته منها * التسعير الجمر المشتعل من سعرت النار أوقدتها ومنه مسعر حرب ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم

(الدر)

ومن أحكام هذا المعدول انه لا يؤنث فلا يقال مثناة ولا ثلاثة ولا رباعة بل تجري بغير تاء على المذكر والمؤنث (ح) جماع القول في عال انها تكون لازمة ومتعدية فاللازمة بمعنى مال وجار وكثر عياله وتفاقم تقول عال الامر تفاقم وهذا مضارعه يعول وعال الرجل افتقر وعال في الارض ذهب فيها وهذا مضارعه يعيل والمتعدية بمعنى أثقل ومان من المؤنة وغلب ومنه عيل صبري وأعجز واذا كان بمعنى أعجز فهو من ذوات الياء تقول عالني الشئ يعيلني عيلا ومعيلا أعجزني وباقي المتعدي من ذوات الواو

﴿من نفس واحدة﴾ المراد به آدم عليه الصلاة والسلام وقرئ واحدة على تأنيث النفس وواحد على التذكير والنفس تذكر وتؤنث والغالب عليها التأنيث ومعنى الخلق هنا الاختراع بطريق التفريع والرجوع الى أصل واحد كما قال الشاعر

الى عرق الثرى وشجت عروقي * وهذا الموت يسلبني شبابي وفي قوله من نفس واحدة اشارة الى ترك المفاخرة والكبر لتعريفه اياهم بأنهم من أصل واحد ودلالة على المعاد لان القادر على اخراج أشخاص مختلفين من شخص واحد فقدرته على احيائهم بطريق الاولى ﴿وخلق منها﴾ الظاهر انها منشأة من آدم نفسه و يحتمل أن يكون المعنى في قوله منها من جنسه لا من نفسه حقيقة بل اشتركا في الانسانية ﴿و بث منهما﴾ أي من تلك النفس وزوجها أي نشر وفرق في الوجود و يقال أبث الخلق رباعيا و بث ثلاثيا ﴿رجالا كثيرا ونساء﴾ أي كثيرة وحذف الوصف لدلالة ما قبله عليه وقرئ وخالق و باث باسم الفاعل على اضمار وهو ﴿واتقوا الله﴾ كرر الامر بالتقوى تأكيدا للاول وقيل لاختلاف التعليل وذكر أولا الرب الذي يدل على الاحسان والتربية وثانيا الله الذي يدل على القهر والهيبة بنى أولا على الترغيب وثانيا (١٥٣) على الترهيب كقوله يدعون ربهم خوفا وطمعا وقرئ

من نفس واحدة وخلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا ونساء ﴾ الجمهور على أن هذه السورة مدنية الا قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها * وقال النحاس مكية * وقال النقاش نزلت عند الهجرة من مكة الى المدينة انتهى ولا خلاف ان فيها ما نزل بالمدينة وفي البخاري آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة * ومناسبة هذه السورة لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أحوال المشركين والمنافقين وأهل الكتاب والمؤمنين أولي الالباب ونبه تعالى بقوله أني لا أضيع عمل عامل منكم على المجازاة وأخبر أن بعضهم من بعض في أصل التوالد نبه تعالى في أول هذه السورة على ايجاد الاصل وتفرع العالم الانساني منه ليحث على التوافق والتوادد والتعاطف وعدم الاختلاف ولينبه بذلك على أن أصل الجنس الانساني كان عابدا لله مفرده بالتوحيد والتقوى طائعا له فكذلك ينبغي أن تكون فروعه التي نشأت منه فنادى تعالى دعاء عاما للناس وأمرهم بالتقوى التي هي ملاك الامر وجعل سببا للتقوى تذكاره تعالى اياهم بأنه أوجدهم وأنشأهم من نفس واحدة ومن كان قادرا على مثل هذا الايجاد الغريب الصنع واعدام هذه الأشكال والنفع والضر فهو جدير بان يتقى ونبه بقوله من نفس واحدة على ما هو مركوز في الطباع من ميل بعض الأجناس الى بعض وألفه له دون غيره ليتألف بذلك عباده على تقواه والظاهر في الناس العموم لان الألف واللام فيه تفيده وللامر بالتقوى وللعلة اذ ليسا مخصوصين بل هما عامان * وقيل المراد بالناس أهل مكة كان صاحب هذا القول ينظر الى قوله تساءلون به والأرحام لان العرب هم الذين يتساءلون بذلك يقول أنشدك بالله و بالرحم * وقيل المراد المؤمنون نظرا الى قوله انما المؤمنون اخوة وقوله المسلم أخو المسلم والأغلب انه اذا كان الخطاب والنداء بيا أيها الناس وكان للكفرة فقط أولهم مع غيرهم أعقب بدلائل الوحدانية

تساءلون بتشديد السين أصله تتساءلون فادغم التاء في السين وقرئ تساءلون بتخفيف السين على حذف التاء الثانية (قال) ابن عطية وذلك لانهم حذفوا التاء الثانية تخفيفا وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى لاجتماع حروف متقاربة (قال) أبو علي فاذا اجتمعت المتقاربة خففت بالحذف والادغام والابدال كما قالوا في طس طست فابدلوا من السين الواحدة تاء اذ الاصل طس قال

حن اليها كحنين الطس
انتهى وأما قول ابن عطية

 حذفوا التاء الثانية فهذا مذهب أهل البصرة وذهب هشام بن معاوية الضرير الكوفي الى ان المحذوفة هي الأولى وهي تاء المضارعة وهي مسألة خلاف ذكرت دلائلها في علم النحو وأما قوله وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى كان ينبغي أن ينبه على الاثبات اذ يجوز الاثبات وهو الاصل والادغام وهو قريب من الاصل اذ لم يذهب الحرف الا بان أبدل منه مماثل ما بعده وادغم والحذف لاجتماع المثلين وظاهر كلامه اختصاص الادغام والحذف بتتفاعلون وليس كذلك أما الادغام فلا يختص به بل ذلك في الامر والمضارع والماضي واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وأما الحذف فيختص بما دخلت عليه التاء من المضارع وقوله لاجتماع حروف متقاربة ظاهره تعليل الحذف فقط لقربه أو تعليل الحذف والادغام وليس كذلك أما ان كان تعليلا للحذف فليس كذلك بل الحذف علته اجتماع متماثلة لا متقاربة وأما ان كان تعليلا لهما فيصح في الادغام لا الحذف كما ذكرنا وأما قول أبي علي اذا اجتمعت المتقاربة خففت بكذا فلا يعني ان

والربوبية لانهم غير عارفين بالله فنبهوا على الفكر في ذلك لأن يعرفوا نحو يا أيها الناس ان وعد الله حق يا أيها الناس اعبدوا ربكم واذا كان الخطاب للمؤمنين أعقب بذكر النعم لمعرفتهم بالربوبية * قيل وجعل هذا المطلع مطلعا لسورتين احداهما هذه وهي الرابعة من النصف الأول والثانية سورة الحج وهي الرابعة من النصف الثاني وعلل هنا الأمر بالتقوى بما يدل على معرفة المبدأ وهنالك بما يدل على معرفة المعاد وبدأ بالمبدأ بانه الأول وهو ظاهر الأمر بالتقوى انها تقوى عامة فيما يتقي من موجب العقاب ولذلك فسر باجتناب ماجاء فيه الوعيد * وقيل يجوز أن يكون أراد بالتقوى تقوى خاصة وهو أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله * فقيل اتقوا ربكم الذي وصل بينكم بان جعلكم صنوانا مفرعة من أرومة واحدة فيما يجب لبعضكم على بعض ولبعض فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة * وقال ابن عباس المراد بالتقوى الطاعة * وقال مقاتل الخشية * وقيل اجتناب الكبائر والصغائر والمراد بقوله من نفس واحدة آدم * وقرأ الجمهور واحدة بالتاء على تأنيث لفظ النفس * وقرأ ابن أبي عبلة واحد على مراعاة المعنى اذ المراد به آدم أو على أن النفس تذكر وتؤنث فجاءت قراءته على تذكير النفس ومعنى الخلق هنا الاختراع بطريق التفريع والرجوع الى أصل واحد كما قال الشاعر

الى عرق الثرى وشجت عروقي * وهذا الموت يسلبني شبابي

قال في ري الظمآن ودلت الاضافة على جواز اضافة الشيء الى الأصل الذي يرجع اليه وان بعد ذلك الراجع الى التوالد والتعاقب والتتابع وعلى انا السنافيه كما زعم بعض الدهرية والا لقال أخرجكم من نفس واحدة فاضاف خلقنا الى آدم وان لم نكن من نفسه بل كنا من نطفة واحدة حصلت بمن اتصل به من أولاده ولكنه الاصل انتهى * وقال الاصم لا يدل العقل على أن الخلق مخلوقين من نفس واحدة بل السمع * ولما كان صلى الله عليه وسلم أميا ما قرأ كتابا كان معنى خلقكم دليلا على التوحيد ومن نفس واحدة دليلا على النبوة انتهى وفي قوله من نفس واحدة اشارة الى ترك المفاخرة والكبر لتعريفه اياهم بانهم من أصل واحد ودلالة على المعاد لان القادر على اخراج أشخاص مختلفين من شخص واحد فقدرته على إحيائهم بطريق الأولى وزوجها هي حواء وظاهر منها ابتداء خلق حواء من نفسه وانه هو أصلها الذي اخترعت وأنشئت منه وبه قال ابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة قالوا إن الله تعالى خلق آدم وحشا في الجنة وحده ثم نام فانتزع الله تعالى أحد أضلاعه القصرى من شماله * وقيل من يمينه فخلق منها حواء * قال ابن عطية ويعضد هذا القول الحديث الصحيح في قوله عليه السلام إن المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها انتهى ويحتمل أن يكون ذلك على جهة التمثيل لاضطراب أخلاقهن وكونهن لا يثبتن على حالة واحدة أي صعبات المراس فهي كالضلع العوجاء كما جاء خلق الانسان من عجل ويؤيد هذا التأويل قوله ان المرأة فاتى بالجنس ولم يقل ان حواء * وقيل هو على حذف مضاف التقدير وخلق من جنسها زوجها قاله ابن بحر وأبو مسلم لقوله من أنفسكم أزواجا ورسولا منهم * قال القاضي الأول أقوى اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن أن يجاب عنه بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق وقع بآدم صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة ولما كان قادرا على خلق آدم من التراب كان قادرا على خلق حواء أيضا

ذلك حكم لازم انما معناه انه قد يكون التخفيف بكذا فكم وجد من اجتماع متقارب لم تخفف لا بحذف ولا ادغام ولا بدل وأما تمثيله بطست في طس فليس البدل هنا الاجتماع متقاربة من الكلمة بل هذا من اجتماع المثلين كقولهم في لص لصت وقرئ تسألون مضارع سأل وتسلون بحذف الهمزة ونقل حركتها الى السين وقرئ

كذلك * وقيل لاحذف والضمير في منها ليس عائدا على نفس بل هو عائد على الطينة التي فصلت
عن طينة آدم وخلقت منها حواء أي انها خلقت مما خلق منه آدم وظاهر قول ابن عباس ومن تقدم
انها خلقت وآدم في الجنة و به قال ابن مسعود * وقيل قبل دخوله الجنة و به قال كعب الأحبار
ووهب وابن اسحاق وجاءت الواو في عطف هذه الصلة على أحد محامليها من أن خلق حواء كان قبل
خلق الناس اذ الواو لا تدل على ترتيب زماني كما تقرر في علم العربية وانما تقدم ذكر الصلة المتعلقة
بخلق الناس وان كان مدلولها واقعا بعد خلق حواء لاجل انهم المنادون المأمورون بتقوى ربهم
فكان ذكر ما تعلق بهم أولا آكد ونظيره يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من
قبلكم ومعلوم أن خلقهم تأخر عن خلق من قبلهم ولكنهم لما كانوا هم المأمورين بالعبادة والمنادين
لأجلها اعتنى بذكر التنبيه على انشائهم أولا ثم ذكر انشاء من كان قبلهم وقد تكلف الزمخشري
في اقرار ما عطف بالواو متأخرا عن ما عطف عليه فقدر معطوفا عليه محذوفا متقدما على المعطوف
في الزمان * فقال يعطف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة انشأها أو ابتدأها وخلق منها
زوجها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها وهي انه أنشأها من
تراب وخلق منها زوجها حواء من ضلع من أضلاعها اهـ ولا حاجة الى تكلف هذا الوجه مع
مساغ الوجه الذي ذكرناه على ما اقتضته العربية * وقد ذكر ذلك الوجه الزمخشري فقال
يعطف على خلقكم ويكون الخطاب في يا أيها الناس الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمعنى خلقكم من نفس آدم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء انتهى
ويجوز أن يكون قوله وخلق منها زوجها معطوفا على اسم الفاعل الذي هو واحدة التقدير من
نفس وحدت أي انفردت وخلق منها زوجها فيكون نظير صافات ويقبضن * وتقول العرب وحد
يحد وحدا ووحدة بمعنى انفرد ومن غريب التفسير انه عنى بالنفس الروح المذكورة فيما قيل انه قال
عليه الصلاة والسلام ان الله خلق الأرواح قبل الأجسام بكذا وكذا سنة وعنى بزوجها البدن وعنى
بالخلق التركيب والى نحوه أشار بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله سبحان الذي خلق
الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ولا يصح ذلك في النبات الا على معنى التركيب وبدأ
بذكر الزوجين والأزواج في الأشياء على انها لا تنفك من تركيب والواحد في الحقيقة ليس الا الله
تعالى انتهى وهذا مخالف لكلام المتقدمين * قال بعضهم ونبه بقوله وخلق منها زوجها على نقصها
وكمالها لكونها بعضه وبث منهما أي من تلك النفس وزوجها أي نشر وفرق في الوجود * ويقال
أبث الله الخلق رباعيا وبث ثلاثيا وهو الوارد في القرآن رجالا كثيرا ونساء * قيل نكر لما في
التنكير من الشيوع ولم يكتف بالشيوع حتى صرح بالكثرة وقدم الرجال لفضلهم على النساء
وخص رجالا بذكر الوصف بالكثرة * فقيل حذف وصف الثاني لدلالة وصف الأول عليه والتقدير
ونساء كثيرة * وقيل لا يقدر الوصف وان كان المعنى فيه صحيحا لانه نبه بخصوصية الرجال بوصف
الكثرة على ان اللائق بحالهم الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الخمول والاختفاء
وفي تنويع ما خلق من آدم وحواء الى رجال ونساء دليل على انتفاء الخنثى اذ حصر ما خلق في
هذين النوعين فان وجد ما ظاهره الاشكال فلا بد من صيرورته الى هذين النوعين * وقرئ
وخالق منها زوجها وباث على اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو خالق ﴿ واتقوا الله
الذي تساءلون به والأرحام ﴾ كرر الأمر بالتقوى تأكيدا للاول * وقيل لاختلاف التعليل وذكر

﴿والارحام﴾ نصبا عطفا على الجلالة على حذف مضاف تقديره وقطع الأرحام ويجوز أن يكون معطوفا على موضع به لانه في موضع نصب وقرئ والأرحام عطفا على الضمير في به ويبينه قراءة من قرأ وبالأرحام هذا اختيارنا وان كان مخالفا لاهل البصرة في انهم لا يعطفون على الضمير المخفوض الا باعادة الخافض وقد استدللنا على صحة ما اخترناه عند الكلام على قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام ومن ذهب الى ان الجر هو بواو القسم فبعيد عن الفصاحة (قال) ابن عطية المضمر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف ورد عندي هذه القراءة يعني قراءة حمزة والارحام بالجر وجهان أحدهما ان ذكر الأرحام مما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيه أكثر من الاخبار بان الأرحام يتساءل بها وهذا تفريق في معنى الكلام وغض من فصاحته وانما الفصاحة في ان يكون في ذكر الأرحام فائدة مستقلة والوجه الثاني ان

في ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يرد بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت انتهى كلامه وما ذهب اليه البصريون وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وانه يجوز وقد أطلنا الاحتجاج على ذلك عند قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها فاغنى ذلك عن اعادته هنا وأما قول ابن عطية ويرد عندي هذه القراءة الى آخر كلامه فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه اذ عمد الى قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بها سلف الأمة واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأقرأ الصحابة أبيّ بن كعب رضي الله عنهم عمد الى ردها بشئ خطر له في ذهنه وهذه الجسارة لا تليق الا بالمعتزلة كالزمخشري فانه كثيرا ما يطعن في نقل القراء وقراءاتهم وحمزة رضي الله عنه أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الاعمش وحمران بن أعين ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ حمزة حرفا من كتاب الله الا بأثر وكان حمزة صالحا ورعا ثقة في الحديث وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين فاحكم القراآت وله خمس عشرة سنة وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة منهم سفيان الثوري والحسن بن صالح ومن تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة في القراءة والعربية أبو الحسن الكسائي وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض وانما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظنا بها ويقاربها فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك ولسنا متعبدين بقول نحاة

أولا الرب الذي يدل على الاحسان والتربية وثانيا الله الذي يدل على القهر والهيبة بنى أولا على الترغيب وثانيا على الترهيب كقوله يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا كأنه قال انه ربك أحسن اليك فاتق مخالفته فان لم تتقه لذلك فاتقه لانه شديد العقاب * وقرأ الجمهور من السبعة تساءلون * وقرأ الكوفيون بتخفيف السين وأصله تتساءلون * قال ابن عطية وذلك لانهم حذفوا التاء الثانية تخفيفا وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى لاجتماع حروف متقاربة * قال أبو عليّ واذا اجتمعت المتقاربة خففت بالحذف والادغام والابدال كما قالوا طست فابدلوا من السين الواحدة تاء اذ الأصل طس * قال العجاج

لو عرضت لأسقفي قس * أشعث في هيكله مندس * حن اليها كحنين الطس

انتهى أما قول ابن عطية حذفوا التاء الثانية فهذا مذهب أهل البصرة * وذهب هشام بن معاوية الضرير الكوفي الى ان المحذوفة هي الاولى وهي تاء المضارعة وهي مسألة خلاف ذكرت دلائلها

(الدر)

(ع) وذلك لانهم حذفوا التاء الثانية تخفيفا وهذه تاء يتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى لاجتماع حروف متقاربة قال أبو علي واذا اجتمعت المتقاربة خففت بالحذف والادغام والابدال كما قالوا في طست فابدلوا من السين الواحدة تاء اذ الاصل طس قال * حن اليها كحنين الطس انتهى (ح) أما قول (ع) حذفوا التاء الثانية فهذا مذهب بصري وذهب هشام بن معاوية الضرير الكوفي الى أن المحذوفة هي الأولى وهي تاء المضارعة وهي مسألة خلاف ذكرت دلائلها في علم النحو وأما قوله وهذه تاء يتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى كان ينبغي أن ينبه على الاثبات اذ يجوز الاثبات وهو الاصل والادغام وهو قريب من الاصل اذ لم يذهب الحرف الا بان أبدل منه مماثل ما بعده وأدغم والحذف لاجتماع المثلين وظاهر كلامه اختصاص الادغام والحذف بيتفاعلون وليس كذلك أما الادغام فلا يختص به بل ذلك في الامر والمضارع والماضي واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وأما الحذف فيختص بما دخلت عليه التاء من المضارع وقوله لاجتماع حروف متقاربة ظاهره تعليل الحذف فقط لقربه أو تعليل الحذف والادغام وليس كذلك أما ان كان تعليلا للحذف فليس كذلك بل الحذف علته اجتماع متماثلة لا متقاربة وأما ان كان تعليلا لهما فيصح في الادغام لا الحذف كما ذكرنا وأما قول أبي علي اذا اجتمعت المتقاربة خففت بكذا فلا يعني أن ذلك حكم لازم انما معناه أنه قد يكون التخفيف بكذا فكم وجد من اجتماع متقاربة لم يخفف لا بحذف ولا ادغام ولا بدل وأما تمثيله بطست في طس فليس البدل هنا لاجتماع متقاربة بل هذا من اجتماع المثلين كقولهم في لص لصت

فى علم النحو وأما قوله وهذه تاء تتفاعلون تدغم فى لغة وتحذف فى أخرى كان ينبغى أن ينبه على الاثبات اذ يجوز الاثبات وهو الأصل والادغام وهو قريب من الأصل اذ لم يذهب الحرف الا بان أبدل منه مماثل مابعده وأدغم والحذف لاجتماع المثلين وظاهر كلامه اختصاص الادغام والحذف بتتفاعلون وليس كذلك أما الادغام فلا يختص به بل ذلك فى الأمر والمضارع والماضى واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر * وأما الحذف فيختص بما دخلت عليه التاء من المضارع فقوله لاجتماع حروف متقاربة ظاهره تعليل الحذف فقط لقربه أو تعليل الحذف والادغام وليس كذلك أما ان كان تعليلا فليس كذلك بل الحذف علة اجتماع متماثلة لا متقاربة وأما ان كان تعليلا لهما فيصح الادغام لا الحذف كما ذكرنا * وأما قول أبى على اذا اجتمعت المتقاربة فكذا فلا يعنى ان ذلك حكم لازم انما معناه انه قد يكون التخفيف بكذا فكم وجد من اجتماع متقاربة لم يخفف لا بحذف ولا ادغام ولا بدل وأما تمثيله بطست فى طس فليس البدل هنا الاجتماع بل هذا من اجتماع المثلين كقولهم فى لص لصت ومعنى يتساءلون به أى يتعاطون به السؤال فيسأل بعضكم بعضا أو يقول أسألك بالله أن تفعل وظاهر تفاعل الاشتراك أى تسأله بالله ويسألك بالله وقالت طائفة معناه تسألون به حقوقكم وتجعلونه معظمها * وقرأ عبد الله تسألون به مضارع سأل الثلاثى * وقرئ تسلون بحذف الهمزة ونقل حركتها الى السين * قال ابن عباس معنى تساءلون به أى تتعاطفون * وقال الضحاك والربيع تتعاقدون وتتعاهدون * وقال الزجاج تتطلبون به حقوقكم والأرحام * قرأ جمهور السبعة بنصب الميم * وقرأ حمزة بجرها وهى قراءة النخعى وقتادة والأعمش * وقرأ عبد الله بن يزيد بضمها فاما النصب فظاهره أن يكون معطوفا على لفظ الجلالة ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير واتقوا الله وقطع الارحام وعلى هذا المعنى فسرها ابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم والجامع بين تقوى الله وتقوى الارحام هذا القدر المشترك وان اختلف معنى التقويين لان تقوى الله بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بان توصل ولا تقطع فيما يفضل بالبر والاحسان وبالحمل على القدر المشترك يندفع قول القاضى كيف يراد باللفظ الواحد المعانى المختلفة ونقول أيضا انه فى الحقيقة من باب عطف الخاص على العام لان المعنى واتقوا الله أى اتقوا مخالفة الله وفى عطف الأرحام على اسم الله دلالة على عظم ذنب قطع الرحم وانظر الى قوله لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى كيف قرن ذلك بعبادة الله فى أخذ الميثاق * وفى الحديث من أبر قال أمك وفيه أنت ومالك لأبيك وقال تعالى فى ذم من أضله من الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل * وقيل النصب عطفا على موضع به كما تقول مررت بزيد وعمرا لما لم يشاركه فى الاتباع على اللفظ اتبع على موضعه * ويؤيد هذا القول قراءة عبد الله تساءلون به وبالأرحام أما الرفع فوجه على انه مبتدأ والخبر محذوف قدره ابن عطية والأرحام أهل أن توصل وقدره الزمخشرى والأرحام مما يتقى أو مما يتساءل به وتقديره أحسن من تقدير ابن عطية اذ قدر ما يدل عليه اللفظ السابق وابن عطية قدر من المعنى واما الجر فظاهره انه معطوف على المضمر المجرور من غير اعادة الجار وعلى هذا فسرها الحسن والنخعى ومجاهد * ويؤيده قراءة عبد الله وبالأرحام وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحم * قال الزمخشرى وليس بسديد يعنى الجر عطفا على الضمير قال لان الضمير المتصل متصل كاسمه والجار والمجرور كشئ واحد فكانا فى قولك مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد شديدى الاتصال فلما اشتد الاتصال

البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون وانما يعرف ذلك من له استبحار فى علم العربية لا أصحاب الكنانيس المشتغلون بضروب من مبادى العلوم الآخذون عن الصحف دون الشيوخ وقرئ والأرحام على انه مبتدأ حذف خبره لدلالة ماقبله عليه كأنه قيل والأرحام أى وقطعها مما يتقى

(ع) المضمر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف و يرد هذه القراءة عندي يعني قراءة حمزة والارحام بالجر وجهان أحدهما ان ذكر الارحام مما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيه أكثر من الاخبار بان الارحام يتساءل بها وهذا تفريق في معنى الكلام وغض من فصاحته وانما الفصاحة في أن تكون في ذكر الارحام فائدة مستقلة والوجه الثاني ان في ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت انتهى كلامه (ح) ما ذهب اليه البصريون واتبعهم فيه ش و ع من امتناع العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وانه يجوز وقد أبطلنا الاحتجاج على ذلك عند قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها فاغنى ذلك عن اعادته هنا وأما قول (ع) و يرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان الى آخره فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه اذ عمد الى قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بها سلف الامة واتصلت باكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في رسول الله بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت واقرأ الصحابة ابي ابن كعب عمد الى ردها بشئ خطر له في ذهنه وجسارته هذه لا تليق الا بالمعتزلة كالزمخشري فانه كثيرا ما يطعن في نقل القراء وقراءاتهم وحمزة أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش وحمران ابن أعين ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ حمزة حرفا من كتاب الله الا بأثر وكان حمزة صالحا ورعا ثقة في الحديث وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين وأحكم القرآن وله خمس عشرة سنة وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن جماعة من نظرائه منهم سفيان الثوري والحسن بن صالح ومن تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة في القراءة والعربية أبو الحسن الكسائي وقال الثوري وأبو حنيفة و يحيى بن آدم غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض وانما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظنا بها او بقارئها فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم وكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله

لتكرره اشتبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز ووجب تكرير العامل كقولك مررت به و بزيد وهذا غلامه وغلام زيد ألا ترى الى صحة رأيتك وزيدا ومررت بزيد وعمرو لما لم يقو الاتصال لانه لم يتكرر * وقد تمحل لصحة هذه القراءة بانها على تقدير تكرير الجار ونظير هذا قول الشاعر
* فما بك والأيام من عجب * وقال ابن عطية وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمر مخفوض * قال الزجاج عن المازني لان المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحل كل واحد منهما محل صاحبه فكما لا يجوز مررت بزيدوك فكذلك لا يجوز مررت بك وزيد وأما سيبويه فهي عنده قبيحة لا تجوز الا في الشعر كما قال

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا * فاذهب فما بك والأيام من عجب

(وكما قال)

تعلق في مثل السواري سيوفنا * وما بينها والكعب غوط نفانف

واستسهلها بعض النحويين انتهى كلام ابن عطية وتعليل المازني معترض بانه يجوز أن تقول رأيتك وزيدا ولا يجوز رأيت زيدا وك فكان القياس رأيتك وزيدا أن لا يجوز * وقال ابن عطية أيضا المضمر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف و يرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان * أحدهما ان ذكر الأرحام مما تساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيه أكثر من الاخبار بان الأرحام يتساءل بها وهذا تفريق في معنى الكلام وغض من فصاحته وانما الفصاحة في أن تكون في ذكر الأرحام فائدة مستقلة * والوجه الثاني ان في ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت انتهى كلامه * وذهبت طائفة الى ان الواو في والأرحام واو القسم لا واو العطف والمتلقى به القسم هي الجملة بعده ولله تعالى أن يقسم بما شاء من مخلوقاته على ما جاء في غير ما آية في كتاب الله تعالى وذهبوا الى تخريج ذلك فرارا من العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار وذهابا الى أن في القسم بها تنبيها على صلتها وتعظيما لشأنها وانها من الله تعالى بمكان * قال ابن عطية وهذا قول يأباه نظم الكلام وسره انتهى * وما ذهب اليه أهل

البصرة وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وانه يجوز * وقد أطلنا الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام * وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها فأغنى ذلك عن اعادته هنا * وأما قول ابن عطية ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه اذ عمد الى قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بها سلف الأمة واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأقرأ الصحابة أبيّ بن كعب عمد الى ردها بشيء خطر له في ذهنه وجسارته هذه لا تليق الا بالمعتزلة كالزمخشري فانه كثيرا ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم وحمزة رضي الله عنه أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش وحمدان بن أعين ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ حمزة حرفا من كتاب الله الا بأثر وكان حمزة صالحا ورعا ثقة في الحديث وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة منهم سفيان الثوري والحسن بن صالح ومن تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة في القراءة والعربية أبو الحسن الكسائي * وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض * وانما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظنا بها وبقارئها فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون وانما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية لا أصحاب الكنانيس المشتغلون بضروب من العلوم الآخذون عن الصحف دون الشيوخ ﴿ان الله كان عليكم رقيبا﴾ لا يراد بكان تقييد الخبر بالمخبر عنه في الزمان الماضي المنقطع في حق الله تعالى وان كان موضوع كان ذلك بل المعنى على الديمومة فهو تعالى رقيب في الماضي وغيره علينا والرقيب تقدم شرحه في المفردات وقال بعضهم هنا هو العليم والمعنى انه مراع لكم لا يخفى عليه من أمركم شيء فاتقوه ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ قال مقاتل والكلبي نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه * ومناسبتها لما قبلها انه لما وصل الارحام أتبع بالايتام لأنهم صاروا بحيث لا كافل لهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسه وظاهره الأمر باعطاء اليتامى أموالهم واليتم في بني آدم فقد الأب وهو جمع يشمل الذكور والاناث وينقطع هذا الاسم شرعا بالبلوغ فلا بد من مجاز اما في اليتامى لاطلاقه على البالغين اعتبارا وتسمية بما كانوا عليه شرعا قبل البلوغ من اسم اليتم فيكون الأولياء قد أمروا بان لا يؤخروا الأموال عن حد البلوغ ولا يمطلوا ان أونس منهم الرشد واما أن يكون المجاز في أوتوا ويكون معنى ايتاؤهم الأموال الانفاق عليهم منها شيئا فشيئا وان لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء ويكفوا عنها أيديهم الخاطئة وعلى كلا المعنيين الخطاب لمن له وضع اليد على مال اليتيم شرعا * وقال ابن زيد الخطاب لمن كانت عادته من العرب أن لا يرث الصغير من الأولاد مع الكبير * فقيل لهم ورثوهم أموالهم ولا تتركوا أيها الكبار حظوظكم حلالا طيبا حراما خبيثا فيجيء فعلكم ذلك تبدلا * وقيل كان الولي يربح على يتيمه فتستنفد تلك الأرباح مال اليتيم فنهوا عن ذلك واحتج أبو بكر

﴿عليكم رقيبا﴾ والرقيب فعيل للمبالغة من رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا أحد النظر الى أمر ليتحققه على ما هو عليه ويقرن به الحفظ ومنه قيل للذي يرقب خروج السهم رقيب والمعنى انه تعالى مراع لكم لا يخفى عليه من أمركم شيء ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ قيل نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه * واليتيم اسم لمن كان قبل البلوغ ويشترك في جمعه الذكور والاناث والظاهر ان قوله وآتوا هو أمر لمن له ولاية على اليتامى والمعنى والله أعلم أنهم اذا كانوا غير رشداء كان معنى الايتاء ايصال ما يكفيهم من أموالهم فمن بلغ منهم رشيدا كان ايتاؤه ماله واجبا

(الدر)

البصريون وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون وانما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية لا لأصحاب الكنانيس المشتغلون بضروب من العلوم الآخذون عن الصحف دون الشيوخ

الرازي بهذه الآية على السفيه لايحجر عليه بعد بلوغه خمسا وعشرين سنة * قال لأن وآتوا اليتامى مطلق يتناول سفيها وغيره أونس منه الرشد أولا ترك العمل به قبل السن المذكور بالانفاق على أن ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهره * وأجيب بان هذه الآية عامة وخصصت بقوله وابتلوا اليتامى ولا تؤتوا السفهاء ولاشك أن الخاص مقدم على العام ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ قال ابن المسيب والنخعي والزهري والضحاك والسدي كان بعضهم يبدل الشاة السمينة من مال اليتيم بالمهزيلة من ماله والدرهم الطيب بالزيف من ماله * وقال مجاهد وأبو صالح المعنى ولا تتعجلوا أكل الخبيث من أموالهم وتدعوا انتظار الرزق الحلال من عند الله * وقيل المعنى ولا تأكلوا أموالهم خبيثا وتدعوا أموالكم طيبا * وقيل المعنى لا تأخذوا مال اليتيم وهو خبيث ليؤخذ منكم المال الذي لكم وهو طيب * وقيل لا تأكلوا أموالهم في الدنيا فتكون هي نارا تأكلونها وتتركون الموعود لكم في الآخرة بسبب ابقاء الخبائث والمحرمات * وقيل لا تستبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها وتفعل هنا بمعنى استفعل كتعجل وتأخر بمعنى استعجل واستأخر وظاهره أن الخبيث والطيب وصفان في الاجرام المتبدلة والمتبدل به فاما ان يكون ذلك باعتبار اللغة فيكونان بمعنى الكريه المتناول واللذيذ واما أن يكون باعتبار الشرع فيكونان بمعنى الحرام والحلال أما أن يكونا وصفين لاختزال الأموال وحفظها ففيه بعد ظاهر وان كان له تعلق ما بقوله وآتوا اليتامى أموالهم * وقرأ ابن محيصن ولا تبدلوا بادغام التاء الأولى في الثانية ﴿ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم﴾ لما نهوا عن استبدال الخبيث من أموالهم بالطيب من أموال اليتامى ارتقى في النهي الى ماهو أفظع من الاستبدال وهو أكل أموال اليتامى فنهوا عنه ومعنى الى أموالكم * قيل مع أموالكم * وقيل الى في موضع الحال التقدير مضمومة الى أموالكم * وقيل تتعلق بتأكلوا على معنى التضمين أي ولا تضموا أموالهم في الأكل الى أموالكم وحكمة الى أموالكم وان كانوا منهيين عن أكل أموال اليتامى بغير حق انه تنبيه على غنى الأولياء كأنه قيل ولا تأكلوا أموالهم مع كونكم ذوي مال أي مع غناكم لأنه قد أذن للولي اذا كان فقيرا ان يأكل بالمعروف وهذا نص على النهي عن الأكل وفي حكمه القول على جميع وجوهه * وقال مجاهد الآية ناهية عن الخلط في الانفاق فان العرب كانت تخلط نفقتها بنفقة أيتامها فنهوا عن ذلك ثم نسخ منه النهي بقوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم * وقال الحسن قريبا من هذا * قال تأول الناس من هذه الآية النهي عن الخلط فاجتنبوه من قبل أنفسهم فخفف عنهم في آية البقرة وحسن هذا القول الزمخشري بقوله وحقيقته ولا تضموها اليها في الانفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم وتسوية بينه وبين الحلال قال (فان قلت) قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النهي عن أكله معها (قلت) لأنهم اذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ولأنهم كانوا يفعلون ذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون أزجر لهم انتهى كلامه وملخصه أن قوله الى أموالكم ليس قيدا للاحتراز انما جيء به لتقبيح فعلهم ولان يكون نهيا عن الواقع فيكون نظير قوله أضعافا مضاعفة وان كان الربا على سائر أحواله منهيا عنه وما قدمناه نحن يكون ذلك قيدا للاحتراز فانه اذا كان

﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ كان بعضهم يبدل الشاة السمينة من مال اليتيم بالهزيلة من ماله والدرهم الطيب بالدرهم الزيف من ماله فنهوا عن ذلك ﴿ولا تأكلوا﴾ هذا من باب التضمين ضمن يأكلوا معنى تضموا بالأكل فلذلك عداه بالى ودل قوله الى أموالكم ان المخاطبين أغنياء ذو وأموال وقد جاء ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف والضمير في

الولي فقيرا جاز ان يأكل بالمعروف فيكون النهى منسحبا على أكل مال اليتيم لمن كان غنيا كقوله
ومن كان غنيا فليستعفف ﴿ انه كان حوبا كبيرا ﴾ قرأ الجمهور بضم الحاء والحسن بفتحها
وهى لغة بني تميم وغيرهم وبعض القراء انه كان حابا كبيرا وكلها مصادر * قال ابن عباس والحسن
وغيرهما الحوب الاثم * وقيل الظلم * وقيل الوحشة والضمير في انه عائد على الاكل * وقيل
على التبدل وعوده على الاكل أقرب لقربه منه ويجوز أن يعود عليهما كأنه قيل ان ذلك كما قال

فيها خطوط من سواد وباق * كأنه في الجلد توليع البهق

أي كان ذلك ﴿ وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع ﴾ ثبت في صحيح مسلم عن عائشة أنها قالت نزلت في أولياء اليتامى الذين يعجبهم
جمال ولياتهم فيريدون ان يبخسوهم في المهر لمكان ولايتهم عليهن فقيل لهم أقسطوا في مهورهن
فمن خاف ان لا يقسط فليتزوج ماطاب له من الاجنبيات اللواتي يماكسن في حقوقهن وقاله أيضا
ربيعة * وقال عكرمة نزلت في قريش يتزوج منهم الرجل العشرة وأكثر وأقل فاذا ضاق ماله مال
على مال يتيمه فيتزوج منه فقيل له ان خفتم عجز أموالكم حتى تجوروا في اليتامى فاقتصروا * وقال
ابن عباس وابن جبير وقتادة والسدي كانت العرب تتحرج في أموال اليتامى ولا تتحرج في العدل
بين النساء يتزوجون العشرة فأكثر فنزلت في ذلك أي كما تخافون ان لا تقسطوا في اليتامى
فكذلك فتحرجوا في النساء وانكحوا على هذا الحد الذي يبعد الجور عنه * وقال مجاهد انما
الآية تحذير من الزنا وزجر عنه أي كما تتحرجون في مال اليتامى فكذلك تحرجوا من الزنا وانكحوا
على ما حد لكم وعلى هذه الاقوال غير الاول لا يختص اليتامى باناث ولا ذكور وعلى ما روى عن
عائشة يكون مختصا بالاناث كأنه قيل في يتامى النساء والظاهر من هذه الاقوال أن يكون التقدير
وان خفتم أن لا تقسطوا في نكاح يتامى النساء فانكحوا ماطاب لكم من غيرهن لما أمروا بان
يؤتوا اليتامى أموالهم ونهوا عن الاستبدال المذكور وعن أكل أموال اليتامى كان في ذلك
مزيد اعتناء باليتامى واحتراز من ظلمهم كما قال تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما

﴿أنه﴾ عائد على فعل المنهى عنه من التبديل والاكل ﴿ كان حوبا ﴾ الحوب الاثم يقال حاب يحوب حوبا وحوبا وحابا وحؤوبا
وحيابة ﴿وان خفتم﴾ الآية في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نزلت في أولياء اليتامى الذين يعجبهم جمال ولياتهم
فيريدون أن يبخسوهن في المهر لمكان ولايتهم عليهن فقيل لهم أقسطوا في مهورهن فمن خاف أن لا يقسط فليتزوج ماطاب له من
الاجنبيات اللواتي يماكسن في حقوقهن ولما أمروا أن يؤتوا اليتامى أموالهم ونهوا عن الاستبدال المذكور وعن أكل
أموال اليتامى كان في ذلك مزيد اعتناء باليتامى واحتراز من ظلمهن فخوطب أولياء يتامى النساء أو الناس بقوله وان خفتم
أن لا تقسطوا والخوف هنا على بابه وهو الحذر ومعنى في اليتامى في نكاح اليتامى وظاهره العموم كن بلغا أو غير بلغ فان كان
أريد به اليتم الشرعي فينطلق على الصغيرات اللاتي لم

يبلغن وقد منع من نكاحهن ابن شبرمة والاصم وان
كان المراد به اليتم اللغوي فيندرج فيه البالغات والبالغة يجوز تزويجها بدون مهر المثل اذا رضيت فأي معنى للعدول الى نكاح غيرها (والجواب) ان العدول انما كان لان الولي يستضعفها ويستولي على مالها وهي لا تقدر على مقاومته ﴿فانكحوا﴾ أمر اباحة و﴿ماطاب﴾ ما هنا واقعة على النوع أي النوع الذي طاب لكم ومن قال ان ما تقع على آحاد من يعقل جوز ذلك هنا وكانت ما هنا مثل من ولما كان قوله ماطاب ﴿لكم من النساء﴾ عاما في الاعداد كلها خص ذلك بقوله ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ وظاهر هذا التخصيص تقسيم

المنكوحات الى ان لنا ان نتزوج اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا
أربعا ولا يجوز لنا أن نتزوج خمسا خمسا ولا ما بعد ذلك من الاعداد ولا يسوغ دخول أو هنا مكان الواو لانه كان يصير المعنى انهم
لا ينكحون كلهم الا على أحد أنواع العدد المذكور وليس لهم أن يجعلوا بعضه على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع لان
أو لأحد الشيئين أو الأشياء والواو تدل على مطلق الجمع فيأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين
في تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما زاد وقرئ ثنى مقصورا وثلث وربع على وزن فعل ممنوع الصرف
(قال) الزمخشري انما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكرر رها وهي نكرات يعرفن بلام
التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع انتهى وما ذهب اليه من ان امتناعها الصرف لما فيها من العدلين الى آخره

يأ كلون في بطونهم نار الخوطب أولياء يتامى النساء أو الناس بقوله وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى أي في نكاح يتامى النساء فانكحوا غيرهن وعلى هذا الذي اخترناه من أن المعنى في نكاح اليتامى فاليتامى ان كان أريد به اليتم الشرعي فينطلق على الصغيرات اللاتي لم يبلغن * وقد استدل بذلك أبو حنيفة على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ وقال أما بعد البلوغ فليست يتيمة بدليل أنها لو أرادت أن تحط عن صداق مثلها جاز لها خلافا لمالك والشافعي والجمهور إذ قالوا لا يجوز وان كان المراد اليتم اللغوي فيندرج فيه البالغات والبالغة يجوز تزويجها بدون مهر المثل اذا رضيت فأي معنى للعدول الى نكاح غيرها * والجواب أن العدول انما كان لأن الولي يستضعفها ويستولي على مالها وهي لا تقدر على مقاومته واذا كان المراد باليتامى هنا البالغات فلا حجة لأبي حنيفة في الآية على جواز تزويج الصغيرة التي لم تبلغ ومعنى خفتم حذرتم وهو على موضوعه في اللغة من أن الخوف هو الحذر * وقال أبو عبيدة معنى خفتم هنا أيقنتم وخاف تكون بمعنى أيقن ودليله قول الشاعر * فقلت لهم خافوا بألفي مدجج * وما قاله لا يصح لا يثبت من كلام العرب خاف بمعنى أيقن وانما خاف من أفعال التوقع وقد يميل فيه الظن الى أحد الجائزين وقد روى ذلك البيت * فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج * هذه الرواية أشهر من خافوا * قال الراغب الخوف يقال فيما فيه رجاء ما ولهذا لا يقال خفت أن لا أقدر على بلوغ السماء أو نسف الجبال انتهى ومعنى أن لا تقسطوا أي أن لا تعدلوا أي وان خفتم الجور وأقسط بمعنى عدل * وقرأ النخعي وابن وثاب تقسطوا بفتح التاء من قسط والمشهور في قسط أنه بمعنى جار * وقال الزجاج ويقال قسط بمعنى أقسط أي عدل فان حملت هذه القراءة على مشهور اللغة كانت لا زائدة أي وان خفتم أن تقسطوا أي أن تجوروا لأن المعنى لا يتم الا باعتقاد زيادتها وان حملت على أن تقسطوا بمعنى تقسطوا كانت للنفي كما في تقسطوا * وقرأ ابن أبي عبلة من طاب * وقرأ الجمهور ما طاب فقيل ما بمعنى من وهذا مذهب من يجوز وقوع ما على آحاد العقلاء وهو مذهب مرجوح وقيل عبر بما عن النساء لأن اناث العقلاء لنقصان عقولهن يجرين مجرى غير العقلاء وقيل ما واقعة على النوع أي فانكحوا النوع الذي طاب لكم من النساء وهذا قول أصحابنا أن ما تقع على أنواع من يعقل وقال أبو العباس ما لتعميم الجنس على المبالغة وكان هذا القول هو القول الذي قبله وقيل ما مصدرية والمصدر مقدر باسم الفاعل والمعنى فانكحوا النكاح الذي طاب لكم وقيل ما نكرة موصوفة أي فانكحوا جنسا أو عددا يطيب لكم وقيل ما ظرفية مصدرية أي مدة طيب النكاح لكم والظاهر أن ما مفعولة بقوله فانكحوا ومن النساء معناه من البالغات ومن فيه اما لبيان الجنس للابهام الذي في ما على مذهب من يثبت لها هذا المعنى واما للتبعيض وتتعلق بمحذوف أي كائنا من النساء ويكون في موضع الحال وأما اذا كانت ما مصدرية أو ظرفية فمفعول فانكحوا هو من النساء كما تقول أكلت من الرغيف والتقدير فيه شيأ من الرغيف ولا يجوز أن يكون مفعول فانكحوا مثنى لأن هذا المعدول من العدد لا يلي العوامل كما تقرر في المفردات * وقرأ ابن أبي اسحاق والجحدري والاعمش طاب بالامالة وفي مصحف أبي طيب بالياء وهو دليل الامالة وظاهر فانكحوا الوجوب وبه قال أهل الظاهر مستدلين بهذا الامر وبغيره * وقال غيرهم هو ندب لقوم واباحة لآخرين بحسب قرائن المرء والنكاح في الجملة مندوب اليه ومعنى ما طاب أي ما حل لأن المحرمات من النساء كثير قاله الحسن وابن جبير وأبو مالك وقيل ما استطابته النفس ومال اليه القلب قالوا ولا يتناول قوله فانكحوا

لا أعلم أحدا ذهب اليه بل المذاهب المنقولة في علة منع الصرف أربعة أحدها قول سيبويه والخليل وأبي عمرو وهو العدل والوصف * والثاني قول الفراء انها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام فهي ممتنعة الاضافة لنية الألف واللام ومنع ظهور الألف واللام كونها في نية الاضافة * الثالث ما نقل عن الزجاج وهو أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة وانه عدل عن التأنيث * الرابع ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين ان العلة المانعة من الصرف هي تكرار العدل فيه لانه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه وذلك انه لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الاعداد غير المعدولة تقول جاءني اثنان وثلاثة ولا يجوز جاءني مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لان هذا الباب جعل بيانا لترتيب الفعل فاذا قال جاءني القوم مثنى أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فاما الاعداد غير المعدولة فانما الغرض منها الاخبار عن مقدار المعدود

العبيد ولما كان قوله ما طاب لكم من النساء عاما في الاعداد كلها خص ذلك بقوله مثنى وثلاث ورباع فظاهر هذا التخصيص تقسيم المنكوحات الى أن لنا أن نتزوج اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولا يجوز لنا أن نتزوج خمسة خمسة ولا ما بعد ذلك من الاعداد وذلك كما تقول أقسم الدراهم بين الزيدين درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة فمعنى ذلك أن تقع القسمة على هذا التفصيل دون غيره فلا يجوز لنا أن نعطي أحدا من المقسوم عليهم خمسة خمسة ولا يسوغ دخول أو هنا مكان الواو لأنه كان يصير المعنى أنهم لا ينكحون كلهم الا على أحد أنواع العدد المذكور وليس لهم أن يجعلوا بعضه على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع لأن أو لأحد الشيئين أو الاشياء والواو تدل على مطلق الجمع فيأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما زاد * وذهب بعض الشيعة الى أنه يجوز النكاح بلا عدد كما يجوز التسري بلا عدد وليست الآية تدل على توقيت في العدد بل تدل على الاباحة كقولك تناول ما أحببت واحدا واثنين وثلاثا * وذكر بعض مقتضى العموم جاء على طريق التبيين ولا يقتضي الاقتصار عليه وذهب بعضهم الى أنه يجوز نكاح تسع لأن الواو تقتضي الجمع فمعنى مثنى وثلاث ورباع اثنين وثلاثا وأربعا وذلك تسع وأكد ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم مات عن تسع * وذهب بعضهم الى أن هذه الاعداد وكونها عطفت بالواو تدل على نكاح جواز ثمانية عشر لأن كل عدد منها معدول عن مكرر مرتين واذا جمعت تلك المكررات كانت ثمانية عشر والكلام على هذه الاقوال استدلالا وابطالا مذكور في كتب الفقه الخلافية وأجمع فقهاء الامصار على أنه لا تجوز الزيادة على أربع والظاهر أنه لا يباح النكاح مثنى أو ثلاث أو رباع الا لمن خاف الجور في اليتامى لأجل تعليقه عليه أما من لم يخف فمفهوم الشرط يدل على أنه لا يجوز له ذلك والاجماع على خلاف ما دل عليه الظاهر من اختصاص الاباحة بمن خاف الجور أجمع المسلمون على أن من لم يخف الجور في أموال اليتامى يجوز له أن ينكح أكثر من واحدة ثنتين وثلاثا وأربعا كمن خاف فدل على أن الآية جواب لمن خاف ذلك وحكمها أعم * وقرأ النخعي وابن وثاب وربع ساقطة الالف كما حذفت في قوله وحليانا بردا يريد باردا واذا أعربنا من ما طاب مفعولة وتكون موصولة فانتصاب مثنى وما بعده على الحال منها * وقال أبو البقاء حال من النساء * وقال ابن عطية موضعها من الاعراب نصب على البدل من ما طاب وهي نكرات لا تتصرف لأنها معدولة وصفة انتهى وهما اعرابان ضعيفان أما الأول فلأن المحدث عنه هو ما طاب ومن النساء جاء على سبيل التبيين وليس محدثا عنه فلا يكون الحال منه * وان كان يلزم من تقييده بالحال تقييد المنكوحات وأما الثاني فالبدل هو على نية تكرار العامل فيلزم من ذلك أن يباشرها العامل * وقد تقرر في المفردات أنها لا يباشرها العامل وأيضا فانه قال انها نكرة وصفة وما كان نكرة وصفة فانه اذا جاء تابعا للنكرة كان صفة لها كقوله تعالى أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع وما وقع صفة للنكرة وقع حالا للمعرفة وما طاب معرفة فلزم أن يكون مثنى حالا ﴿فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾ أي أن لا تعدلوا بين ثنتين أن تنكحوهما أو بين ثلاث أو أربع ان تنكحوهن في القسم أو النفقة أو الكسوة فاختاروا واحدة أو ما ملكت أيمانكم هذا ان جعلنا فانكحوا على

دون غيره فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام العلتين لايجابهما حكمين مختلفين انتهى ما قرر به هذا المذهب والزمخشري لم يسلك شيأ من هذه العلل المنقولة فان كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه والا فيكون مما انفرد بمقالته وأما قوله يعرفن بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع فهو معترض من وجهين أحدهما زعمه انها تعرف بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه أحد بل لم تستعمل في لسان العرب الا نكرات والثاني انه قد مثل بها وقد وليت العوامل في قوله فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع ولا تلي العوامل انما يتقدمها ما يلي العوامل ولا تقع الا خبرا كما جاء صلاة الليل مثنى مثنى أو حالا نحو ما طاب لكم من النساء مثنى أو صفة نحو أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله وبات يبغي الناس مثنى وموحد * وقد تجيء مضافة قليلا نحو قوله * بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر * وقد ذكر بعضهم انها تلي العوامل على قلة وقد يستدل له بقول الشاعر

ضربت خماس ضربة عبشمي
أدار سداس أن لا يستقيما

ومن أحكام هذا المعدول انه لا يؤنث فلا يقال مثناة ولا ثلاثة ولا رباعة بل يجري بغير تاء على المذكر والمؤنث ﴿فان خفتم أن لا تعدلوا﴾ في نكاح اثنتين أو ثلاث أو أربع ﴿ف﴾ انكحوا ﴿واحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾

تزوجوا وان حملناه على الوطء قدرنا الفعل الناصب لقوله فواحدة فانكحوا واحدة أو ماملكت أيمانكم ويحتمل أن يكون من باب علفتها تبنا وماء باردا على أحد التخريجين فيه والتقدير فانكحوا أي تزوجوا واحدة أوطئوا ماملكت أيمانكم ولم يقيد مملوكات اليمين بعدد فيجوز أن يطأ ماشاء منهن لانه لايجب العدل بينهن لافي القسم ولا في النفقة ولا في الكسوة * وقرأ الحسن والجحدري وابو جعفر وابن هرمز فواحدة بالرفع ووجه ذلك ابن عطية على انه مرفوع بالابتداء والخبر مقدر أي فواحدة كافية ووجهه الزمخشري على انه مرفوع على الخبر أي فالمقنع أو فحسبكم واحدة أوماملكت أيمانكم وأوهنا لاحد الشيئين إما على التخيير واما على الاباحة * وروى عن أبي عمرو فماملكت أيمانكم يريد به الاماء والمعنى على هذا ان خاف أن لايعدل في عشرة واحدة فماملكت يمينه وقرأ ابن أبي عبلة أومن ملكت أيمانكم وأسند الملك الى اليمين لأنها صفة مدح واليمين مخصوصة بالمحاسن ألاترى أنها هي المنفقة في قوله حتى لاتعلم شماله ماتنفق يمينه وهي المعاهدة والمتلقية لرايات المجد والمأمور في تناول المأكول بالاكل بها والمنهي عن الاستنجاء بها وهذان شرطان مستقلان لكل واحد منهما جواب مستقل فاول الشرطين وان خفتم أن لاتقسطوا وجوابه فانكحوا فصرف من خاف من الجور في نكاح اليتامى الى نكاح البالغات منهن ومن غيرهن وذكر تلك الاعداد وثاني الشرطين قوله فان خفتم أن لاتعدلوا وجوابه فواحدة أوماملكت أيمانكم فصرف من خاف من الجور في نكاح ماذكر من العدد الى نكاح واحدة أو تسرّ بما ملك وذلك على سبيل اللطف بالمكلف والرفق به والتعطف على النساء والنظر لهن * وذهب بعض الناس الى أن هذه الجمل اشتملت على شرط واحد وجملة اعتراض فالشرط وان خفتم أن لاتقسطوا وجوابه فواحدة وجملة الاعتراض قوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وكرر الشرط بقوله فان خفتم أن لاتعدلوا لما طال الكلام بالاعتراض اذ معناه كما جاء في فلما جاءهم ماعرفوا بعد قوله ولما جاءهم كتاب من عند الله اذ طال الفصل بين لما وجوابها فاعيدت وكذلك فلا تحسبنهم بمفازة بعد قوله لاتحسبن الذين يفرحون اذ طال الفصل بما بعده بين لاتحسبن و بين بمفازة فاعيدت الجملة وصار المعنى على هذا التقدير ان لم تستطيعوا أن تعدلوا فانكحوا واحدة قال وقد ثبت انهم لايستطيعون العدل بقوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم انتهى هذا القول وهو منسوب الى أبي علي ولعله لايصح عنه فان أبا علي كان من علم النحو بمكان وهذا القول فيه افساد نظم القرآن التركيبي و بطلان للاحكام الشرعية لانه اذا أنتج من الآيتين هذه وقوله ولن تستطيعوا بما انتج من الدلالة اقتضى انه لايجوز أن يتزوج غير واحدة أو يتسرّى بما ملكت يمينه ويبقى هذا الفصل بالاعتراض بين الشرط و بين جوابه لغوا لافائدة له على زعمه والعدل المنفي استطاعته غير هذا العدل المنفي هناذاك عدل في ميل القلب وقد رفع الحرج فيه عن الانسان وهذا عدل في القسم والنفقة ولذلك نفيت هناك استطاعته وعلق هنا على خوف انتفائه لأن الخوف فيه رجاء وظن غالب اوانتزع الشافعي من قوله فواحدة أوماملكت أيمانكم أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح خلافا لابي حنيفة اذ عكس و وجه انتزاعه ذلك واستدلاله بالآية أنه تعالى خير بين تزوج الواحدة والتسري والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة والحكمة سكون النفس بالازواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وأجمعنا على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من التسري فوجب أن يكون أفضل من

وهو عام غير مقيد بعدد والمعنى أوطئوا ماملكت أيمانكم

النكاح لان الزائد على المتساويين يكون زائدا على المساوى الثانى لامحالة ﴿ذلك أدنى ان لاتعولوا﴾ الاشارة الى اختيار الحرة الواحدة والامة * أدنى من الدنو أى أقرب ان لاتعولوا أى ان لاتميلوا عن الحق قاله ابن عباس وقتادة والربيع بن أنس وأبو مالك والسدى وقال مجاهد لاتضلوا * وقال النخعى لاتخونوا * وقالت فرقة منهم زيد بن أسلم وابن زيد والشافعى معناه لا يكثر عيالكم وقد رد على الشافعى فى هذا القول من جهة المعنى ومن جهة اللفظ أما من جهة المعنى فقال أبو بكر بن داود والرازى ما معناه غلط الشافعى لان صاحب الاماء فى العيال كصاحب الازواج * وقال الزجاج ان الله قد أباح كثرة السرارى وفى ذلك تكثير العيال فكيف يكون أقرب الى أن لا يكثروا * وقال صاحب النظم قال أولا ان لاتعدلوا فيجب أن يكون ضد العدل هو الجور وأما من جهة اللفظ و يقتضى أيضا الرد من جهة المعنى فتفسير الشافعى تعولوا بتعيلوا وقالوا يقال أعال يعيل اذا كثر عياله فهو من ذوات الياء لا من ذوات الواو فقد اختلفا فى المادة فليس معنى تعولوا تعيلوا * وقال الرازى أيضا عن الشافعى انه خالف المفسرين وما قاله ليس بصحيح بل قد قال بمقالته زيد بن أسلم وابن زيد كما قدمناه وغيرهم وأما تفسيره تعولوا بتعيلوا فليس فيه دليل على أنه أراد أن تعولوا وتعيلوا من مادة واحدة وانهما يجمعهما اشتقاق واحد بل قد يكون اللفظان فى معنى واحد ولا يجمعهما اشتقاق واحد نحو قولهم دمث ودمثر وسبط وسبطر فكذلك هذا * وقد نقل عال الرجل يعول أى كثر عياله ابن الاعرابى كما ذكرناه فى المفردات ونقله أيضا الكسائى قال وهى لغة فصيحة * قال الكسائى العرب تقول عال يعول وأعال يعيل كثر عياله ونقلها أيضا أبو عمر والدورى المقرى وكان اماما فى اللغة غير مدافع قال هى لغة حمير * وأنشد أبو عمر وحجة لها

وان الموت يأخذ كل حى * بلاشك وان أمشى وعالا

أمشى كثرت ماشيته وعال كثر عياله وحمل الزمخشرى كلام الشافعى وتفسيره تعولوا تكثر عيالكم على أن جعله من قولك عال الرجل عياله يعولهم * وقال لا يظن به أنه حول تعيلوا الى تعولوا وأثنى على الشافعى بأنه كان أعلى كعبا وأطول باعا فى كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا * قال ولكن للعلماء طرقا وأساليب فسلك فى تفسير هذه الكلمة طريقة الكنايات وأما ما رد به ابن داود والرازى والزجاج فقال ابن عطية هذا القدح يشير الى قدح الزجاج غير صحيح لان السرارى انما هى مال يتصرف فيه بالبيع وانما العيال القادح الحرائر ذوات الحقوق الواجبة * وقال الزمخشرى الغرض بالتزوج التوالد والتناسل بخلاف التسرى ولذلك جاز العزل عن السرارى بغير اذنهن فكان التسرى مظنة لقلة الولد بالاضافة الى التزوج والواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع * وقال القفال اذا كثرت الجوارى فله أن يكلفهن الكسب فينفقن على أنفسهن وعلى مولاهن أيضا وتقل العيال أما اذا كانت حرة فلا يكون الامر كذلك انتهى * وروى عن الشافعى أيضا أنه فسر قوله تعالى ان لاتعولوا بمعنى ان لاتفتقروا ولا يريد ان تعولوا من مادة تعيلوا من عال يعيل اذا افتقر انما يريد أيضا الكناية لان كثرة العيال يتسبب عنها الفقر والظاهر أن المعنى أن اختيار الحرة الواحدة أو الامة أقرب الى انتفاء الجور اذ هو المحذور المعلق على خوفه الاختيار المذكور أى عبر عن قوله أن لاتعولوا بأن لا يكثر عيالكم فانه عبر عن المسبب بالسبب لان كثرة العيال ينشأ عنه الجور * وقرأ طلحة ان لاتعيلوا بفتح التاء أى لاتفتقروا من العيلة كقوله وان خفتم عيلة وقال الشاعر

﴿ذلك أدنى أن لاتعولوا﴾ أى أقرب أن لاتكثر عيالكم ونقل ابن الاعرابى انه يقال عال الرجل وأعال اذا كثر عياله فلا التفات لمن رد على الشافعى رضى الله عنه فى قوله تعولوا معناه تعيلوا أى تكثر عيالكم والصدقة المهر على وزن سمرة وقد تسكن الدال ويقال صدقة على وزن غرفة وقد تضم الدال والنحلة العطية عن طيب نفس والنحلة

الشرعة ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن ﴾ أمر للازواج باعطائهم مهور نسائهم عن طيب قلب والضمير فى منه عائد على المهر المفهوم من قوله صدقاتهن وانتصب نفسا على التمييز وهو مفرد أريد به الجمع ويجوز جمعه فى غير القرآن تقول الهندات طبن نفسا وطبن أنفسا ﴿ فكلوه ﴾ أى استمتعوا به بأكل وغيره ﴿ هنيأ مريئا ﴾ يقول هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه ويقال هناني بغير همز وهنأني الطعام ومرأني فاذا لم تذكر هنأني قلت أمرأني رباعيا واستعمل مع هنأني ثلاثيا للاتباع وانتصاب هنيأ على انه نعت لمصدر محذوف أى فكلوه أكلا هنيأ أو على انه حال من ضمير المفعول هكذا أعربه الزمخشري وهو قول مخالف لأئمة العربية لانه عند سيبويه وغيره منصوب باضمار فعل لا يجوز اظهاره وقد ذكرنا فى النحو فى المفردات نص سيبويه على ذلك فعلى ما قاله أئمة العربية يكون هنيأ مريئا من جملة أخرى غير قوله فكلوه ولا تعلق له من حيث الاعراب بل من

فما يدرى الفقير متى غناه * ولا يدرى الغنى متى يعيل

* وقرأ طاوس ان لا تعيلوا من أعال الرجل اذا كثر عياله وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعى من حيث المعنى الذى قصده وان تتعلق بأدنى وهى فى موضع نصب أو جر على الخلاف اذ التقدير أدنى الى أن لا تعولوا وافعل التفضيل اذا كان الفعل يتعدى بحرف جر يتعدّى هو اليه تقول دنوت الى كذا فلذلك كان التقدير أدنى الى أن تعولوا ويجوز أن يكون الحرف المحذوف لام الجر لانك تقول دنوت لكذا ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ الظاهر أن الخطاب للازواج لان الخطاب قبله لهم قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد وابن جريج * قيل كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول أرثك وترثيني فتقول نعم فأمروا أن يسرعوا اعطاء المهور * وقيل الخطاب لأولياء النساء وكانت عادة بعض العرب أن يأكل ولى المرأة مهرها فرفع الله ذلك بالاسلام قاله أبو صالح واختاره الفراء وابن قتيبة * وقيل المراد بالآية ترك ما كان يفعله المتشاغرون من تزويج امرأة بأخرى وأمروا بضرب المهور قاله حضرمى والامر بايتاء النساء صدقاتهن نحلة يتناول هذه الصور كلها والصدقات المهور * قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد وقتادة نحلة فريضة * وقيل عطية تمليك قاله الكلبي والفراء * وقيل شرعة ودينا قاله ابن الاعرابى * قال الراغب والنحلة أخص من الهبة اذ كل هبة نحلة ولا ينعكس وسمى الصداق نحلة من حيث لا يجب فى مقابلته أكثر من تمتع دون عوض مالى ومن قال النحلة الفريضة نظر الى حكم الآية لا الى موضوع اللفظ والاشتقاق والآية اقتضت ايتائهن الصداق انتهى ودل هذا الامر على التحرج من التعرض لمهور النساء كما دل الامر فى وآتوا اليتامى أموالهم وانهما متساويان فى التحريم * ولما أذن فى نكاح الاربع أمر الازواج والاولياء باجتناب ما كانوا عليه من سنن الجاهلية * وقرأ الجمهور صدقاتهن جمع صدقة على وزن سمرة * وقرأ قتادة وغيره باسكان الدال وضم الصاد * وقرأ مجاهد وموسى بن الزبير وابن أبى عبلة وفياض بن غزوان وغيرهم بضمها * وقرأ النخعى وابن وثاب صدقتهن بضمها والافراد وانتصب نحلة على أنه مصدر على غير الصدر لان معنى وآتوا انحلوا فالنصب فيها بآتوا * وقيل بانحلوهن مضمرة * وقيل مصدر فى موضع الحال اما عن الفاعلين أى ناحلين واما من المفعول الاول أو الثانى أى منحولات * وقيل انتصب على اضمار فعل بمعنى شرع أى أنحل الله ذلك نحلة أى شرعه شرعة ودينا * وقيل اذا كان بمعنى شرعة فيجوز انتصابه على أنه مفعول من أجله أو حال من الصدقات وفى قوله وآتوا النساء صدقاتهن دلالة على وجوب الصداق للمرأة وهو مجمع عليه الا ما روى عن بعض أهل العراق أن السيد اذا زوج عبده بأمته لا يجب فيه صداق وليس فى الآية تعرض لمقدار الصداق ولا لشئ من أحكامه * وقد تكلم بعض المفسرين فى ذلك هنا ومحل الكلام فى ذلك هو كتب الفقه ﴿ فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ﴾ الخطاب فيه الخلاف أهو للأزواج أو للأولياء وهو مبنى على الخلاف فى وآتوا النساء * وقال حضرمى سبب نزولها أن قوما تحرجوا أن يرجع اليهم شئ مما دفعوا الى الزوجات والضمير فى منه عائد على الصداق قاله عكرمة إذ لو وقع مكان صدقاتهن لكان جائزا وصار شبيها بقولهم هو أحسن الفتيان وأجمله لصلاحية هو أحسن فتى * قال الزمخشري ويجوز أن يكون تذكير الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا بعضه فلو أنث لتناول ظاهره هبة الصداق كله لأن بعض الصدقات واحد منها فصاعدا انتهى * وأقول حسن تذكير الضمير لأن معنى فان طبن فان طابت كل واحدة فلذلك قال منه أى من صداقها وهو

نظير وأعتدت لهن متكأ أي لكل واحدة ولذلك أفرد متكأ وقيل يعود على صدقاتهن مسلوكا به مسلك اسم الاشارة كأنه قيل عن شئ من ذلك واسم الاشارة وان كان مفردا قد يشار به الى مجموع كقوله قل أؤنبئكم بخير من ذلكم * وقد تقدمت عليه أشياء كثيرة وقيل لرؤبة كيف قلت * كأنه في الجلد توليع البهق * وقد تقدم * فيها خطوط من سواد وبلق * فقال أردت كان ذلك * وقيل يعود على المال وهو غير مذكور ولكن يدل عليه صدقاتهن وقيل يعود على الايتاء وهو المصدر الدال عليه وآتوا قاله الراغب وذكره ابن عطية ويتعلق المجروران بقوله طبن ومنه في موضع الصفة لشئ فيتعلق بمحذوف وظاهر من التبعيض وفيه اشارة الى أن ما تهبه يكون بعضا من الصداق ولذلك ذهب الليث بن سعد الى أنه لا يجوز تبرعها له الا باليسير * وقال ابن عطية ومن تتضمن الجنس هاهنا وكذلك يجوز أن تهب المهر كله ولو وقعت على التبعيض لما جاز ذلك وانتصب نفسا على التمييز وهو من التمييز المنقول من الفاعل واذا جاء التمييز بعد جمع وكان منتصبا عن تمام الجملة فاما أن يكون موافقا لما قبله في المعنى أو مخالفا فان كان موافقا طابقه في الجمعية نحو كرم الزيدون رجالا كما يطابق لو كان خبرا وان كان مخالفا فاما أن يكون مفرد المدلول أو مختلفه ان كان مفرد المدلول لزم افراد اللفظ الدال كقولك في أبناء رجل واحد كرم بنو فلان أصلا وأبا وكقولك زكا الاتقياء متقيا وجاد الاذكياء وعيا وذلك اذا لم تقصد بالمصدر اختلاف الانواع لاختلاف محاله وان كان مختلف المدلول فاما ان يلبس أفراده لو أفرد أو لا يلبس فان ألبس وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون آباء أي كرم آباء الزيدين ولو قلت كرم الزيدون أبا لأوهم أن أباهم واحد موصوف بالكرم وان لم يلبس جاز الافراد والجمع والافراد أولى كقوله فان طبن لكم عن شئ منه نفسا إذ معلوم أن لكل نفسا وانهن لسن مشتركات في نفس واحدة وقرّ الزيدون عينا ويجوز أنفسا وأعينا وحسن الافراد أيضا في الآية ما ذكرناه قبل من محسن تذكير الضمير وافراده وهو أن المعنى فان طابت كل واحدة عن شئ منه نفسا وقال بعض البصريين أراد بالنفس الهوى والهوى مصدر والمصادر لا تثنى ولا تجمع وجواب الشرط فكلوه وهو امر اباحة والمعنى فانتفعوا به وعبر بالأكل لأنه معظم الانتفاع وهنيئا مريئا أي شافيا سائغا وقال أبو حمزة هنيئا الاثم فيه مريئا لاداء فيه * وقيل هنيئا الذيذا مريئا محمود العاقبة * وقيل هنيئا مريئا أي ما لا تنغيص فيه * وقيل ما ساغ في مجراه ولا غص به من تحساه * وقيل هنيئا مريئا أي حلالا طيبا وقرأ الحسن والزهري هنيا مريا دون همزة أبدلوا الهمزة التي هي لام الكلمة ياء وأدغموا فيها ياء المدّ وانتصاب هنيئا على أنه نعت لمصدر محذوف أي فكلوه أكلا هنيئا أو على أنه حال من ضمير المفعول هكذا أعربه الزمخشري وغيره وهو قول مخالف لقول أئمة العربية لأنه عند سيبويه وغيره منصوب باضمار فعل لا يجوز اظهاره * وقد ذكرنا في المفردات نص سيبويه على ذلك فعلى ما قاله أئمة العربية يكون هنيئا مريئا من جملة أخرى غير قوله فكلوه هنيئا مريئا ولا تعلق له به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى وجماع القول في هنيئا أنها حال قائمة مقام الفعل الناصب لها * فاذا قيل ان فلانا أصاب خيرا فقلت هنيئا له ذلك فالاصل ثبت له ذلك هنيئا فحذف ثبت وأقيم هنيئا مقامه * واختلفوا إذ ذاك فيما يرتفع به ذلك * فذهب السيرافي الى أنه مرفوع بذلك الفعل المختزل الذي هو ثبت وهنيئا حال من ذلك وفي هنيئا ضمير يعود على ذلك واذا قلت هنيئا ولم تقل له ذلك بل اقتصرت على قولك هنيئا ففيه ضمير مستتر يعود على ذي الحال وهو ضمير الفاعل الذي استتر في ثبت المحذوفة وذهب الفارسي

حيث المعنى * وقال كثير عزة * هنيأ مريئا غير داء مخامر * لعزة من اعراضنا ما استحلت * وقد أمعنا الكلام على هذه المسئلة في البحر وانتصب مريئا على انه صفة لقوله هنيأ أو به قال الحوفي أو على انه منصوب بما انتصب به هنيأ فالتقدير ثبت مريئا قاله الفارسي

(ش) وقد يوقف على فكلوه و يبتدى ءهنيا مريا وعلى الدعاء انهما صفتان أقيمتا مقام المصدر كانه قيل هنأ مرأ (ح)حرف قول النحاة فى ذلك وتحريفه انه جعلهما أقيما مقام المصدر (١٦٨) فانتصابهما على هذا انتصاب المصدر ولذلك قال كأنه قيل هنأ مرأ فصار كقولك سقيا و رعيا أى هناءة ومراءة والنحاة يجعلون انتصاب هنيأ على الحال ومريأ اما على الحال واما على الوصف كما قدمناه من الخلاف ويدل على فساد ماحرفه الزمخشرى وصحة قول النحاة ارتفاع الاسماء الظاهرة بعد هنيئا مريئا ولو كانا ينتصبان انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها تقول سقيا لك و رعيا ولا يجوز سقيا الله لك ولا رعيا الله لك وان كان جائزا فى فعله فتقول سقاك الله و رعاك والدليل على جواز رفع الاسماء الظاهرة بعدهما قول الشاعر

* هنيئا مريئا غير داء مخامر * لعزة من أعراضنا ما استحلت *

فما مرفوع بما تقدم من هنئ أو مرئ أو ثبت المحذوفة على اختلاف السيرافى وأبى على طريق الاعمال وجاز الاعمال فى هذه المسئلة وان لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئا لا يستعمل الا تابعا لهنيأ فصارا كأنهما مرتبطان لذلك ولو كان ذلك فى الفعل لم يجز لو قلت قام خرج زيد لم يصح أن يكون من الاعمال الا على نية حرف العطف وذهب بعضهم الى أن مريئا يستعمل وحده غير تابع لهنئ ولا يحفظ ذلك من كلام العرب وهنيئا مريئا

الى أن ذلك اذا قلت هنيئا له ذلك مرفوع بهنيئا القائم مقام الفعل المحذوف لأنه صار عوضا منه فعمل عمله كما انك اذا قلت زيد فى الدار رفع المجرور الضمير الذى كان مرفوعا بمستقر لأنه عوض منه ولا يكون فى هنيئا ضمير لأنه قد رفع الظاهر الذى هو اسم الاشارة واذا قلت هنيئا ففيه ضمير فاعل بها وهو الضمير فاعلا لثبت و يكون هنيئا قد قام مقام الفعل المختزل مفرغا من الفاعل واذا قلت هنيئا مريئا فاختلفوا فى نصب مرىء * فذهب بعضهم الى أنه صفة لقولك هنيئا وممن ذهب الى ذلك الحوفى * وذهب الفارسى الى أن انتصابه انتصاب قولك هنيئا فالتقدير عنده ثبت مريئا ولا يجوز عنده أن يكون صفة لهنيئا من جهة ان هنيئا لما كان عوضا من الفعل صار حكمه حكم الفعل الذى ناب منابه والفعل لا يوصف فكذلك لا يوصف هو * وقد ألم الزمخشرى بشىء مما قاله النحاة فى هنيئا لكنه حرفه فقال بعد أن قدم أن انتصابه على أنه وصف للمصدر أو حال من الضمير فى فكلوه أى كلوه وهو هنىء مرىء * قال وقد يوقف على فكلوه و يبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدر كأنه قيل هنئا مرئا انتهى وتحريفه أنه جعلهما أقيما مقام المصدر فانتصابهما على هذا انتصاب المصدر ولذلك قال كأنه قيل هنأ مرأ فصار كقولك سقيا ورعيا أى هناءة ومراءة والنحاة يجعلون انتصاب هنيئا على الحال وانتصاب مريئا على ماذكرناه من الخلاف اما على الحال واما على الوصف ويدل على فساد ماحرفه الزمخشرى وصحة قول النحاة ارتفاع الاسماء الظاهرة بعد هنيئا مريئا ولو كانا ينتصبان انتصاب المصادر والمراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها تقول سقيا لك ورعيا ولا يجوز سقيا الله لك ولا رعيا الله لك وان كان ذلك جائزا فى فعله فتقول سقاك الله و رعاك والدليل على جواز رفع الاسماء الظاهرة بعدها قول الشاعر

هنيئا مريئا غير داء مخامر * لعزة من أعراضنا ما استحلت

فما مرفوع بما تقدم من هنىء أو مرىء أو بثبت المحذوفة على اختلاف السيرافى وأبى على على طريق الاعمال وجاز الاعمال فى هذه المسألة وان لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئا لا يستعمل الا تابعا لهنيئا فصارا كأنهما مرتبطان لذلك ولو كان ذلك فى الفعل لم يجز لو قلت قام خرج زيد لم يصح أن يكون من الاعمال الا على نية حرف العطف * وذهب بعضهم الى أن مريئا يستعمل وحده غير تابع لهنيئا ولا يحفظ ذلك من كلام العرب وهنيئا مريئا اسما فاعل للمبالغة * وأجاز أبو البقاء أن يكونا مصدرين جاآ على وزن فعيل كالصهيل والهدير وليسا من باب ما يطرد فيه فعيل فى المصدر وظاهر الآية يدل على أن المرأة اذا وهبت لزوجها شيئا من صداقها طيبة بها نفسها غير مضطرة الى ذلك بالحاح أو شكاسة خلق أو سوء معاشرة فيجوز له أن يأخذ ذلك منها و يملكه و ينتفع به ولم يوقت هذا التبرع بوقت ولا استثناء فيه رجوع * وذهب الأوزاعى الى أنه لا يجوز تبرعها مالم تلد أو تقم فى بيت زوجها سنة فلو رجعت بعد الهبة فقال شريح وعبد الملك بن مروان لها أن ترجع * وروى مثله عن عمر كتب عمر الى قضاته أن النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امرأة أعطت زوجها ثم أرادت أن ترجع فلها ذلك قال شريح لو طابت نفسها لما رجعت * وقال عبد الملك قال تعالى فلا

تأخذوا منه شيئا وكلا القولين خلاف الظاهر من هذه الآية وفى تعليق القبول على طيب النفس دون لفظة الهبة أو الاسماح دلالة على وجوب الاحتياط فى الأخذ وإعلام أن المراعى هو طيب نفسها بالموهوب وفى قوله هنيئا مريئا مبالغة فى الاباحة والقبول وزوال التبعة ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ﴾ قال ابن مسعود والحسن والضحاك والسدى وغيرهم نزلت فى ولد الرجل الصغار وامرأته * وقال ابن جبير فى المحجورين * وقال مجاهد فى النساء خاصة * وقال أبو موسى الأشعرى والطبرى وغيرهما نزلت فى كل من اقتضى الصفة التى شرط الله من السفه كائنا من كان ويضعف قول مجاهد انها فى النساء كونها جمع سفيهة والعرب انما تجمع فعيلة على فعائل أوفعيلات قاله ابن عطية ونقلوا أن العرب جمعت سفيهة على سفهاء فهذا اللفظ قد قالته العرب للمؤنث فلا يضعف قول مجاهد وان كان جمع فعيلة الصفة للمؤنث نادر الكنه قد نقل فى هذا اللفظ خصوصا وتخصيص ابن عطية جمع فعيلة بفعائل أوفعيلات ليس بجيد لانه يطرد فيه فعال كظريفة وظراف وكريمة وكرام ويوافق فى ذلك المذكر واطلاقه فعيلة دون أن يخصها بأن لايكون بمعنى مفعولة نحو قتيلة ليس بجيد لان فعيلة لاتجمع على فعائل * وقيل عنى بالسفهاء الوارثين الذين يعلم من حالهم انهم يتسفهون فى استعمال ماتناله أيديهم فنهى عن جمع المال الذى ترثه السفهاء والسفهاء هم المبذرون الأموال بالانفاق فيما لاينبغى ولايدلهم باصلاحها وتثميرها والتصرف فيها والظاهر فى قوله أموالكم أن المال مضاف الى المخاطبين بقوله ولا تؤتوا * قال أبو موسى الأشعرى وابن عباس والحسن وقتادة نهى أن يدفع الى السفيه شئ من مال غيره واذا وقع النهى عن هذا فان لايؤتى شيئا من مال نفسه أولى وأحرى بالنهى وعلى هذا القول وهو أن يكون الخطاب لأرباب الأموال * قيل يكون فى ذلك دلالة على أن الوصية للمرأة جائزة وهو قول عامة أهل العلم وأوصى عمر الى حفصة * وروى عن عطاء انها لاتكون وصيا * قال ولو فعل حولت الى رجل من قومه * قيل ويندرج تحتها الجاهل باحكام البيع * وروى عن عمر انه قال من لم يتفقه فى الدين فلا يتجر فى أسواقنا والكفار وكره العلماء أن يوكل المسلم ذميا بالبيع والشراء أو يدفع اليه يضاربه * وقال ابن جبير يريد أموال السفهاء واضافها الى المخاطبين تغبيطا بالاموال أى هى لهم اذا احتاجوها كاموالكم التى تقى أعراضكم وتصونكم وتعظم أقداركم ومن مثل هذا ولا تقتلوا أنفسكم وماجرى مجراه وهذا القول ذكره الزمخشرى أولا قال والخطاب للاولياء واضاف الأموال اليهم لأنها من جنس مايقيم به الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا أنفسكم فمن ماملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والدليل على انه خطاب للاولياء فى أموال اليتامى قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وقرأ الحسن والنخعى اللاتى * وقرأ الجمهور التى * قال ابن عطية والاموال جمع لايعقل فالاصوب فيه قراءة الجماعة انتهى واللاتى جمع فى المعنى للتى فكان قياسه أن لايوصف به الاماء وصف مفرده بالتى والمذكر لايوصف بالتى سواء كان عاقلا أوغير عاقل فكان قياس جمعه أن لايوصف بجمع التى الذى هو اللاتى والوصف بالتى يجرى مجرى الوصف بغيره من الصفات التى تلحقها التاء للمؤنث فاذا كان لنا جمع لايعقل فيجوز أن يجرى الوصف عليه بجريانه على الواحدة المؤنثة ويجوز أن يجرى الوصف عليه بجريانه على جمع المؤنثات فتقول عندى جذوع منكسرة كما تقول امرأة طويلة وجذوع منكسرات كما تقول نساء صالحات جرى الوصف فى ذلك مجرى الفعل والأولى فى الكلام معاملته معاملة ماجرى على الواحدة هذا اذا كان جمع مالايعقل للكثرة فاذا كان جمع قلة فالاولى

﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ﴾ السفهاء عام فى الذكور والاناث. والسفه تبذير المال فيما لاينبغى وأضاف الأموال الى المخاطبين الناظرين فى أموال السفهاء تغبيطا للاموال لما كانوا يتصرفون فيها للسفهاء والاضافة تكون بادنى ملابسة وقرىء اللاتى جمعا وقرأ الجمهور التى بالافراد وان كان نعتا لجمع وجعل صلة حذف منها الضمير تقديره جعلها ومعنى قياما تقومون بها وتنتعشون بها ولو ضيعتموها لتلفت أحوالكم ويقام بها الحج والجهاد واعمال البر وبها فكاك الرقاب من الرق ومن الاسر ومن النار وقال فيها ولم يقل منها تنبيها على ماقاله عليه الصلاة والسلام ابتغوا فى أموال اليتامى التجارة لاتأكلها الزكاة فعلى هذا يكون الرزق والكسوة من الارباح التى تحصل من أصل الأموال وقد يكون معنى الآية أمر ذوى الأموال أن لايؤتوا أموالهم السفهاء

(الدر)

اسما فاعل للمبالغة وأجاز أبو البقاء أن يكونا مصدرين جاءا على وزن فعيل كالصهيل والهدير وليسا من باب ما يطرد فى فعيل

عكس هذا الحكم فأجذاع منكسرات أولى من أجذاع منكسرة وهذا فيما وجد له الجمعان جمع القلة وجمع الكثرة أما ما لا يجمع الا على أحدهما فينبغي أن يكون حكمه على حسب ما تطلقه عليه من القلة والكثرة واذا تقرر هذا اتجه أن التي أولى من اللاتي لانه تابع لجمع لا يعقل ولم يجمع مال على غيره ولا يراد به القلة لجريان الوصف به مجرى الوصف بالصفة التي تلحقها التاء للمؤنث فلذلك كانت قراءة الجماعة أصوب * وقال الفراء تقول العرب في النساء اللاتي أكثر مما تقول التي وفي الاموال تقول التي أكثر مما تقول اللاتي وكلاهما في كليهما جائز * وقرئ شاذ اللواتي وهو أيضا في المعنى جمع التي ومعنى قياما تقومون بها وتنتعشون بها ولو ضيعتموها لتلفت أحوالكم * قال الضحاك جعلها الله قياما لانه يقام بها الحج والجهاد وأعمال البر وبها فكاك الرقاب من الرق ومن النار وكان السلف تقول المال سلاح المؤمن ولان أترك ما يحاسبني الله عليه خير من ان أحتاج الى الناس * وعن سفيان الثوري وكانت له بضاعة يقلبها لولاها لتمندل أي بنو العباس وكانوا يقولون اتجروا فانكم في زمان اذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه * وقرأ نافع وابن عامر قيما وجمهور السبعة قياما وعبد الله بن عمر قواما بكسر القاف والحسن وعيسى بن عمر قواما بفتحها * ورويت عن أبي عمرو * وقرئ شاذا قوما فأما قياما فقدر كالقيام والقيام قاله الكسائي والفراء والاخفش وليس مقصورا من قيام * وقيل هو مقصور منه قالوا وحذفت الألف كما حذفت في خيم وأصله خيام أو جمع قيمة كديم جمع ديمة قاله البصريون غير الأخفش ورده أبو علي بانه وصف به في قوله دينا قيما والقيم لا يوصف به وانما هو مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام ورد هذا بأنه لو كان مصدرا لما أعل كما لم يعلوا حولا وعوضا لأنه على غير مثال الفعل لا سيما الثلاثية المجردة * وأجيب بأنه اتبع فعله في الاعلال فأعل لأنه مصدر بمعنى القيام فكما أعل القيام أعل هو * وحكى الأخفش قيما وقوما * قال والقياس تصحيح الواو وانما اعتلت على وجه الشذوذ كقولهم تيره وقول بني ضبة طيال في جمع طويل وقول الجميع جياد في جمع جواد واذا أعلوا بما الاعتلال ديمة فان اعلال المصدر لاعتلال فعله أولى ألا ترى الى صحة الجمع مع اعتلال مفرده في معيشة ومعائش ومقامة ومقاوم ولم يصححوا مصدرا أعلوا فعله * وقيل يحتمل هنا أن يكون جمع قيمة وان كان لا يحتمله دينا قيما وأما قياما فظاهر فيه المصدر وأما قواما * فقيل مصدر قاوم * وقيل هو اسم غير مصدر وهو ما يقام به كقولك هو ملاك الأمر لما يملك به وأما قواما فخطأ عند أبي حاتم * وقال القوام امتداد القامة وجوزه الكسائي * وقال هو في معنى القوام يعني أنه مصدر * وقيل اسم للمصدر * وقيل القوام القامة والمعنى التي جعلها الله سبب بقاء قاماتكم ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أي اطعموهم واجعلوا لهم نصيبا * قيل معناه فيمن يلزم الرجل نفقته من زوجته وبنيه الصغار * قال ابن عباس لا تعمد الى هلاك الشئ الذي جعله الله لك معيشة فتعطيه امرأتك أو بنيك ثم تنظر الى ما في أيديهم وأمسك ذلك وأصلحه وكن أنت تنفق عليهم في رزقهم وكسوتهم ومؤونتهم * وقيل في المحجورين وهو خلاف مرتب على الخلاف في المخاطبين بقوله وآتوا من هم والمعنى على هذا القول اجعلوها مكانا لرزقهم بان تتجروا فيها وتربحوا حتى تكون نفقتهم من الارباح لا من صلب المال فلا يأكلها الانفاق * قيل وقال فيها ولم يقل منها تنبيها على ما قاله عليه السلام ابتغوا في أموال اليتامى التجارة لا تأكلها الزكاة والمستحب أن يكون الانفاق عليهم من فضلاتها المكتسبة * وقيل في بمعنى من أي منها ﴿ وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ المعروف ما تألفه النفوس وتأنس اليه ويقتضيه

فيبقون فقراء بتبذير السفهاء الأموال كمن يعطي زوجته وولده السفيهين ماله فأمر بأن لا يفعل ذلك وان يمسك ماله ويرزقهما ويكسوهما فيها أي في أموال نفسه وتكون في بمعنى من فتكون اضافة الاموال اليهم حقيقة لا مجازا

الشرع فان كان المراد بالسفهاء المحجورين فن المعروف وعدهم الوعد الحسن بانكم اذا رشدتم سلمنا اليكم أموالكم قاله ابن عباس ومجاهد وعطاء ومقاتل وابن جريج * وقال عطاء اذا ربحت أعطيتك واذا غنمت في غزاتي جعلت لك حظا وان كان المراد النساء والبنين الأصاغر والسفهاء الاجانب فتدعو لهم بارك الله فيكم وحاطكم وشبهه قاله ابن زيد * وقال الضحاك الرد الجميل ولما أمر الله تعالى أولا بايتاء اليتامى بقوله وآتوا اليتامى أموالهم وأمر ثانيا بايتاء أموال النساء بقوله وآتوا النساء صدقاتهن وكان ذلك عاما من غير تخصيص بين في هذه الآية ان ذلك الايتاء انما هو لغير السفيه وخص ذلك العموم وقيد الاطلاق الذي في الأمر بالايتاء ﴿ وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ قيل توفي رفاعة وترك ابنه ثابتا صغيرا فسأل ان ابن أخي في حجري فما يحل لي من ماله ومتى أدفع اليه ماله فنزلت * وقيل توفي أوس بن ثابت ويقال أوس بن سويد عن زوجته أم كجه وثلاث بنات وابني عم سويد * وقيل قتادة وعرفجة فأخذا ماله ولم يعطيا المرأة ولا البنات شيئا * وقيل المانع ارثهن هو عم بنيها واسمه ثعلبة وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا البنات ولا الابن الصغير الذكر فشكتهما أم كجه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاهما فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكي عدوا فقال انصرفوا حتى أنظر ما يحدث الله فنزلت وابتلاء اليتامى اختبارهم في عقولهم قاله ابن عباس والسدي ومقاتل وسفيان أو في عقولهم ودينهم وحفظهم لاموالهم وحسن تصرفهم فيها ذكره الثعلبي وكيفية اختبار الصغير ان يدفع اليه نزر يسير من المال يتصرف فيه والوصي يراعي حاله فيه لئلا يتلفه واختبار الصغيرة أن يرد اليها أمر البيت والنظر في الاستغزال دفعا وأجرة واستيفاء واختلاف كل منهما بحال ما يليق به وبما يعانيه من الاشغال والصنائع فاذا أنس منه الرشد بعد البلوغ والاختبار دفع اليه ماله وأشهد عليه هذا ظاهر الآية وهو يعقب الدفع والاشهاد الايناس المشروط * وقال ابن سيرين لا يدفع اليه بعد الايناس والاختبار المذكورين حتى تمضي عليه سنة وتداوله الفصول الاربع ولم تتعرض الآية لسن البلوغ ولا بماذا يكون وتكلم فيها هنا بعض المفسرين والكلام في البلوغ مذكور في كتب الفقه وظاهر الآية أنه ان لم يؤنس منه رشد بقي محجورا عليه دائما ولا يدفع اليه المال وبه قال الجمهور * وقال النخعي وأبو حنيفة ينتظر به خمس وعشرون سنة ويدفع اليه ماله أونس منه الرشد أو لم يؤنس وظاهر الآية يدل على استبداد الوصي بالدفع والاستقلال به * وقالت طائفة يفتقر الى أن يدفعه الى السلطان ويثبت عنده رشده أو يكون ممن يأمنه الحاكم وظاهر عموم اليتامى اندراج البنات في هذا الحكم فيكون حكمهن حكم البنين في ذلك * فقيل يعتبر رشدها وان لم تتزوج بالبلوغ * وقيل المدة بعد الدخول خمسة أعوام * وقيل سنة * وقيل سبعة في ذات الأب وعام واحد في اليتيمة التي لا وصي لها وحتى هنا غاية للابتلاء ودخلت على الشرط وهو اذا وجوابه فان آنستم وجوابه وجواب ان آنستم فادفعوا وايناس الرشد مترتب على بلوغ النكاح فيلزم أن يكون بعده وحتى اذا دخلت على الشرط لا تكون عاملة بل هي التي تقع بعدها الجمل كقوله * وحتى الجياد ما يقدن بارسان * وقوله * وحتى ماء دجلة أشكل * على أن في هذه المسألة خلافا ذهب الزجاج وابن درستويه الى أن الجملة في موضع جر وذهب الجمهور الى أنها غير عاملة البتة وفي قوله بلغوا النكاح تقدير محذوف وهو بلغوا حد النكاح أو وقته * وقال ابن عباس معنى آنستم عرفتم * وقال عطاء رأيتم * وقال

﴿وابتلوا اليتامى﴾ الآية قيل توفي أوس بن ثابت عن زوجته أم كجه وثلاث بنات وابني عم سويد وعرفجة فأخذا ماله ولم يعطيا المرأة ولا البنات شيأ وقيل المانع ارثهن هو ابن عم بنيها واسمه ثعلبة وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا البنات ولا الابن الذكر الصغير فشكتهما أم كجه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاهما فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكي عدوا فقال انصرفوا حتى أنظر ما يحدث الله تعالى فنزلت وابتلاء اليتامى اختبارهم في عقولهم ودينهم وحفظ أموالهم وحسن تصرفهم فيها وكيفية ابتلاء الصغير انه يدفع اليه نزر من المال يتصرف فيه والوصي يراعي حاله فيه لئلا يتلفه واختبار الصغيرة أن يرد اليها أمر البيت والنظر في الاستغزال دفعا وأجرة واستيفاء واختبار كل منهما بحال ما يليق به وبما يعانيه من الاشغال والصنائع ولم تتعرض الآية لسن البلوغ وقد غيا الابتلاء بوقت البلوغ ﴿فان آنستم﴾ أي بعد البلوغ ودل ذلك على انه لا يعطى ماله الا بشيئين بلوغه

الفراء وجدتم * وقال الزجاج علمتم وهذه الاقوال متقاربة * وقرأ ابن مسعود فان أحستم يريد
أحسستم فحذف عين الكلمة وهذا الحذف شذوذ لم يرد الا في ألفاظ يسيرة * وحكى غير سيبويه
أنها لغة سليم وأنها تطرد في عين كل فعل مضاعف اتصل بتاء الضمير أو نونه * وقرأ ابن مسعود وأبو
عبد الرحمن وأبو السمال وعيسى الثقفي رشدا بفتحتين * وقرئ شاذا رشدا بضمتين ونكر رشدا
لأن معناه نوع من الرشد وطرف ومخيلة من مخيلته ولا ينتظر به تمام الرشد * قال ابن عطية ومالك يرى
الشرطين البلوغ والرشد وحينئذ يدفع المال وأبو حنيفة يرى أن يدفع المال بالشرط الواحد مالم
يحفظ له سفه كما أبيحت التسرية بالشرط الواحد وكتاب الله قد قيدها بعدم الطول وخوف العنت
والتمثيل عندي في دفع المال بتوالي الشرطين غير صحيح وذلك أن البلوغ لم تسقه الآية سببا في الشرط
ولكنها حالة الغالب على بني آدم ان تلتئم عقولهم فيها فهو الوقت الذي لا يعتبر شرط الرشد الا فيه
فقال اذا بلغ ذلك الوقت فلينظر الى الشرط وهو الرشد حينئذ وفصاحة الكلام تدل على ذلك لأن
التوقيت بالبلوغ جاء باذا والمشروط جاء بان التي هي قاعدة حروف الشرط واذا ليست بحرف
شرط لحصول ما بعدها وأجاز سيبويه أن يجازى بها في الشعر * وقال فعلوا ذلك مضطرين وانما
جوزي بها لأنها تحتاج الى جواب ولأنها يليها الفعل مظهرا أو مضمرا واحتج الخليل على منع
شرطيتها بحصول ما بعدها ألا ترى انك تقول أجيئك اذا احمرّ البسر ولا تقول ان احمرّ البسر
انتهى كلامه ودل كلامه على أن اذا ظرف مجرّد من معنى الشرط وهذا مخالف لكلام النحويين
بل النحويون كالمجمعين على أن اذا ظرف لما يستقبل فيه معنى الشرط غالبا وان صرح أحد منهم
بأنها ليست اداة شرط فانما يعني أنها لا تجزم كأدوات الشرط لا نفي كونها تأتي للشرط وكيف
تقول ذلك والغالب عليها أنها تكون شرطا ولم تتعرّض الآية الى حكم من أونس منه الرشد بعد
البلوغ ودفع اليه ماله ثم عاد الى السفه أيعود الحجر عليه أم لا وفيه قولان قال مالك يعود * وقال
أبو حنيفة لا يعود والقولان عن الشافعي ﴿ ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا ﴾ تقدّم أنه
يعبر بالأكل عن الأخذ لأن الأكل أعظم وجوه الانتفاع بالمأخوذ وهذه الجملة مستقلة نهاهم تعالى
عن أكل أموال اليتامى واتلافها بسوء التصرف وليست معطوفة على جواب الشرط لأنه وشرطه
مترتبان على بلوغ النكاح وهو معارض لقوله وبدارا أن يكبروا فيلزم منه مشقة على ما ترتب
عليه وذلك ممتنع وبهذا الذي قرّرناه يتضح خطأ من جعل ولا تأكلوها عطفا على فادفعوا وليس
تقييد النهي بأكل أموال اليتامى في هاتين الحالتين مما يبيح الأكل بدونهما فيكون من باب دليل
الخطاب والاسراف الافراط في الانفاق والسرف الخطأ في مواضع الانفاق * قال

أعطوا هنيدة تحدوها ثمانية * ما في عطائهم منّ ولا سرف

أي ليس يخطئون مواضع العطاء * قال ابن عباس وغيره ومبادرة كبرهم أن الوصي يستغنم مال
محجوره فيأكل ويقول أبادر كبره لئلا يرشد ويأخذ ماله وانتصب اسرافا وبدارا على أنهما
مصدران في موضع الحال أي مسرفين ومبادرين والبدار مصدر بادر وهو من باب المفاعلة التي
تكون بين اثنين لأن اليتيم مبادر الى الكبر والولي مبادر الى أخذ ماله فكأنهما مستبقان ويجوز
أن يكون من واحد وأجيز أن ينتصبا على المفعول من أجله أي لاسرافكم ومبادرتكم وان يكبروا
مفعول بالمصدر أي كبركم كقوله أو اطعام يتيما وفي إعمال المصدر المنوّن خلاف * وقيل التقدير
مخافة أن يكبروا فيكون أن يكبروا مفعولا من أجله ومفعول بدارا محذوف ﴿ ومن كان غنيا

وايناس رشده فلو بلغ غير
رشيد دام عليه الحجر أو
أونس منه رشد قبل البلوغ
فكذلك وهذا الظاهر وهو
عام في جميع اليتامى ولو
عاشوا سنين بعد البلوغ
من غير رشد فالحجر
عليهم وانتصب ﴿اسرافا
وبدارا﴾ على أنهما مصدران
أو على انهما في موضع
الحال اى مسرفين
ومبادرين ﴿وان يكبروا﴾
معمول لقوله وبدارا
وجاء ولا تأكلوها ولا يراد
خصوصية الأكل بل عبر
بذلك عن أخذ مال اليتامى
اذ الأكل أعظم منافع

فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ ظاهر هذه الجملة يدل على أنه تقسيم لحال الوصي على اليتيم فأمره تعالى بالاستعفاف عن ماله ان كان غنيا واقتناعه بما رزقه الله تعالى من الغنى وأباح له الأكل بالمعروف من مال اليتيم ان كان فقيرا بحيث يأخذ قوتا محتاطا في تقديره وظاهر هذه الاباحة أنه لا تبعة عليه ولا يترتب في ذمته ما أخذ مما يسد جوعته بما لا يكون رفيعا من الثياب ولا يقضي اذا أيسر قاله ابراهيم وعطاء والحسن وقتادة وعلى هذا القول الفقهاء * وقال عمر وابن عباس وعبيدة والشعبي ومجاهد وأبو العالية وابن جبير يقضي اذا أيسر ولا يستلف أكثر من حاجته وبه قال الاوزاعي * وقال ابن عباس أيضا وأبو العالية والحسن والشعبي انما يأكل بالمعروف اذا شرب من اللبن وأكل من التمر بما يهنأ الجرباء ويليط الحوض ويجد التمر وما أشبهه فأما أعيان الاموال وأصولها فليس للولي أخذها وقالت طائفة المعروف أن يكون له أجر بقدر عمله وخدمته وهذه رواية عن الامام أحمد وفصل الحسن بن حي * فقال ان كان وصي أب فله الأكل بالمعروف أو وصي حاكم فلا سبيل له الى المال بوجه وأجرته على بيت المال * وفصل أبو حنيفة وصاحباه فقالوا ان كان وصي اليتيم مقيما فلا يجوز له أن يأخذ من ماله شيأ وان كان مسافرا فله ان يأخذ ما يحتاج اليه ولا يقتني شيئا وفصل الشعبي * فقال ان كان مضطرا بحال من يجوز له أكل الميتة أكل بقدر حاجته ورد اذا وجد والا فلا يأكل لا سفرا ولا حضرا * وقال مجاهد هذه الاباحة منسوخة بقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما * وقال أبو يوسف لعلها منسوخة بقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فليس له أن يأخذ قرضا ولا غيره * وقال ابن عباس والنخعي أيضا هذا الأمر ليس متعلقا بمال اليتيم والمعنى أن الغني يستعفف بغناه وأما الفقير فيأكل بالمعروف من مال نفسه ويقوم على نفسه بماله حتى لا يحتاج الى مال يتيمه واختار هذا القول من الشافعية الكيا الطبري * وقيل ان كان مال اليتيم كثيرا يحتاج الى قيام كثير عليه بحيث يشغل الولي عن مصالح نفسه ومهماته فرض له في مال اليتيم أجر عمله وان كان لا يشغله فلا يأكل منه شيأ غير أنه يستحب له شرب قليل اللبن وأكل قليل الطعام والسمن غير مضر به ولا مستكثر منه على ما جرت به العادة والمسامحة * وقالت طائفة منهم ربيعة ويحيى بن سعيد هذا تقسيم لحال اليتيم لا لحال الوصي والمعنى من كان منهم غنيا فليعف بماله ومن كان منهم فقيرا فليقتر عليه بالمعروف والاقتصاد ويكون من خطاب العين ويراد به الغير خوطب اليتامى بالاستعفاف والأكل بالمعروف والمراد الأولياء لأن اليتامى ليسوا من أهل الخطاب فكأنه قال للأولياء والاوصياء ان كان اليتيم غنيا فانفقوا عليه نفقة متعفف مقتصد لئلا يذهب ماله بالتوسع في نفقته وان كان فقيرا فلينفق عليه بقدر ماله لئلا يذهب فيبقى كلا مضعفا * فهذه أقوال ملخصها هل تقسيم في الولي أو الصبي قولان فاذا كان في الولي فهل الأمر متوجه الى مال نفسه أو مال الصبي قولان واذا كان متوجها الى مال الصبي هل ذلك منسوخ أم لا قولان واذا لم يكن منسوخا فهل يكون تفصيلا بالنسبة الى الأكل أو المأكول قولان فاذا كان بالنسبة الى الأكل فهل يختص بولي الأب أو بالمسافر أو بالمضطر أو بالمشتغل بذلك عن مهمات نفسه أقوال واذا كان بالنسبة للمأكول فهل يختص بالتافه أم يتعدى الى غيره قولان واذا تعدى الى غيره فهل يكون أجرة أم لا قولان واذا لم يكن أجرة فأخذ فهل يترتب دينا في ذمته يجب قضاؤه اذا أيسر أم لا قولان ودلائل هذه الاقوال مذكورة في مسائل الخلاف ولفظة فليستعفف أبلغ من فليعف لأن فيه طلب زيادة العفة ﴿ فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ أمر تعالى

الأخذ ﴿ ومن كان غنيا ﴾ الجملتين الظاهر انه يدل على انه تقسيم لحال الوصي على اليتيم فأمره تعالى بالاستعفاف عن ماله ان كان غنيا واقتناعه بما رزقه الله تعالى من الغنى وأباح له الأكل بالمعروف من مال اليتيم ان كان فقيرا بحيث يأخذ قوتا محتاطا في تقديره وظاهر هذه الآية الاباحة انه لا تبعة عليه ولا يترتب في ذمته ما أخذ مما يسد جوعه ويستر عورته مما لا يكون رفيعا من الثياب ولا يقضي اذا أيسر ﴿ فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ أمر تعالى بالاشهاد لحسم مادة النزاع وسوء الظن بهم والسلامة من الضمان والغرم على تقدير انكار اليتيم وطيب خاطره بفك الحجر عنه وانتظامه في سلك من يعامل ويعامل واذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع اليمين عند أبي حنيفة وأصحابه وعند مالك والشافعي لا يصدق الا بالبينة فكان في الاشهاد الاحتراز عن توجه الحلف المفضي الى التهمة أو من وجوب الضمان اذا لم تقم البينة وظاهر الأمر انه

واجب ﴿وكفى بالله﴾ بالله فاعل وكفى والباء زائدة أي وكفى الله حسيبا وحسيبا تمييز فقيل مبالغة من حاسب وقيل معناه محاسب كجليس بمعنى مجالس ﴿للرجال نصيب﴾ الآية قيل كان اليونان يعطون جميع المال للبنات لان الرجل لايعجز عن الكسب والمرأة تعجز وكانت العرب لايعطون البنات فرد الله تعالى على الفريقين والمعنى بالرجال الذكور وبالنساء الاناث

بالاشهاد لحسم مادة النزاع وسوء الظن بهم والسلامة من الضمان والغرم على تقدير انكار اليتيم وطيب خاطر اليتيم بفك الحجر عنه وانتظامه في سلك من يعامل ويعامل واذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع يمينه عند أبي حنيفة وأصحابه وعند مالك والشافعي لايصدق الابالبينة فكان في الاشهاد الاحتراز من توجه الحلف المفضي الى التهمة أو من وجوب الضمان اذلم يقم البينة وظاهر الأمر انه واجب * وقال قوم هو ندب وظاهر الآية الأمر بالاشهاد عليهم اذا دفع اليهم أموالهم وهي المأمور بدفعها في قوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم * وقال عمر وابن جبير هذا الاشهاد انما هو على دفع الولي مااستقرضه من مال اليتيم حالة فقره اذا أيسر * وقيل فيها دليل على وجوب القضاء على من أكل من مال اليتيم المعنى أقرضتم أو أكلتم فأشهدوا اذا غرمتم * وقيل المعنى اذا أنفقتم شيئا على المولى عليه فاشهدوا حتى لو وقع خلاف أمكن اقامة البينة فان مالا قبض على وجه الامانة باشهاد لايبرأ منه الا باشهاد على دفعه ﴿وكفى بالله حسيبا﴾ أي كافيا في الشهادة عليكم ومعناه محسبا من أحسبني كذا أي كفاني قاله الأعمش والطبري فيكون فعيلا بمعنى مفعل أو محاسبا أو حاسبا الأعمالكم يجازيكم بها فعليكم بالصدق واياكم والكذب فيكون في ذلك وعيد لجاحد الحق وحسيب فعيل بمعنى مفاعل كجليس وخليط أو بمعنى فاعل حول للمبالغة في الحسبان * وقال ابن عباس والسدي ومقاتل معنى حسيبا شهيدا وفي كفى خلاف أهي اسم فعل أم فعل والصحيح انها فعل وفاعله اسم الله والباء زائدة * وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفاء أي كفى هو أي الاكتفاء بالله والباء ليست بزائدة فيكون بالله في موضع نصب ويتعلق اذ ذاك بالفاعل وهذا الوجه لايسوغ الا على مذهب الكوفيين حيث يجيزون اعمال ضمير المصدر كاعمال ظاهره وان عنى بالاضمار الحذف ففيه إعمال المصدر وهو موصول وابقاء معموله وهو عند البصريين لايجوز أعني حذف الفاعل وحذف المصدر وانتصب حسيبا على التمييز لصلاحية دخول من عليه * وقيل على الحال وكفى هنا متعدية الى واحد وهو محذوف التقدير وكفاكم الله حسيبا وتأتي بغير هذا المعنى فتعديه الى اثنين كقوله فسيكفيكهم الله ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا﴾ قيل سبب نزولها هو خبر أم كجه وقد تقدم قاله عكرمة وقتادة وابن زيد * قال المروزي كان اليونان يعطون جميع المال للبنات لان الرجل لايعجز عن الكسب والمرأة تعجز وكانت العرب لايعطون البنات فرد الله على الفريقين والمعنى بالرجال الذكور وبالنساء الاناث كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وأبهم في قوله نصيب ومما ترك في موضع الصفة لنصيب * وقيل يتعلق بلفظ نصيب فهو من تمامه والوالدان يعني والدي الرجال والنساء وهما أبواهم وسمي الأب والد الان الولد منه ومن الوالدة وللاشتراك جاء الفرق بينهما بالتاء كقوله لاتضار والدة بولدها وجمع بالالف والتاء قياسا كقوله والوالدات * قال ابن عطية كما قال الشاعر

(الدر)

وكفى بالله حسيبا (ح) في كفى خلاف أهي اسم فعل أم فعل والصحيح انها فعل وفاعلها اسم الله والباء زائدة وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفاء أي كفى هو أي الاكتفاء بالله والباء ليست بزائدة فيكون بالله في موضع نصب ويتعلق اذ ذاك بالفاعل وهذا الوجه لايسوغ الا على مذهب الكوفيين حيث يجيزون إعمال ضمير المصدر كاعمال ظاهره وان عنى بالاضمار الحذف ففيه إعمال المصدر وهو موصول وابقاء معموله وهو عند البصريين لايجوز أعني حذف الفاعل وحذف هذا المصدر (ح) وسمي الاب والدا لان الولد منه ومن الوالدة وللاشتراك جاء الفرق بينهما بالتاء كقوله لاتضار والدة بولدها وجمع بالألف والتاء قياسا كقوله والولدات (ع) كما قال الشاعر

* بحيث يعتش الغراب البائض * لان البيض من الانثى والذكر انتهى (ح) لايتعين أن يراد بالغراب هنا الذكر لان لفظ الغراب يطلق على الذكر والانثى ولا يرجح كونه ذكرا وصفه بالبائض وهو وصف مذكر لاحتمال أن يكون ذكر حملا على اللفظ اذ لم يظهر فيه علامة تأنيث كما أنث المذكر حملا على لفظ التأنيث في قوله * وعنترة الفلحاء * وفي قوله * أبوك خليفة ولدته أخرى

* بحيث يعتش الغراب البائض * لان البيض من الأنثى والذكر انتهى ولا يتعين أن يراد بالغراب هنا الذكر لان لفظ الغراب ينطلق على الذكر والانثى وليس مما فرق بينه وبين مؤنثه بالتاء فهو كالزعوب ينطلق على الذكر والأنثى ولا يرجح كونه ذكرا وصفه بالبائض وهو وصف مذكر لاحتمال أن يكون ذكر حملا على اللفظ اذ لم تظهر فيه علامة تأنيث كما أنث المذكر حملا على لفظ التأنيث في قوله * وعنترة الفلحاء * وفي قوله * أبوك خليفة ولدته أخرى * والأقربون هم المتوارثون من ذوى القرابات وقد أبهم في لفظ الأقربون كما أبهم في النصيب وعين الوارث والمقدار في الآيات بعدها وقوله مما قل منه هو بدل من قوله مما ترك الاخير أعيد معه حرف الجر والضمير في منه عائد على ما من قوله مما ترك الاخير واكتفى بذكره في هذه الجملة وهو مراد في الجملة الأولى ولم يضطر الى ذكره لان البدل جاء على سبيل التوكيد اذ ليس فيه الا توضيح انه أريد بقوله مما ترك العموم في المتروك وهذا البدل فيه ذكر نوعى المتروك من القلة أو الكثرة * وقال أبو البقاء مما قل يجوز أن يكون حالا من الضمير المحذوف في ترك أى مما تركه مستقرا مما قل ومعنى نصيبا مفروضا أى حظا مقطوعا به لا بد لهم من أن يحوزوه * وقال الزجاج ومكى نصيبا منصوب على الحال المعنى لهؤلاء أنصباء على ما ذكرناها في حال الفرض * وقال الفراء نصب لانه أخرجه مخرج المصدر ولذلك وحده كقولك له على كذا حقا لازما ونحوه فريضة من الله ولو كان اسما صحيحا لم ينصب لا تقول لك على حق درهما انتهى * وقال الزمخشرى قريبا من هذا القول قال ويجوز أن ينتصب انتصاب المصدر المؤكد لقوله فريضة من الله كانه قسمة مفروضة * وقال ابن عطية نحوا من كلام الزجاج قال انما هو اسم نصب كما ينصب المصدر في موضع الحال تقديره فرضا ولذلك جاز نصبه كما تقول له على كذا وكذا حقا واجبا ولولا معنى المصدر الذى فيه ما جاز في الاسم الذى ليس بمصدر هذا النصب ولكن حقه الرفع انتهى كلامه وهو مركب من كلام الزجاج والفراء وهما متباينان لان الانتصاب على الحال مباين للانتصاب على المصدر المؤكد مخالف له * وقال الزمخشرى ونصيبا مفروضا نصب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا انتهى فان عنى بالاختصاص ما اصطلح عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة والمنصوب على الاختصاص نصوا على أنه لا يكون نكرة * وقيل انتصب نصب المصدر الصريح لانه مصدر أى نصيبه نصيبا * وقيل حال من النكرة لانها قد وصفت * وقيل بفعل محذوف تقديره جعلته أو أوجبت لهم نصيبا * وقيل حال من الفاعل في قل أو كثر واستدل بظاهر هذه الآية على وجوب القسمة في الحقوق المتميزة اذا أمكنت وطلب ذلك كل واحد من الشريكين بلا خلاف واختلفوا في قسمة المتروك على الفرائض اذا كانت القسمة بغيره على حاله كالحمام والرحا والبئر والدار التى تبطل منافعها بافتراق السهام * فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة تقسم * وقال ابن أبى ليلى وأبو ثور لا تقسم * قال ابن المنذر وهو أصح القولين واستدل بها أيضا على وجوب توريث الأخ للميت مع البنت فاذا أخذت النصف أخذ الباقى واختلف في ابنى عم أحدهما أخ لام * فقال على وزيد للاخ من الأم السدس وما بقى بينهما نصفان وهو قول فقهاء الامصار * وقال عمر وعبد الله وشريح والحسن المال للاخ من الأم ﴿ واذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ قيل نزلت في أرباب الاموال يقسمونها عندما يحضر الموت في وصية وجهات يختارونها ويحضرهم من القرابات محجوب عن الارث فيوصون للاجانب ويتركون المحجوبين فيحرمون الارث والوصية قاله ابن عباس وابن

لقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وأبهم في قوله نصيب وكذا أبهم في الأقربين لم يعين من هم (قال) الزمخشرى ونصيبا مفروضا نصب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا انتهى ان عنى بالاختصاص ما اصطلح عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة والمنصوب على الاختصاص نصوا على انه لا يكون نكرة ﴿ واذا حضر القسمة ﴾ أى قسمة الميراث ﴿ أولوا القربى ﴾ ممن لا يرث ﴿ فارزقوهم منه ﴾ أى من المال المقسوم

الدر

(ش) ونصيبا مفروضا نصب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا انتهى (ح) ان عنى بالاختصاص ما اصطلح عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة والمنصوب على الاختصاص نصوا على انه لا يكون نكرة

المسيب وابن زيد وأبو جعفر * وقيل نزلت فى أرباب الفرائض يحضرهم أيضا محجوب فأمروا ان يرضخوا لهم مما أعطاهم الله * روى عن ابن عباس وابن المسيب أنها منسوخة وبه قال عكرمة والضحاك قالوا كانت قسمة جعلها الله ثلاثة أصناف ثم نسخ ذلك بآية الميراث وأعطى كل ذى حظ حظه وجعل الوصية للذين يحرمون ولا يرثون * وقيل هى محكمة أمر الله من استحق ارثا وحضر القسمة قريب أو يتيم أو مسكين لا يرث أن لا يحرموا ان كان المال كثيرا وان يعتذر اليهم ان كان قليلا وأمر به أبو موسى الأشعرى * وقال الحسن والنخعى كان المؤمنون يفعلون ذلك يقسمون لهم من العين الورق والفضة فاذا قسموا الارضين والرقيق قالوا لهم قولا معروفا بورك فيكم وفعله عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر وتلا هذه الآية واذا كان الوارث صغيرا لا يتصرف فهل يفعل ذلك الولى أولا قولان والظاهر من سياق هذه الآية عقيب ما قبلها انها فى الوارثين لا فى المحتضرين الموصين والذى يظهر من القسمة أنها مصدر بمعنى القسم قال تعالى تلك اذا قسمة ضيزى * وقيل المراد بالقسمة المقسوم * وقيل القسمة الاسم من الاقتسام لا من القسم كالخيرة من الاختيار ولا يكاد الفصحاء يقولون قسمت بينهم قسمة * وروى ذلك الكسائى وقسمتك ما أخذته من الاقسام والجمع قسم * وقال الخليل القسم الحظ والنصيب من الجزء ويقال قاسمت فلانا المال وتقاسمناه واقتسمناه والقسم الذى يقاسمك وظاهر قوله فارزقوهم الوجوب وبه قال جماعة منهم مجاهد وعطاء والزهرى * وقال ابن عباس وابن جبير والحسن هو ندب وفى قوله فارزقوهم اضافة الرزق الى غير الله تعالى كما قال والله خير الرازقين * وقيل كان ذلك فى الورثة واجبا فنسخته آية الميراث والضمير فى منه عائد على المال المقسوم ودل عليه القسمة لان القسمة وهى المصدر تدل على متعلقها وهو المال * وقيل يعود الى ما من قوله مما ترك الوالدان والاقربون ومن قال القسمة المقسوم أعاد الضمير الى القسمة على معنى التذكير اذ المراد المقسوم وقدم اليتامى على المساكين لأن ضعفهم أكثر وحاجتهم أشد فوضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم للاجر والظاهر أنهم يرزقون من عين المال المقسوم ورأى عبيدة وابن سيرين أن الرزق فى هذه الآية أن يصنع لهم طعام يأكلونه وفعلا ذلك وذبحا شاة من التركة وقسم عند عبيدة مال ليتيم فاشترى منه شاة وذبحها وقال عبيدة لولا هذه لكانت من مالى وقوله منه يدل على التبعيض ولا تقدير فيه بالاجماع وهذا مما يدل على الندب اذ لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله قدر ذلك الحق كما بين فى سائر الحقوق وعلى هذا فقهاء الامصار اذا كان الورثة كبارا وان كانوا صغارا فليس الا القول المعروف والضمير فى قوله وقولوا لهم عائد على ما عاد عليه الضمير فى فارزقوهم وهم أولو القربى واليتامى والمساكين وقال ابن جرير الآية محكمة فى الوصية والضمير فى فارزقوهم عائد على أولى القربى الموصى لهم وفى لهم عائد على اليتامى والمساكين أمر أن يقال لهم قول معروف وقيل أيضا بتفريق الضمير ويكون المراد من أولى القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون فقوله فارزقوهم راجع الى أولى القربى وقوله لهم راجع الى اليتامى والمساكين وما قيل من تفريق الضمير تحكم لا دليل عليه والقول المعروف فسره هنا ابن جبير أن يقول لهم هذا المال لقوم غيب أو ليتامى صغار وليس لكم فيه حق * وقيل الدعاء لهم بالرزق والغنى * وقيل هو القول الدال على استقلال ما أرضخوهم به وروى عن ابن جبير * وقيل العدة الحسنة بان يقال هؤلاء أيتام صغار فاذا بلغوا أمرناهم أن يعرفوا حقكم قاله عطاء بن يسار عن ابن جبير * وقيل المعروف ما يؤنس به من دعاء وغيره

وظاهر الكلام أن الاصناف الثلاثة يجمع لهم بين الرزق والقول المعروف * وقيل اما ان يعطوا وأما ان يقال لهم قول معروف ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ﴾ ظاهر هذه الجملة أنه أمر بخشية الله واتقائه والقول السديد من ينظر في حال ذرية ضعاف لتنبيهه على ذلك بكونه هو يترك ذرية ضعافا فيدخل في ذلك ولاة الأيتام وبه فسر ابن عباس والذي ينهى المحتضر عن الوصية لذوي القربى ومن يستحق ويحسن له الامساك على قرابته وأولاده وبه فسر مقسم وحضرمي والذي يأمر المحتضر بالوصية لفلان وفلان ويذكره بان يقدم لنفسه وقصده ايذاء ورثته بذلك وبه فسر ابن عباس أيضا وقتادة والسدي وابن جبير والضحاك ومجاهد وقالت فرقة المراد جميع الناس أمروا باتقاء الله في الايتام وأولاد الناس وان لم يكونوا في حجرهم وأن يسددوا لهم القول كما يحبون ان يفعل بأولادهم * قال الزمخشري ويجوز أن يتصل بما قبله وأن يكون آمرا للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء أقاربهم واليتامى والمساكين وأن يتصوروا أنهم لو كانوا أولادهم بقوا اخلفهم ضائعين محتاجين هل كانوا يخافون عليهم الحرمان والخشية انتهى كلامه وهو ممكن أن يكون مرادا * قال القاضي الاليق بما تقدم وماتأخر أن يكون من الآيات الواردة في الايتام فجعل تعالى آخر مادعاهم به الى حفظ مال اليتيم أن ينبههم على حال أنفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولاشك أن هذا من أقوى البواعث في هذا المقصود على الاحتياط فيه * وقرأ الزهري والحسن وأبو حيوة وعيسى بن عمر بكسر لام الامر في وليخش وفي فليتقوا وليقولوا * وقرأ الجمهور بالاسكان ومفعول وليخش محذوف ويحتمل أن يكون اسم الجلالة أي الله ويحتمل أن يكون هذا الحذف على طريق الاعمال أعمل فليتقوا وحذف معمول الاول اذ هو منصوب يجوز أن يحذف اقتصارا فكان حذفه اختصارا أجوز ويصير نحو قولك أكرمت فبررت زيدا وصلة الذين الجملة من لو وجوابها * قال ابن عطية تقديره لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو تقول لو قام زيد لقام عمرو ولو قام زيد قام عمرو انتهى كلامه * وقال الزمخشري معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم أنهم لو شارفوا أن يتركوا خلفهم ذرية ضعافا وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القائل

لقد زاد الحياة الي حبا * بناتي انهن من الضعاف
أحاذر أن يرثن البؤس بعدي * وأن يشربن رنقا بعد صاف

انتهى كلامه * وقال غيرهما لو تركوا لو يمتنع بها الشئ لامتناع غيره وخافوا جواب لو انتهى فظاهر هذه النصوص ان لو هنا هي التي تكون تعليقا في الماضي وهي التي يعبر عنها سيبويه بأنها حرف لما كان يقع لوقوع غيره ويعبر غيره عنها بأنها حرف يدل على امتناع الشئ لامتناع غيره * وذهب صاحب التسهيل الى أن لو هنا شرطية بمعنى ان فتقلب الماضي الى معنى الاستقبال والتقدير وليخش الذين ان تركوا من خلفهم * قال ولو وقع بعد لو هذه مضارع لكان مستقبل المعنى كما يكون بعد ان قال الشاعر

لا يلفك الراجيك الا مظهرا * خلق الكريم ولو تكون عديما

وكان قائل هذا توهم انه لما أمروا بالخشية والأمر مستقبل ومتعلق الأمر هو موصول لم يصلح أن تكون الصلة ماضية على تقدير دالة على العدم الذي ينافي امتثال الامر وحسن مكان لو لفظ ان فقال

﴿ وليخش الذين ﴾ ظاهر هذه الجملة انه أمر بخشية الله تعالى واتقائه والقول السديد من ينظر في حال ذرية ضعاف لتنبيهه على ذلك بكونه هو يترك ذرية ضعافا فيدخل في ذلك ولاة الأيتام قاله ابن عباس ﴿ ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ﴾ قيل نزلت في الأوصياء الذين يأكلون من أموال اليتامى مالم يبح لهم وهي تتناول كل آكل بظلم وان لم يكن وصيا وانتصاب ظلما على انه مصدر في موضع الحال أو مفعول من أجله وخبر ان هي الجملة من قوله

انها تعليق فى المستقبل وانها بمعنى ان وكأن الزمخشرى عرض له هذا التوهم فلذلك قال معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا فلم تدخل لو على مستقبل بل أدخلت على شارفوا الذى هو ماض أسند للموصول حالة الأمر وهذا الذى توهم ولا يلزم فى الصلة الا ان كانت الصلة ماضية فى المعنى واقعة بالفعل إذ معنى لو تركوا من خلفهم أى ماتوا فتركوا من خلفهم فلو كان كذلك للزم التأويل فى لو أن تكون بمعنى ان إذ لا يجامع الامر بايقاع فعل من مات بالفعل أما اذا كان ماضيا على تقدير يصح أن يقع صلة وأن يكون العامل فى الموصول الفعل المستقبل نحو قولك لنزورنا الذى لو مات أمس بكيناه وأصل لو ان تكون تعليقا فى الماضى ولا يذهب الى أنه يكون فى المستقبل بمعنى ان الا اذا دل على ذلك قرينة كالبيت المتقدم لأن جواب لو فيه محذوف مستقبل لاستقبال ما دل عليه وهو قوله لا يلفك وكذلك قوله

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو بانت باطهار

لدخول ما بعدها فى حيز اذا واذا للمستقبل ولو قال قائل لو قام زيد قام عمرو لتبادر الى الذهن انه تعليق فى الماضى دون المستقبل ومن خلفهم متعلق بتركوا وأجاز أبو البقاء أن يكون فى موضع الحال من ذرية * وقرأ الجمهور ضعافا جمع ضعيف كظريف وظراف وأمال فتحة العين حمزة وجمعه على فعال قياس * وقرأ ابن محيصن ضعفا بضمتين وتنوين الفاء * وقرأت عائشة والسلمى والزهرى وأبو حيوة وابن محيصن أيضا ضعفاء بضم الضاد والمد كظريف وظرفاء وهو أيضا قياس * وقرئ ضعافى وضعافى بالامالة نحو سكارى وسكارى وأمال حمزة خافوا للكسرة التى تعرض له فى نحو خفت وانظر الى حسن ترتيب هذه الاوامر حيث بدأ أولا بالخشية التى محلها القلب وهى الاحتراز من الشئ بمقتضى العلم وهى الحاملة على التقوى ثم أمر بالتقوى ثانيا وهى متسببة عن الخشية إذ هى جعل المرء نفسه فى وقاية مما يخشاه ثم أمر بالقول السديد وهو ما يظهر من الفعل الناشىء عن التقوى الناشئة عن الخشية ولا يراد تخصيص القول السديد فقط بل المعنى على الفعل والقول السديدين وانما اقتصر على القول السديد لسهولة ذلك على الانسان كأنه قيل أقل ما يسلك هو القول السديد * قال مجاهد يقولون للذين يفرقون المال زد فلانا وأعط فلانا * وقيل هو الأمر باخراج الثلث فقط * وقيل هو تلقين المحتضر الشهادة * وقيل الصدق فى الشهادة * وقيل الموافق للحق وقيل للعدل وقيل للقصد وكلها متقاربة والسداد الاستواء فى القول والفعل وأصل السداد إزالة الاختلال والسديد يقال فى معنى الفاعل وفى معنى المفعول ورجل سديد متردد بين المعنيين فانه يسدد من قبل متبوعه ويسدد لتابعه ﴿ ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ﴾ نزلت فى المشركين كانوا يأكلون أموال اليتامى ولا يورثونهم ولا النساء قاله ابن زيد وقيل فى حنظلة بن الشمردل ولى يتيما فأكل ماله وقيل فى زيد بن زيد الغطفانى ولى مال ابن أخيه فأكله قاله مقاتل وقال الاكثرون نزلت فى الأوصياء الذين يأكلون من أموال اليتامى مالم يبح لهم وهى تتناول كل آكل بظلم وان لم يكن وصيا وانتصاب ظلما على أنه مصدر فى موضع الحال أو مفعول من أجله وخبر ان هى الجملة من قوله انما يأكلون وفى ذلك دليل على جواز وقوع الجملة المصدرة بان خبر الان وفى ذلك خلاف وحسن ذلك هنا تباعدهما بكون اسم ان موصولا فطال الكلام بذكر صلته وفى بطونهم معناه ملء بطونهم يقال أكل فى بطنه وفى بعض بطنه كما قال

﴿ انما يأكلون ﴾ وفى ذلك دليل على جواز وقوع الجملة المصدرة بان خبرا لان وفى ذلك خلاف وحسن ذلك هنا تباعدهما بكون اسم ان موصولا فطال الكلام بذكر صلته و ﴿ فى بطونهم ﴾ معناه ملء بطونهم وهو متعلق بيأكلون (وقال) أبو البقاء هو فى موضع الحال من قوله نارا انتهى والاولى تعلقه بيأكلون كما قلنا ونبه بقوله فى بطونهم على نقصهم ووصفهم بالشره فى الأكل والتهافت فى نيل الحرام بسبب البطن وظاهر قوله نارا انهم يأكلون نارا حقيقة وفى حديث أبى سعيد عن ليلة الاسراء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل فى أفواههم صخرا من نار يخرج من أسافلهم فقلت ياجبريل من هؤلاء قال هم الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وقرئ ﴿ وسيصلون ﴾ بفتح الياء وبضمها

كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

والظاهر تعلق فى بطونهم بيأكلون وقاله الحوفى وقال أبو البقاء هو فى موضع الحال من قوله نارا ونبه بقوله فى بطونهم على نقصهم ووصفهم بالشره فى الأكل والتهافت فى نيل الحرام بسبب البطن وأين يكون هؤلاء من قول الشاعر * تراه خميص البطن والزاد حاضر * وقول الشنفرى

وان مدت الأيدى الى الزاد لم أكن * بأعجلهم اذ أجشع القوم أعجل

وظاهر قوله نارا أنهم يأكلون نارا حقيقة وفى حديث أبى سعيد عن ليلة الاسراء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل فى أفواههم صخرا من نار يخرج من أسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء قال هم الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وبأكلهم النار حقيقة قالت طائفة وقيل هو مجاز لما كان أكل مال اليتيم يجر الى النار والتعذيب بها عبر عن ذلك بالأكل فى البطن ونبه على الحامل على أخذ المال وهو البطن الذى هو أخس الأشياء التى ينتفع بالمال لأجلها إذ مآل ما يوضع فيه الى الاضمحلال والذهاب فى أقرب زمان ولذلك قال ما ملأ الانسان وعاء شرا من بطنه * وقرأ الجمهور وسيصلون مبنيا للفاعل من الثلاثى وقرأ ابن عامر وأبو بكر بضم الياء وفتح اللام مبنيا للمفعول من الثلاثى وابن أبى عبلة بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة مبنيا للمفعول والصلا من التسخن بقرب النار والاحراق اتلاف الشئ بالنار وعبر بالصلا بالنار عن العذاب الدائم بها إذ النار لا تذهب ذواتهم بالكلية بل كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهذا وعيد عظيم على هذه المعصية وجاء يأكلون بالمضارع دون سين الاستقبال وسيصلون بالسين فان كان الأكل للنار حقيقة فهو مستقبل واستغنى عن تقييده بالسين بعطف المستقبل عليه وان كان مجازا فليس بمستقبل إذ المعنى يأكلون ما يجر الى النار ويكون سببا الى العذاب بها * ولما كان لفظ نار مطلقا فى قوله انما يأكلون فى بطونهم نارا قيد فى قوله سعيرا إذ هو الجمر المتقد * وتضمنت هذه الآيات من ضروب البيان والفصاحة الطباق فى واحدة وزوجها وفى غنيا وفقيرا وفى قل أو كثر * والتكرار فى اتقوا وفى خلق وفى خفتم وأن لا تقسطوا وأن لا تعدلوا من جهة المعنى وفى اليتامى وفى النساء وفى فادفعوا اليهم أموالهم فاذا دفعتم اليهم أموالهم وفى نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وفى قوله وليخش وخافوا من جهة المعنى على قول من جعلهما مترادفين واطلاق اسم المسبب على السبب فى ولا تأكلوا وشبهه لأن الاخذ سبب للأكل وتسمية الشئ باسم ما كان عليه فى وآتوا اليتامى سماهم يتامى بعد البلوغ والتأكيد بالاتباع فى هنيئا مريئا وتسمية الشئ باسم ما يؤول اليه فى نصيب مما ترك وفى نارا على قول من زعم انها حقيقة * والتجنيس المماثل فى فادفعوا فاذا دفعتم والمغاير فى وقولوا لهم قولا والزيادة للزيادة فى المعنى فى فليستعفف واطلاق كل على بعض فى الاقربون اذ المراد أرباب الفرائض واقامة الظرف المكانى مقام الزمانى فى من خلفهم أى من بعد وفاتهم * والاختصاص فى بطونهم خصها دون غيرها لانها محل للمأكولات والتعريض فى بطونهم عرض بذكر البطون لخستهم وسقوط هممهم والعرب تذم بذلك قال

دع المكارم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

* وتأكيد الحقيقة بما يرفع احتمال المجاز بقوله فى بطونهم رفع المجاز العارض فى قوله أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا وهذا على قول من حمله على الحقيقة ومن حمله على المجاز فيكون عنده من

ترشيح المجاز ونظير كونه رافعا للمجاز قوله يطير بجناحيه وقوله يكتبون الكتاب بأيديهم * والحذف في عدة مواضع ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ لما أبهم في قوله نصيب مما ترك الوالدان والأقربون في المقدار والأقربين بين في هذه الآية المقادير ومن يرث من الأقربين وبدأ بالأولاد وارثهم من والديهم كما بدأ في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان بهم وفي قوله يوصيكم الله في أولادكم اجمال أيضا بينه بعد وبدأ بقوله للذكر وتبيين ماله دلالة على فضله وكان تقديم الذكر أدل على فضله من ذكر بيان نقص الأنثى عنه ولانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث فكفاهم ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرمن اذ هن يدلين بما يدلون به من الولدية * وقد اختلف القول في سبب النزول ومضمن أكثر تلك الاقاويل انهم كانوا لا يورثون البنات كما تقدم فنزلت تبيينا لذلك ولغيره * وقيل نزلت في جابر اذ مرض فعاده الرسول فقال كيف أصنع في مالي * وقيل كان الارث للولد والوصية للوالدين فنسخ بهذه الآيات قيل معنى يوصيكم يأمركم كقوله ذلكم وصاكم به وعدل الى لفظ الايصاء لانه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب حصوله سرعة * وقيل يعهد اليكم كقوله ماوصى به نوحا * وقيل يبين لكم في أولادكم مقادير ما أثبت لهم من الحق مطلقا بقوله للرجال وأولوا الارحام * وقيل يفرض لكم وهذه أقوال متقاربة والخطاب في يوصيكم للمؤمنين وفي أولادكم هو على حذف مضاف أي في أولاد موتاكم لانه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده ويفرض عليه ذلك وان كان المعنى بيوصيكم يبين جاز أن يخاطب الحي ولا يحتاج الى حذف مضاف والأولاد يشمل الذكور والاناث الا انه خص من هذا العموم من قام به مانع الارث فاما الرق فمانع بالاجماع وأما الكفر فكذلك الا ماذهب اليه معاذ من أن المسلم يرث الكافر وأما القتل فان قتل أباه لم يرث وكذا اذا قتل جده وأخاه أو عمه لا يرث من الدية هذا مذهب ابن المسيب وعطاء ومجاهد والزهري والأوزاعي ومالك واسحق وأبي ثور وابن المنذر * وقال أبو حنيفة وسفيان وأصحاب الرأي والشافعي وأحمد لا يرث من المال ولا من الدية شيئا واستثنى النخعي من عموم أولادكم الاسير فقال لا يرث * وقال الجمهور اذا علمت حياته يرث فان جهلت فحكمه حكم المفقود واستثنى من العموم الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم وأما الجنين فان خرج ميتا لم يرث وان خرج حيا فقال القاسم وابن سيرين وقتادة والشعبي والزهري ومالك والشافعي يستهل صارخا ولو عطس أو تحرك أو صاح أو رضع أو كان فيه نفس وقال الأوزاعي وسفيان والشافعي اذا عرفت حياته بشئ من هذه وان لم يستهل فحكمه حكم الحي في الارث وأما الجنين في بطن أمه فلا خلاف في أنه يرث وانما الخلاف في قسمة المال الذي له فيه سهم وذلك مذكور في كتب الفقه وأما الخنثى فداخل في عموم أولادكم ولا خلاف في توريثه والخلاف فيما يرث وفيما يعرف به انه خنثى وذلك مذكور في كتب الفقه وأما المفقود فقال أبو حنيفة لا يرث في حال فقده من أحد شيئا * وقال الشافعي يوقف نصيبه حتى يتحقق موته وهو ظاهر قول مالك وأما المجنون والمعتوه والسفيه فيرثون اجماعا والولد حقيقة في ولد الصلب ويستعمل في ولد الابن والظاهر انه مجاز اذ لو كان حقيقة بطريق الاشتراك أو التواطئ لشارك ولد الصلب مطلقا والحكم انه لا يرث الا عند عدم ولد الصلب أو عند وجود من لا يأخذ جميع الميراث منهم وهذا البحث جار في الأب والجد والأم والجدة والأظهر انه ليس على سبيل الحقيقة لاتفاق الصحابة على أن الجد ليس له حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الأب يتناوله حقيقة لما صح هذا الاتفاق ولو أوصى لولد فلان فعند الشافعي لا يدخل ولد الولد وعند مالك يدخل وعند أبي حنيفة يدخل ان لم

﴿ يوصيكم الله ﴾ الآية لما أبهم في قوله نصيب مما ترك الوالدان والأقربون في المقدار والأقربين بين في هذه الآية المقادير ومن يرث من الأقربين وبدأ بالأولاد وارثهم من والديهم كما بدأ في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان بهم وفي قوله في أولادكم اجمال أيضا بينه بعد وبدأ بقوله ﴿ للذكر ﴾ وتبيين ماله دلالة على فضله وكان تقديم الذكر أدل على فضله من ذكر بيان نقص الأنثى عنه ولانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث فكفاهم ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرمن اذ هن يدلين بمثل مايدلون من الولدية وقد اختلف القول في سبب النزول ومضمن أكثر تلك الأقوال انهم كانوا لا يورثون البنات كما تقدم فنزلت تبيينا لذلك ولغيره

﴿فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ ظاهر هذا التقسيم ان ما زاد على الثنتين من الاولاد يرثن الثلثين مما ترك موروثهما
وظاهر السياق انحصار الوارث فيهن ولما كان لفظ الاولاد يشمل الذكور والاناث وقصد هنا بيان حكم الاناث أخلص الضمير
للتأنيث اذ الاناث أحد قسمي ما ينطلق عليه الأولاد فعاد الضمير على أحد القسمين والضمير في كن ضمير الاناث
كما قلنا أي فان كان الوارث نساء وحسن كونه خبرا الوصف بقوله فوق اثنتين وأجاز الزمخشري أن يكون نساء خبرا وفوق خبرا ثانيا لكان وليس بشيء لأن الخبر لابد أن تستقل به فائدة الاسناد ولو سكت على قوله فان كن نساء لكان نظير ان كان الزيدون رجالا وهذا ليس بكلام وقال بعض البصريين التقدير وان كان المتروكات نساء فوق اثنتين وقدره الزمخشري البنات أو المولودات وقال الزمخشري *فان قلت هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على ان كان تامة *قلت لا أبعد ذلك انتهى ويعني بالابهام أنهما لا يعودان على مفسر متقدم بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما وهذا الذي لم يبعده الزمخشري هو بعيد أو ممنوع ألبتة لأن كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها
مضمرا يفسره ما بعده بل هذا مختص من الأفعال بنعم وبئس وما حمل عليهما وفي باب التنازع على ما قرر في النحو ومعنى فوق
اثنتين أكثر من اثنتين بالغات ما بلغن من العدد فليس لهن الا الثلثان ومن زعم ان معنى قوله نساء فوق اثنتين اثنتان فما فوقهما

يكن لفلان ولد صلب وللذكر اما أن يقدر محذوف أي للذكر منهم أو تنوب الألف واللام عن
الضمير على رأي من يرى ذلك التقدير لذكرهم ومثل صفة لمبتدأ محذوف تقديره حظ مثل * قال
الفراء ولم يعمل يوصيكم في مثل اجراء له مجرى القول في حكاية الجمل فالجملة في موضع نصب
بيوصيكم * وقال الكسائي ارتفع مثل على حذف أن تقديره أن للذكر وبه قرأ ابن أبي عبلة
وأريد بقوله للذكر مثل حظ الانثيين حالة اجتماع الذكر والانثيين فله سهمان كما أن لهما سهمين وأما
اذا انفرد الابن فيأخذ المال أو البنتان فسيأتي حكم ذلك ولم تتعرض الآية للنص على هاتين المسألتين
* وقال أبو مسلم الأصبهاني نصيب الذكر هنا هو الثلثان فوجب أن يكون نصيب الانثيين * وقال
أبو بكر الرازي اذا كان نصيبها مع الذكر الثلث فلأن يكون نصيبها مع أنثى الثلث أولى لأن الذكر
أقوى من الأنثى * وقيل حظ الأنثيين أزيد من حظ الانثى والالزم حظ الذكر مثل حظ الانثى وهو
خلاف النص فوجب أن يكون حظهما الثلثين لأنه لاقائل بالفرق فهذه وجوه ثلاثة مستنبطة من
الآية تدل على أن فرض البنتين الثلثان ووجه رابع من القياس الجلي وهو أنه لم يذكر هنا حكم
الثنتين وذكر حكم الواحدة ومافوق الثنتين وفي آخر السورة ذكر حكم الأخت الواحدة وحكم
الاختين ولم يذكر حكم الاخوات فصارت الآيتان مجملتين من وجه مبينتين من وجه * فنقول لما
كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بذلك لأنهما أقرب الى الميت * ولما كان نصيب
البنات الكثيرة لا يزاد على الثلثين وجب أن لا يزاد نصيب الأخوات على ذلك لأن البنت لما كانت
أشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الأقوى * وقال الماتريدي في الآية دليل على أن
المال كله للذكر اذا لم يكن معه أنثى لأنه جعل للذكر مثل ما للأنثيين وقد جعل للأنثى النصف اذا لم
يكن معها ذكر بقوله وان كانت واحدة فلها النصف فدل على أن للذكر حالة الانفراد مثلي ذلك
ومثلا النصف هو الكل انتهى * وقرأ الحسن وابن أبي عبلة يوصيكم بالتشديد * وقرأ الحسن ونعيم
ابن ميسرة والاعرج ثلث وثلث والربع والسدس والثمن باسكان الوسط والجمهور بالضم وهي لغة
الحجاز وبني أسد قاله النحاس من الثلث الى العشر وقال الزجاج هي لغة واحدة والسكون تخفيف
وتقدير الآية يوصيكم الله في شأن أولادكم الوارثين للذكر منهم حظ مثل الانثيين حالة اجتماعهم
مما ترك الموروثون ان انفرد بالارث فان كان معهما ذو فرض كان ما يبقى من المال لهما والفروض
هي المذكورة في القرآن وهي ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس ﴿فان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ ظاهر هذا التقسيم أن ما زاد على الثنتين من الاولاد يرثن الثلثين
مما ترك موروثهما وظاهر السياق انحصار الوارث فيهن * ولما كان لفظ الاولاد يشمل الذكور
والاناث وقصد هنا بيان حكم الاناث أخلص الضمير للتأنيث إذ الاناث أحد قسمي ما ينطلق عليه
الاولاد فعاد الضمير على أحد القسمين وكأن قوله تعالى في أولادكم في قوة قوله في أولادكم الذكور
والاناث واذا كان الضمير قد عاد على جمع التكسير العاقل المذكر بالنون في نحو قوله ورب
الشياطين ومن أضللن كما يعود على الاناث كقوله والوالدات يرضعن فلأن يعود على جمع التكسير

وان قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية أوان فوق زائدة مستدلا بأن فوق قد زيدت في قوله فاضربوا فوق الاعناق فلا يحتاج في رد مازعم الى حجة لوضوح فساده وذكروا ان سهم البنتين في الميراث الثلثان كالبنات قالوا ولم يخالف في ذلك الا ابن عباس فانه يرى لهما النصف اذا انفردا كحالهما اذا اجتمعا (١٨٢) مع الذكر وورد في الحديث في قصة أوس بن ثابت ان

العاقل الجامع للذكر والمؤنث باعتبار أحد القسمين الذي هو المؤنث أولى واسم كان الضمير العائد على أحد قسمي الاولاد والخبر نساء بصفته الذي هو فوق اثنتين لأنه لاتستقل فائدة الاخبار بقوله نساء وحده وهي صفة للتأكيد ترفع أن يراد بالجمع قبلهما طريق المجاز إذ قد يطلق الجمع ويراد به التثنية وأجاز الزمخشري أن يكون نساء خبرا ثانيا لكان وليس بشيء لأن الخبر لابد أن تستقل به فائدة الاسناد ولو سكت على قوله فان كن نساء لكان نظير ان كان الزيدون رجالا وهذا ليس بكلام * وقال بعض البصريين التقدير وان كان المتروكات نساء فوق اثنتين وقدره الزمخشري البنات أو المولودات * وقال الزمخشري (فان قلت) هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على ان كان تامة (قلت) لأبعد ذلك انتهى ونعني بالابهام أنهما لا يعودان على مفسر متقدم بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما وهذا الذي لم يبعده الزمخشري هو بعيد أو ممنوع ألبتة لأن كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره مابعده بل هو مختص من الافعال بنعم وبئس وماحمل عليهما وفي باب التنازع على ماقرر في النحو ومعنى فوق اثنتين أكثر من اثنتين بالغات مابلغن من العدد فليس لهن الا الثلثان ومن زعم أن معنى قوله نساء فوق اثنتين اثنتان فما فوقهما وان قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية أوان فوق زائدة مستدلا بأن فوق قد زيدت في قوله فاضربوا فوق الاعناق فلا يحتاج في ردّ مازعم الى حجة لوضوح فساده وذكروا أن حكم الثنتين في الميراث الثلثان كالبنات قالوا ولم يخالف في ذلك الا ابن عباس فانه يرى لهما النصف اذا انفردا كحالهما اذا اجتمعا مع الذكر وما احتجوا به تقدم ذكره * وورد في الحديث في قصة أوس بن ثابت انه صلى الله عليه وسلم أعطى البنتين الثلثين وبنات الابن أو الاخوات الاشقاء أو لأب كبنات الصلب في الثلثين اذا انفردن عن من يحجبهن ﴿ وان كانت واحدة فلها النصف ﴾ قرأ الجمهور واحدة بالنصب على أنه خبر كان أي وان كانت هي أي البنت فذة ليس معها أخرى * وقرأ نافع واحدة بالرفع على ان كان تامة وواحدة الفاعل * وقرأ السلمي النصف بضم النون وهي قراءة علي وزيد في جميع القرآن وتقدم الخلاف في ضم النون وكسرها في فنصف ما فرضتم في البقرة و بنت الابن اذا لم تكن بنت صلب والاخت الشقيقة أو لأب والزوج اذا لم يكن للزوجة ولد ولا ولد ابن كبنت الصلب لكل منهم النصف ﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ﴾ لما ذكر الفروع ومقدار مايرثون أخذ في ذكر الاصول ومقدار مايرثون فذكر أن الميت يرث منه أبواه كل واحد السدس ان كان للميت ولد وأبواه هما أبوه وأمه وغلب لفظ الأب في التثنية كما قيل القمران فغلب القمر لتذكيره على الشمس وهي تثنية لاتنفاس وشمل قوله وله ولد الذكر والأنثى والواحد والجماعة وظاهر الآية ان فرض الأب السدس اذا كان للميت ولد أي ولد كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى البنتين الثلثين ﴿وان كانت واحدة فلها النصف﴾ أي وان كانت الوارثة واحدة قرئ بضم التاء على أن كان تامة وبنصبها على الخبر وقرئ النصف بضم النون وكسرها ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد﴾ لما ذكر الفروع ومقدار مايرثون أخذ في ذكر الاصول ومقدار مايرثون فذكر أن الميت يرث منه أبواه كل واحد السدس ان كان للميت ولد وأبواه هما أبوه وامه وغلب لفظ الأب في التثنية كما قيل القمران فغلب القمر لتذكيره على الشمس وهى تثنية لاتنفاس وشمل قوله ان كان له ولد الذكر والانثى والواحد والجماعة وظاهر الآية ان فرض الأب السدس اذا كان للميت ولد أي ولد كان وباقي المال للولد ذكرا كان أو انثى

(الدر)

(ش) فان قلت هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على ان كان تامة * قلت لا ابعد ذلك (ح) يعني بالابهام انهما لايعودان على مفسر متقدم بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما وهذا الذي لم يبعده (ش) هو بعيد أو ممنوع ألبتة لان كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره مابعده بل هذا مختص من الافعال بنعم وبئس وماحمل عليهما وفي باب التنازع على ماتقرر في النحو

والحكم عند الجمهور انه لو كان الولد ابنه أخذ السدس فرضا والباقي تعصيبا وتعلقت الروافض بظاهر لفظ ولد فقالوا السدس لكل واحد من أبويه والباقي للبنت أو الابن اذ الولد يقع على الذكر والانثى والضمير في لأبويه عائد على ماعاد عليه الضمير في ترك وهو ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام وسياقه ولكل واحد منهما بدل من أبويه ويفيد معنى التفصيل وتبيين ان السدس لكل واحد منهما اذ لولا هذا البدل لكان الظاهر اشتراكهما في السدس وهو أبلغ وآكد من قولك لكل واحد من أبويه السدس اذ تكرر ذكرهما مرتين مرة بالاظهار ومرة بالضمير العائد عليهما وقال الزمخشري والسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبدل متوسط بينهما انتهى وفي قول الزمخشري والسدس مبتدأ وخبره لأبويه نظر لأن البدل هو الذي يكون الخبر له دون المبدل منه كما مثلناه في أبواك كل واحد منهما يصنع كذا اذا أعربنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فكذلك ينبغي أن يكون اذا وقع البدل خبرا فلا يكون المبدل منه هو الخبر واستغنى عن جعل المبدل منه خبرا بالبدل كما استغنى عن الاخبار عن اسم ان وهو المبدل منه بالاخبار عن البدل ولو كان التركيب ولأبويه السدسان لاوهم التنصيف أو الترجيح في المقدار بين الابوين فكان هذا

وباقي المال للولد ذكرا كان أو أنثى والحكم عند الجمهور انه لو كان الولد أنثى أخذ السدس فرضا والباقي تعصيبا وتعلقت الروافض بظاهر لفظ ولد فقالوا السدس لكل واحد من أبويه والباقي للبنت أو الابن إذ الولد يقع على الذكر والأنثى والجد وبنات الابن مع البنت والاخوات لأب مع أخت لأب وأم والواحدة من ولد الأم والجدات كالأب مع البنت في السدس * وقال مالك لا ترث جدة أبي الأب * وقال ابن سيرين لا ترث أم الأم والضمير في لأبويه عائد على ماعاد عليه الضمير في ترك وهو ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام وسياقه ولكل واحد منهما بدل من أبويه ويفيد معنى التفصيل وتبيين أن السدس لكل واحد إذ لولا هذا البدل لكان الظاهر اشتراكهما في السدس وهو أبلغ وآكد من قولك لكل واحد من أبويه السدس إذ تكرر ذكرهما مرتين مرة بالاظهار ومرة بالضمير العائد عليهما * قال الزمخشري والسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبدل متوسط بينهما انتهى * وقال أبو البقاء السدس رفع بالابتداء ولكل واحد منهما الخبر ولكل بدل من الأبوين ومنهما نعت لواحد وهذا البدل هو بدل بعض من كل ولذلك أتى بالضمير ولا يتوهم أنه بدل شئ من شئ وهما العين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول يصنع كذا وفي قول الزمخشري والسدس مبتدأ وخبره لأبويه نظر لأن البدل هو الذي يكون الخبر له دون المبدل منه كما مثلناه في قولك أبواك كل واحد منهما يصنع كذا اذا أعربنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فلذلك ينبغي أن يكون اذا وقع البدل خبرا فلا يكون المبدل منه هو الخبر واستغنى عن جعل المبدل منه خبرا بالبدل كما استغنى عن الاخبار عن اسم ان وهو المبدل منه بالاخبار عن البدل ولو كان التركيب ولأبويه السدسان لاوهم التنصيف أو الترجيح في المقدار بين الابوين فكان هذا التركيب القرآني في غاية النصية والفصاحة وظاهر قوله ولأبويه انهما اللذان ولدا الميت قريبا لا اجداه ولا من علا من الاجداد وزعموا أن قوله أولادكم يتناول من سفل من الابناء قالوا لان الابوين لفظ مثنى لا يحتمل العموم ولا الجمع بخلاف قوله في أولادكم وفيما قالوه نظر وهما عندي سواء في الدلالة ان نظر الى حمل اللفظ على حقيقته فلا يتناول الا الأبناء الذين ولدهم الابوان قريبا لا من سفل كالابوين لا يتناول الا من ولداه قريبا لا من علا أو الى حمل اللفظ على مجازه فيشترك اللفظان في ذلك فينطلق الابوان على من ولداه قريبا ومن علا كما ينطلق الاولاد

(الدر)

(ش) والسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبدل متوسط بينهما (ح) وقال أبو البقاء السدس رفع بالابتداء ولكل واحد منهما الخبر ولكل بدل من الأبوين ومنهما نعت لواحد انتهى وهذا البدل هو بدل بعض من كل ولذلك أتى بالضمير ولا يتوهم انه بدل شئ من شئ وهما العين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول يصنع كذا وفي قول (ش) والسدس مبتدأ وخبره لأبويه نظر لان البدل هو الذي يكون الخبر له دون المبدل منه كما مثلنا في قولك أبواك كل واحد منهما يصنع كذا اذا أعربنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فكذلك ينبغي أن يكون اذا وقع البدل خبرا فلا يكون المبدل منه هو الخبر واستغنى عن جعل المبدل منه خبرا بالبدل كما استغنى عن الاخبار عن اسم ان وهو المبدل منه بالاخبار عن البدل ولو كان التركيب ولأبويه السدسان لاوهم التنصيف أو الترجيح في المقدار بين الأبوين فكان هذا التركيب القرآني في غاية الفصاحة والنصية

التركيب القرآني في غاية النصية والفصاحة وظاهر قوله ولأبويه أنهما اللذان ولدا الميت قريبا الأجداد ولا من علا من الأجداد
وزعموا أن قوله في أولادكم يتناول من سفل من الأبناء قالوا لأن الأبوين لفظة مثنى لا يحتمل العموم ولا الجمع بخلاف قوله في أولادكم
وفيما قالوا نظر وهما عندي سواء في الدلالة أن نظر إلى حمل اللفظ على حقيقته فلا يتناول إلا الأبناء الذين ولدهم
الأبوان قريبا لا من سفل كالأبوين لا يتناول إلا من ولداه قريبا لا من علا أو إلى حمل اللفظ على مجازه فيشترك اللفظان في ذلك فينطلق الأبوان على من ولداه قريبا ومن علا كما ينطلق الأولاد على من ولداهم قريبا ومن سفل ويبين حمله على الحقيقة في الموضعين أن ابن الابن لا يرث مع الابن وإن الجدة لا يفرض لها الثلث بإجماع فلم يتنزل ابن الابن منزلة الابن مع وجوده ولا الجدة منزلة الأم ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ قوله فإن لم يكن له ولد قسيم لقوله إن كان له ولد وورثه أبواه دليل على أنهما انفردا بميراثه ليس معهما أحد من أهل السهام لا ولد ولا غيره فيكون قوله وورثه أبواه حكما لهما بجميع المال فإذا خلص للأم الثلث كان الباقي وهو الثلثان للأب فذكر القسم الواحد يدل على الآخر كما تقول هذا المال
لزيد وعمرو ولزيد منه الثلث فيعلم قطعا أن باقيه وهو الثلثان لعمرو فلو كان معهما زوج كان للأم السدس وهو الثلث بالإضافة إلى
الأب وقال ابن عباس وشريح للأم الثلث من جميع المال مع الزوج والنصف للزوج وما بقي للأب فيكون معنى وورثه أبواه منفردين
أو مع غير ولد وهذا مخالف لظاهر قوله وورثه أبواه إذ يدل على أنهما انفردا بالإرث فيتقاسمان للذكر مثل حظ الأنثيين ولا شك

على من ولداهم قريبا ومن سفل يبين حمله على الحقيقة في الموضعين أن ابن الابن لا يرث مع الابن
وإن الجدة لا يفرض لها الثلث بإجماع فلم ينزل ابن الابن منزلة الابن مع وجوده ولا الجدة منزلة الأم
﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ قوله فإن لم يكن له ولد قسيم لقوله إن كان له ولد
وورثه أبواه دليل على أنهما انفردا بميراثه ليس معهما أحد من أهل السهام لا ولد ولا غيره فيكون
قوله وورثه أبواه حكما لهما بجميع المال فإذا خلص للأم الثلث كان الثاني وهو الثلثان للأب
فذكر القسم الواحد يدل على الآخر كما تقول هذا المال لزيد وعمرو ولزيد منه الثلث فيعلم قطعا أن
باقيه وهو الثلثان لعمرو فلو كان معهما زوج كان للأم السدس وهو الثلث بالإضافة إلى الأب *
وقال ابن عباس وشريح للأم الثلث من جميع المال مع الزوج والنصف للزوج وما بقي للأب فيكون
معنى وورثه أبواه منفردين أو مع غير ولد وهذا مخالف لظاهر قوله وورثه أبواه إذ يدل على أنهما
انفردا بالإرث فيتقاسمان للذكر مثل حظ الأنثيين ولا شك أن الأب أقوى في الإرث من الأم إذ
يضعف نصيبه على نصيبها إذا انفردا بالإرث ويرث بالفرض وبالتعصيب وبهما وفي قول ابن عباس
وشريح يكون لها مع الزوج والأب مثل حظ الذكرين فتصير أقوى من الأب وتصير الأنثى لها مثلا
حظ الذكر ولا دليل على ذلك من نص ولا قياس وفي إقامة الجد مقام الأب خلاف فمن قال إنه أب
وحجب به الإخوة جماعة منهم أبو بكر رضي الله عنه ولم يخالفه أحد من الصحابة في أيام حياته *
وقال بمقالته بعد وفاته أبي ومعاذ وأبو الدرداء وابن عباس وابن الزبير عبد الله وعائشة وعطاء
وطاوس والحسن وقتادة وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور * وذهب علي وزيد وابن مسعود إلى
توريث الجد مع الإخوة ولا ينقص من الثلث مع الإخوة للأب والأم أو للأم أو للأب إلا مع ذوي
الفروض فإنه لا ينقص معهم من السدس شيئا في قول زيد وهو قول مالك والأوزاعي والشافعي
ومحمد وأبي يوسف كان علي يشرك بين الجد والإخوة في السدس ولا ينقصه من السدس شيئا مع
ذوي الفروض وغيرهم وهو قول ابن أبي ليلى وذهب الجمهور إلى أن الجد يسقط بني الإخوة من
الميراث إلا ما روي عن الشعبي عن علي أنه أجرى بني الإخوة في المقاسمة مجرى الإخوة وأما أم الأم
فتسمى أما مجازا لكن لا يفرض لها الثلث إجماعا وأجمعوا على أن للجدة السدس إذا لم يكن للميت
أم وعلى أن الأم تحجب أمها وأم الأب وعلى أن الأب لا يحجب أم الأم * واختلفوا في توريث الجدة
وابنها * فروي عن عثمان وعلي وزيد أنها لا ترث وابنها حي وبه قال الأوزاعي والثوري ومالك وأبو
ثور وأصحاب الرأي * وروي عن عثمان وعلي أيضا وعمر وابن مسعود وأبي موسى وجابر أنها ترث معها
وقال به شريك وعبيد الله بن الحسن وأحمد وإسحاق وابن المنذر * وقال كما أن الجد لا يحجبه إلا
الأب كذلك الجدة لا يحجبها إلا الأم * وقرأ الأخوان فلإمه هنا موضعين وفي القصص في إمها وفي
الزخرف في إم الكتاب بكسر الهمزة لمناسبة الكسرة والياء وكذا قرأ من بطون إمهاتكم في
النحل والزمر والنجم أو بيوت إمهاتكم في النور وزاد حمزة في هذه كسر الميم اتباعا لكسرة الهمزة

ان الأب أقوى فى الارث من الام اذ يضعف نصيبه على نصيبها اذا انفردا بالارث و يرث بالفرض وبالتعصيب و بهما وفى قول ابن عباس وشريح يكون لها مع الزوج والأب مثل حظ الذكرين فتصير أقوى من الأب وتصير الانثى لها مثل حظ الذكر ولا دليل على ذلك من نص ولا قياس ﴿فان كان له اخوة فلامه السدس﴾ المعنى انه اذا كان أب وأم واخوة كان نصيب الام السدس وحطها الاخوة من الثلث الى السدس وصار الاب يأخذ الخمسة الاسداس وذهب ابن عباس الى ان الاخوة يأخذون ما حجبوا الأم عنه وهو السدس ولا يأخذه الأب وروى عنه ان الأب يأخذه لا الأخوة كقول الجماعة (وقال) الزمخشرى الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية والتثنية كالتثليث والتربيع فى افادة الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه انتهى ولا يسلم له دعوى ان الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بل تفيد معنى الجمعية التى بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية فيحتاج فى اثبات دعواه الى دليل وظاهر اخوة الاطلاق فيتناول الاخوة من الأم فيحجبون كما قلنا قبل وذهبت الروافض الى أن الاخوة من الأم لا يحجبون الأم لانهم يدلون بها فلا يجوز أن يحجبوها و يجعلوها كغيرها فيصيرون ضارين لها نافعين لغيرها واستدل بهذه الآية على أن البنت تقلب حق الأم من الثلث الى السدس لقوله فان كان له اخوة لانها اذا حرمت الثلث بالاخوة وانتقلت الى السدس فلان تحرم بالبنت أولى

وهذا فى الدرج فاذا ابتدأ بضم الهمزة وهى قراءة الجماعة درجا وابتداء وذكر سيبويه أن كسر الهمزة من أم بعد الياء والكسر لغة وذكر الكسائى والفراء أنها لغة هوازن وهذيل ﴿فان كان له اخوة فلامه السدس﴾ المعنى أنه اذا كان أب وأم واخوة كان نصيب الأم السدس وحطها الاخوة من الثلث الى السدس وصار الأب يأخذ خمسة الاسداس وذهب ابن عباس الى أن الاخوة يأخذون ما حجبوا الأم عنه وهو السدس ولا يأخذه الأب * وروى عنه أن الأب يأخذه لا الاخوة لقول الجماعة من العلماء * قال قتادة وانما أخذه الأب دونهم لأنه يمونهم و يلى نكاحهم والنفقة عليهم وظاهر لفظ اخوة اختصاصه بالجمع المذكر لان اخوة جمع أخ * وقد ذهب الى ذلك طائفة فقالوا الاخوة تحجب الأم عن الثلث دون الأخوات وعندنا يتناول الجمعين على سبيل التغليب فاذن يصير المراد بقوله اخوة مطلق الاخوة أى أشقاء أولأب أولأم ذكورا أواناثا أو الصنفين وظاهر لفظ اخوة الجمع وان الذين يحطون الأم الى السدس ثلاثة فصاعدا وهو قول ابن عباس الاخوات عنده فى حكم الواحد لا يحطان كما لا يحط فالجمهور على أن الأخوين حكمهما فى الحط حكم الثلاث فصاعدا ومنشأ الخلاف هل الجمع أقله اثنان أو ثلاثة وهى مسألة يبحث فيها فى أصول الفقه والبحث فيها فى علم النحو أليق * وقال الزمخشرى الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية والتثنية كالتثليث والتربيع فى افادة الكمية وهو موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه انتهى ولا نسلم له دعوى أن الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بل تفيد معنى الجمعية التى بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية فيحتاج فى اثبات دعواه الى دليل وظاهر اخوة الاطلاق فيتناول الاخوة من الأم فيحجبون كما قلنا قبل * وذهب الروافض الى أن الاخوة من الام لا يحجبون الام لانهم يدلون بها فلا يجوز أن يحجبوها ويجعلوه لغيرها فيصيرون ضارين لها نافعين لغيرها واستدل بهذه الآية على أن البنت تقلب حق الام من الثلث الى السدس بقوله فان كان له اخوة لانها اذا حرمت الثلث بالاخوة وانتقلت الى السدس فلان تحرم بالبنت أولى ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾ المعنى أن قسمة المال بين من ذكر انما تكون بعد خروج ما يجب اخراجه بوصية أو بدين وليس تعلق الدين والوصية بالتركة سواء اذ لو هلك من التركة شئ قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا و يبقى الباقى بينهم بالشركة ولا يسقط من الدين شئ بهلاك شئ من التركة وتفصيل

﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾ المعنى ان قسمة المال بين من ذكر انما يكون بعد خروج ما يجب اخراجه بوصية أو بدين وليس تعلق الوصية والدين بالتركة سواء اذ لو هلك من التركة شئ قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا و يبقى الباقى بينهم بالشركة ولا يسقط من الدين شئ بهلاك شئ من التركة فليس تعلق الوصية

(الدر) (ش) الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية والتثنية كالتثليث والتربيع فى افادة الكمية

وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالأخوة عليه انتهى (ح) لا نسلم له دعوى ان الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بل تفيد معنى الجمعية التى بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية فيحتاج فى اثبات دعواه الى دليل

الميراث على ماذكروأنه بعد الوصية يدل على أنه لا يراد ظاهر اطلاق وصية من جواز الوصية بقليل المال وكثيره بل دل ذلك على جواز الوصية بنقص المال و يبين أيضا ذلك قوله للرجال نصيب الآية اذلو جازت الوصية بجميع المال لكان هذا الجواز ناسخا لهذه الآية وقد دل الخبر الذى تلقته الامة بالقبول على أن الوصية غير جائزة فى أكثر من الثلث * وقد استحبوا النقصان عنه هذا اذا كان له وارث فان لم يكن له وارث * فقال مالك والاوزاعى والحسن بن صالح لا تجوز الوصية الا فى الثلث * وقال شريك وأبو حنيفة وأصحابه يجوز بجميع ماله لان الامتناع فى الوصية بأكثر من الثلث معلل بوجود الورثة فاذا لم يوجدوا جاز لظاهر اطلاق الوصية لانه اذا فقد موجب تخصيص البعض جاز حمل اللفظ على ظاهره * وقد استدل بقوله من بعد وصية يوصى بها أو دين على انه اذا لم يكن دين لآدمى ولا وصية يكون جميع ماله لورثته وانه ان كان عليه حج أو زكاة أو كفارة أو نذر لا يجب اخراجه الا أن يوصى بذلك وفى هذا الاستدلال نظر والوصية مندوب اليها وقد كانت واجبة قبل نزول الفرائض فنسخت وادعى قوم وجوبها وتتعلق من بمحذوف أى يستحقون ذلك كما فصل من بعد وصية و يوصى فى موضع الصفة و بها متعلق بيوصى وهو مضارع وقع موقع الماضى والمعنى من بعد وصية أوصى بها ومعنى أو دين لزمه وقدم الوصية على الدين وان كان أداء الدين هو المقدم على الوصية باجماع اهتماما بها و بعثا على اخراجها اذ كانت مأخوذة من غير عوض شاقا على الورثة اخراجها مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفس الوارث موطنة على أدائه ولذلك سوى بينها و بين الدين بلفظ أو فى الوجوب أو لان الوصية مندوب اليها فى الشرع محضوض عليها فصارت للمؤمن كالأمر اللازم له والدين لا يلزم أن يوجد اذ قد يكون على الميت دين وقد لا يكون فبدئ بما كان وقوعه كاللازم وأخر ما لا يلزم وجوده ولهذه الحكمة كان العطف بأو اذ لو كان الدين لا يموت أحد الا وهو راتب لازم له لكان العطف بالواو أو لان الوصية حظ مساكين وضعاف والدين حظ غريم يطلبه بقوة وله فيه مقال قال الزمخشرى (فان قلت) ما معنى أو (قلت) معناها الاباحة وانه ان كان أحدهما أو كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى ودلت الآية على أن الميراث لا يكون الا بعد اخراج ما وجب بالوصية أو الدين فدل على أن اخراج ما وجب بهما سابق على الميراث ولم يدل على انهما أسبق ما يخرج من مال الميت اذ الاسبق هو مؤنة تجهيزه من غسله وتكفينه وحمله ووضعه فى قبره أو ما يحتاج اليه من ذلك * وقرأ الابنان وأبو بكر يوصى فيهما مبنيا للمفعول وتابعهم حفص على الثانى فقط وقرأها الباقون مبنيا للفاعل ﴿آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا﴾ قال ابن عباس والحسن هو فى الآخرة لا يدرون أى الوالدين أرفع درجة عند الله ليشفع فى ولده وكذا الولد فى والديه * وقال مجاهد وابن سيرين والسدى معناه فى الدنيا أى اذا اضطر الى انفاقهم للفاقة ونحا اليه الزجاج وقد ينفقون دون اضطرار * وقال ابن زيد فى الدنيا والآخرة واللفظ يقتضى ذلك * وروى عن مجاهد أقرب لكم نفعا فى الميراث والشفاعة * وقال ابن بحر أسرع موتا فيرثه الآخر * وقال ابن عيسى أى فاقسموا الميراث على ما بين لكم من يعلم النفع والمصلحة فانكم لا تدرون أنتم ذلك وقريب منه قول الزجاج * قال معنى الكلام انه تعالى قد فرض الفرائض على ما هو عنده حكمة ولو وكل ذلك اليكم لم تعلموا أيهم أنفع لكم فتضعون الأموال على غير حكمة ولهذا أتبعه بقوله ان الله كان عليما حكيما أى عليم بما يصلح لخلقه حكيم فيما فرض * قال ابن عطية وهذا تعريض للحكمة فى ذلك وتأنيس للعرب الذين كانوا يورثون على غير هذه

والدين بالمال الموروث سواء ألا ترى ان الدين لا يسقط منه شئ بذهاب بعض المال بخلاف الوصية فانها يسقط منها ما يقابل بعض المال الذاهب ويتعلق من بعد بفعل محذوف تقديره يستحقون ذلك من بعد وصية وقرئ يوصى بكسر الصاد وفتحها وهو مضارع فى موضع الماضى وأو هنا كهى فى قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين ﴿أيهم أقرب لكم نفعا﴾ أى فاقسموا الميراث على ما بين لكم من يعلم النفع والمصلحة فانكم لا تدرون أنتم ذلك (وقال) الزجاج انه تعالى قد فرض الفرائض على ما هو حكمة عنده ولو وكل ذلك اليكم لم تعلموا أيهم أنفع لكم فتضعون الأموال على غير حكمة ولهذا أتبعه بقوله ان الله كان عليما أى بمصالح خلقه حكيما فيما فرض وأيهم أقرب مبتدأ وخبر علق عنه تدرون لانه من أفعال القلوب والجملة فى موضع نصب ويجوز أن يكون أيهم موصولا مفعولا بتدرون وهو مبنى على الضم اذ قد وجد شرط

بنائها وهو اضافتها المنايه مدها وحذف صدر صلتها فالمعنى لاتدرون الذين هم أقرب لكم نفعا ﴿فريضة من الله﴾ انتصب على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة فى قسمة المواريث فوقع فريضة موقع فرضا من الله أو على انها حال مؤكدة لمضمون الجملة السابقة ﴿ان الله كان عليما حكيما﴾ أى عليما بمصالح العباد حكيما فيما فرض وقسم من المواريث وغيرها ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ الآية لما ذكر تعالى ميراث الفروع من الأصول وميراث الأصول من الفروع أخذ فى ذكر ميراث المتصلين بالسبب لا بالنسب وهو الزوجية هنا ولم يذكر فى القرآن التوارث لسبب الولاء والتوارث المستقر فى الشرع هو بالنسب والسبب الشامل للزوجية والولاء وكان فى صدر الاسلام يتوارث بالموالاة والحلف والهجرة فنسخ ذلك وقدم ذكر ميراث سبب الزوجية على ذكر الكلالة وان كان بالنسب لتواشج وارتباط مابين الزوجين واتصالهما واستغناء كل واحد منهما بعشرة صاحبه دون عشرة الكلالة وبدئ بخطاب الرجال لما لهم من الدرجات على النساء ولما كان الذكر من الأولاد حظه من الأنثى مثل حظ الأنثيين جعل فى سبب التزوج الذكر له مثلا حظ

الصفة * وقيل تضمنت هذه الجملة النهى عن تمنى موت الموروث * وقيل المعنى فى أقرب لكم نفعا الأب بالحفظ والتربية أو الأولاد بالطاعة والخدمة والشفقة وقريب من هذا قول أبى يعلى * قال معناه أن الآباء والأبناء يتفاوتون فى النفع حتى لا يدرى أيهم أقرب نفعا لان الأولاد ينتفعون فى صغرهم بالآباء والآباء ينتفعون فى كبرهم بالابناء * وقال الزمخشرى معلقا هذه الجملة بالوصية وانها جاءت ترغيبا فيها وتأكيدا * قال لا تدرون من أنفع لكم من آبائكم وابنائكم الذين يموتون أمن أوصى منهم أم من لم يوص يعنى أن من أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو أقرب لكم نفعا وأحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الآخرة أقرب وأحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الأمر لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا فى الصورة الا انه فان فهو فى الحقيقة الأبعد الأقصى وثواب الآخرة وان كان آجلا الا انه باق فهو فى الحقيقة الأقرب الأدنى انتهى كلامه وهو خطابة والوصية فى الآية لم يأت ذكرها المشروعيتها واحكامها فى نفسها وانما جاء ذكرها ليبين أن القسمة تكون بعد اخراجها واخراج الدين فليست مما يحدث عنها وتفسر هذه الجملة بها ولكنه لما اختلف حكم الابن والأب فى الميراث فكان حكم الابن اذا مات الأب عنه وعن أنثى أن يرث مثل حظ الأنثيين وكان حكم الأبوين اذا مات الابن عنهما وعن ولد أن يرث كل منهما السدس وكان يتبادر الى الذهن أن يكون نصيب الوالد أوفر من نصيب الابن اذ ذاك لماله على الولد من الاحسان والتربية من نشئه الى اكتسابه المال الى موته مع ما أمر به الابن فى حياته من بر أبيه أو يكون نصيبه مثل نصيب ابنه فى تلك الحالة اجراء للاصل مجرى الفرع فى الارث بين تعالى أن قسمته هى القسمة التى اختارها وشرعها وان الآباء والابناء الذين شرع فى ميراثهم ما شرع لا ندرى نحن أيهم أقرب نفعا بل علم ذلك منوط بعلم الله وحكمته فالذى شرعه هو الحق لا ما يخطر بعقولنا نحن فاذا كان علم ذلك عازبا عنا فلا نخوض فيما لا نعلمه اذ هى أوضاع من الشارع لا نعلم نحن عللها ولا ندركها بل يجب التسليم فيها لله ولرسوله وجميع المقدرات الشرعية فى كونها لا تعقل عللها هى مثل قسمة المواريث سواء قالوا وارتفع أيهم على الابتداء وخبره أقرب والجملة فى موضع نصب لتدرون وتدرون من أفعال القلوب وأيهم استفهام تعلق عن العمل فى لفظه لأن الاستفهام فى غير الاستثبات لا يعمل فيه ما قبله على ما قرر فى علم النحو ويجوز فيه عندى وجه آخر لم يذكروه وهو على مذهب سيبويه وهو أن تكون أيهم موصولة مبنية على الضم وهى مفعول بتدرون وأقرب خبر مبتدأ محذوف تقديره هم أقرب فيكون نظير قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد وقد اجتمع شرط جواز بنائها وهو أنها مضافة لفظا محذوف صدر صلتها ﴿فريضة من الله﴾ انتصب فريضة انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة لأن معنى يوصيكم الله يفرض الله لكم * وقال مكى وغيره هى حال مؤكدة لأن الفريضة ليست مصدرا ﴿ان الله كان عليما حكيما﴾ أى عليما بمصالح العباد حكيما فيما فرض وقسم من المواريث وغيرها وتقدم الكلام فى كان اذا جاءت فى نسبة الخبر لله تعالى ومن زعم أنها التامة وانتصب عليما على الحال فقوله ضعيف أو أنها زائدة فقوله خطأ ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين﴾ لما ذكر تعالى ميراث الفروع من الأصول وميراث الاصول من الفروع أخذ فى ذكر ميراث المتصلين بالسبب لا

بالنسب وهو الزوجية هنا ولم يذكر في القرآن التوارث بسبب الولاء والتوارث المستقر في الشرع هو بالنسب والسبب الشامل للزوجية والولاء وكان في صدر الاسلام يتوارث بالموالاة والحلف والهجرة فنسخ ذلك * وقدم ذكر ميراث سبب الزوجية على ذكر الكلالة وان كان بالنسب لتواشج ما بين الزوجين واتصالهما واستغناء كل منهما بعشرة صاحبه دون عشرة الكلالة وبدئ بخطاب الرجال لما لهم من الدرجات على النساء ولما كان الذكر من الاولاد حظه مع الانثى مثل حظ الانثيين جعل في سبب التزوج الذكر له مثلا حظ الانثى ومعنى كان لهن ولد أي منكم أيها الوارثون أو من غيركم والولد هنا ظاهره انه من ولدته لبطنها ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وحكم بني الذكور منها وان سفلوا حكم الولد للبطن في أن فرض الزوج منها الربع مع وجوده باجماع ﴿ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين﴾ الولد هنا كالولد في تلك الآية والربع والثمن يشترك فيه الزوجات ان وجدن وتنفرد به الواحدة وظاهر الآية أنهما يعطيان فرضهما المذكور في الآيتين من غير عول والى ذلك ذهب ابن عباس وذهب الجمهور الى أن العول يلحق فرض الزوج والزوجة كما يلحق سائر الفرائض المسماة ﴿وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾ الكلالة خلو الميت عن الوالد والولد قاله أبو بكر وعمر وعلي وسليم بن عبيد وقتادة والحكم وابن زيد والسبيعي وقالت طائفة هي الخلو من الولد فقط * وروى عن أبي بكر وعمر ثم رجعا عنه الى القول الأول * وروى أيضا عن ابن عباس وذلك مستقر من قوله في الاخوة مع الوالدين انهم يحطون الام ويأخذون ما يحطونه ويلزم على قوله إذ ورثهم بأن الفريضة كلالة أن يعطيهم الثلث بالنص وقالت طائفة منهم الحكم بن عيينة هي الخلو من الولد * قال ابن عطية وهذان القولان ضعيفان لأن من بقي والده أو ولده فهو موروث بنسب لا بتكلل وأجمعت الامة الآن على أن الاخوة لا يرثون مع ابن ولا أب وعلى هذا مضت الاعصار والامصار انتهى واختلف في اشتقاقها * فقيل من الكلال * وهو الاعياء فكأنه يصير الميراث الى الوارث من بعد اعياء قال الاعشى

فآليت لا أرثي لها من كلالة * ولا من وجى حتى تلاقي محمدا

* وقال الزمخشري والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد لأنها بالاضافة الى قرابتها كالة ضعيفة انتهى * وقيل هي مشتقة من تكلله النسب أحاط به واذا لم يترك والدا ولا ولدا فقد انقطع طرفاه وهما عمودا نسبه وبقي موروثه لمن يتكلله نسبه أي يحيط به من نواحيه كالاكليل ومنه روض مكلل بالزهر وقال الفرزدق

ورثتم قناة المجد لا عن كلالة * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

* وقال الاخفش الكلالة من لا يرثه أب ولا أم والذي عليه الجمهور ان الكلالة الميت الذي لا والد له ولا مولود وهو قول جمهور أهل اللغة صاحب العين وأبي منصور اللغوي وابن عرفة وابن الانباري والعتبي وأبي عبيدة وغلط أبو عبيدة في ذكر الاخ مع الأب والولد وقطرب في قوله الكلالة اسم

الأنثى ومعنى فان كان لهن ولد أي منكم أيها الوارثون أو من غيركم والولد هنا ظاهره انه من ولدته لبطنها ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وحكم بني الذكور منها وان سفلوا حكم الولد للبطن في ان فرض الزوج منها الربع مع وجوده باجماع والكلالة خلو الميت عن الولد والوالد والكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء فاستعيرت من القرابة من غير جهة الولد والوالد لانها بالاضافة الى قرابتها كالة ضعيفة وقرئ يورث مبنيا للمفعول ويورث مبنيا للفاعل فعلى قراءة من قرأ يورث فانتصابها على الحال من الضمير المستكن في يورث واذا وقع على الوارث احتيج الى تقدير ذا كلالة لان الكلالة ليست نفس الضمير في يورث وان كان معنى الكلالة القرابة فانتصابها على انه مفعول من أجله أي يورث لأجل الكلالة وعلى قراءة من قرأ يورث بكسر الراء فان كانت الكلالة هي الميت فانتصابها على الحال والمفعولان محذوفان التقدير يورث وارثه ماله في حال كونه كلالة وان كان المعنى بها الوارث فانتصاب الكلالة على المفعول به بيورث ويكون المفعول الثاني محذوفا تقديره يورث كلالة ماله أو القرابة فعلى المفعول من أجله والمفعولان محذوفان أيضا ﴿أو امرأة﴾ معطوف على قوله رجل وحذف منه كلالة لدلالة ما قبلها عليه وظاهر ﴿وله أخ أو أخت﴾ الاطلاق اذ الاخوة تكون بين الاخياف والاعيان وأولاد العلات كلالة

اسم لمن عدا الأبوين والاخ وسمى ماعدا الاب والولد كلالة لأنه بذهاب طرفيه تكلله الورثة وطافوا به من جوانبه ويرجح هذا القول نزول الآية فى جابر ولم يكن له يوم نزولها ابن ولا أب لأن أباه قتل يوم أحد فصارت قصة جابر بيانا لمراد الآية وأما الكلالة فى الآية فقال عطاء هو المال وقالت طائفة الكلالة الورثة وهو قول الراغب قال الكلالة اسم لكل وارث قال الشاعر

والمرء يجمع للغنى * وللكلالة ما يسيم

* وقال عمر وابن عباس الكلالة الميت الموروث * وقالت طائفة الورثة بجملتها كلهم كلالة * وقرأ الجمهور يورث بفتح الراء مبنيا للمفعول من أورث مبنيا للمفعول * وقرأ الحسن بكسرها مبنيا للفاعل من أورث أيضا * وقرأ أبو رجاء والحسن والاعمش بكسر الراء وتشديدها من ورث فاما على قراءة الجمهور ومعنى الكلالة أنه الميت أو الوارث فانتصاب الكلالة على الحال من الضمير المستكن فى يورث واذا وقع على الوارث احتيج الى تقدير ذا كلالة لأن الكلالة إذ ذاك ليست نفس الضمير فى يورث وان كان معنى الكلالة القرابة فانتصابها على أنها مفعول من أجله أى يورث لأجل الكلالة وأما على قراءة الحسن وأبى رجاء فان كانت الكلالة هى الميت فانتصابها على الحال والمفعولان محذوفان التقدير يورث وارثه ماله فى حال كونه كلالة وان كان المعنى بها الوارث فانتصاب الكلالة على المفعول به بيورث ويكون المفعول الثانى محذوفا تقديره يورث كلالة ماله أو القرابة فعلى المفعول من أجله والمفعولان محذوفان أيضا ويجوز فى كان أن تكون ناقصة فيكون يورث فى موضع نصب على الخبر وتامة فتكون فى موضع رفع على الصفة ويجوز اذا كانت ناقصة والكلالة بمعنى الميت أن يكون يورث صفة وينتصب كلالة على خبر كان أو بمعنى الوارث فيجوز ذلك على حذف مضاف أى وان كان رجل موروث ذا كلالة * وقال عطاء الكلالة المال فينتصب كلالة على أنه مفعول ثان سواء بنى الفعل للفاعل أو للمفعول وقال ابن زيد الكلالة الوراثة وينتصب على الحال أو على النعت لمصدر محذوف تقديره وراثة كلالة وقد كثر الاختلاف فى الكلالة وملخص ماقيل فيها أنها الوارث أو الميت الموروث أو المال الموروث أو الوراثة أو القرابة وظاهر قوله يورث أى يورث منه فيكون هو الموروث لا الوارث ويوضحه قراءة من كسر الراء وقال الزمخشرى (فان قلت) فان جعلت يورث على البناء للمفعول من أورث فما وجهه (قلت) الرجل حينئذ هو الوارث لا الموروث (فان قلت) فالضمير فى قوله فلكل واحد منهما الى من يرجع حينئذ (قلت) الى الرجل والى أخيه وأخته وعلى الأول اليهما (فان قلت) اذا رجع الضمير اليهما أفاد استواءهما فى حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر والانثى فهل تبقى هذه الفائدة قائمة فى هذا الوجه قلت نعم لانك اذا قلت السدس له أو لواحد من الأخ أو الأخت على التخيير فقد سويت بين الذكر والأنثى انتهى كلامه وملخص ماقال أن يكون المعنى ان كان أحد الذين يورثهما غيرهما من رجل أو امرأة له أحد هذين من أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس وعطف وامرأة على رجل وحذف منها ماقيد به الرجل لدلالة المعنى والتقدير أو امرأة تورث كلالة وان كان مجرد العطف لايقتضى تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه والضمير فى وله عائد على الرجل نظير واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها فى كونه عاد على المعطوف عليه وان كان يجوز أن يعاد الضمير على المعطوف تقول زيد أو هند قامت نقل ذلك الأخفش والفراء وقد تقدم لنا ذكر هذا الحكم وزاد الفراء وجها ثالثا وهو أن يسند الضمير اليهما * قال الفراء عادة العرب اذا رددت

وأجمعوا على ان المراد فى هذه الآية الاخوة للام ويوضح ذلك قراءة أبى وله أخ أو أخت من الأم

(الدر)

(ح) قال الفراء عادة العرب اذا رددت بين اسمين باو ان تعيد الضمير اليهما جميعا والى أحدهما أيهما شئت تقول من كان له أخ أو أخت فليصله وان شئت فليصلها وان شئت فليصلهما انتهى وعلى هذا الوجه ظاهر قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما وقد تأوله من منع هذا الوجه (ح) أصل أخت أخوة على وزن شررة كما ان بنتا أصله بنية على أحد القولين فى ابن أهو المحذوف منه واو أو ياء قيل فلما حذفت لام الكلمة وتاء التأنيث وألحقوا الكلمة بقفل وجذع بزيادة التاء آخرهما قال الفراء ضم أول أخت ليدل على أن المحذوف واو وكسر أول بنت ليدل على ان المحذوف ياء انتهى ودلت هذه التاء التى للالحاق على مادلت عليه تاء التأنيث من التأنيث

﴿فان كانوا﴾ الضمير عائد على الوارث ومعنى أكثر زائدا على أخ أو أخت ﴿فهم شركاء في الثلث﴾ وسيأتي أيضا

بين اسمين بأو أن تعيد الضمير اليهما جميعا والى أحدهما أيهما شئت تقول من كان له أخ أو أخت فليصله وان شئت فليصلها انتهى وعلى هذا الوجه ظاهر قوله ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما وقد تأوله من منع الوجه وأصل أخت أخوة على وزن شررة كما أن بنتا أصله بنية على أحد القولين في ابن أهو المحذوف منه واو أو ياء قيل فلما حذفت لام الكلمة وتاء التأنيث وألحقوا الكلمة بقفل وجذع بزيادة التاء آخرهما قال الفراء ضم أول أخت ليدل على أن المحذوف واو وكسر أول بنت ليدل على أن المحذوف ياء انتهى ودلت هذه التاء التي للالحاق على مادلت عليه تاء التأنيث من التأنيث وظاهر قوله وله أخ أو أخت الاطلاق اذ الاخوة تكون بين الاحفاف والاعيان وأولاد العلات وأجمعوا على أن المراد في هذه الآية الاخوة للام ويوضح ذلك قراءة أبي وله أخ أو أخت من الام وقراءة سعد بن أبي وقاص وله أخ أو أخت من أم واختلاف الحكمين هنا وفي آخر السورة يدل على اختلاف المحكوم له اذ هنا الابنان أو الاخوة يشتركون في الثلث فقط ذكورا أو اناثا بالسوية بينهم وهناك يحوزون المال للذكر مثل حظ الانثيين والبنتان لهما الثلثان والضمير في منهما الظاهر أنه يعود على أخ أو أخت وعلى ماجوزه الزمخشري يعود على أحد رجل وامرأة واحد أخ وأخت ولو ماتت عن زوج وأم وأشقاء فله النصف ولها السدس ولهم الباقي أو لام فلهم الثلث أو أخوين لام أشقاء فهذه الحادية فهل يشترك الجميع في الثلث أم ينفرد به الاخوان لأم قولان قال بالتشريك عمر في آخر قضائه وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو حنيفة وأصحابه * وقال بالانفراد علي وأبو موسى وأبي وابن عباس ﴿فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث﴾ الاشارة بذلك الى أخ أو أخت أي أكثر من واحد لان المحكوم عليه بأن له السدس هو كل واحد من الاخ والاخت فهو واحد ولم يحكم على الاثنين بأن لهما جميعا السدس فتصح الاكثرية فيما أشير اليه وهو ذلك بل المعنى هنا بأكثر يعني فان كان من يرث زائدا على ذلك أي على الواحد لانه لايصح أن يقول هذا أكثر من واحد الا بهذا المعنى لتنافي معنى كثير وواحد اذ الواحد لا كثرة فيه وفي قوله فان كانوا وفهم شركاء غلب ضمير المذكر ولذلك جاء بالواو وبلفظ فهم هذا كله على ماقررت فيه الاحكام وظاهر الآية أنه اذا ترك أخا أو أختا أي أحد هذين فلكل واحد منهما السدس أو أكثر اشتركوا في الثلث أما اذا ترك اثنين من أخ أو أخت فلا يدل على ذلك ظاهر الآية ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله﴾ الضمير في يوصى عائد على رجل كما عاد عليه في وله أخ ويقوى عود الضمير عليه أنه هو الموروث لا الوارث لان الذي يوصى أو يكون عليه الدين هو الموروث لا الوارث ومن فسر قوله وان كان رجل أنه هو الوارث لا الموروث جعل الفاعل في يوصى عائدا على مادل عليه المعنى من الوارث كما دل المعنى على الفاعل في قوله فلهن ثلثا ماترك لانه علم أن الموصى والتارك لا يكون الا الموروث لا الوارث والمراد غير مضار ورثته بوصيته أو دينه ووجوه المضارة كثيرة كأن يوصى بأكثر من الثلث أو لوارثه أو بالثلث أو يحابي به أو يهبه أو يصرفه الى وجوه القرب من عتق وشبهه فرارا عن وارث محتاج أو يقر بدين ليس عليه ومشهور مذهب مالك أنه مادام في الثلث لا يعد مضارا وينبغي اعتبار هذا القيد وهو انتفاء الضرر فيما تقدم من ذكر قوله من بعد وصية يوصى بها وتوصون ويوصين ويكون قد حذف مما سبق لدلالة مابعده عليه فلا يختص من حيث المعنى انتفاء الضرر بهذه الآية المتأخرة * قال ابن عباس الضرار في الوصية من الكبائر

حكم الكلالة في آخر هذه السورة وجاءت الوصية مطلقة وهي مقيدة في الشرع بالثلث فادونه ان كان للموصى وارث فان لم يكن له وارث فاجاز شريك وأبو حنيفة وأصحابه الوصية بجميع ماله ﴿غير مضار﴾ انتصب على الحال من الفاعل في يوصى وهذا القيد ليس مخصوصا بهذه الآية الاخيرة بل هو معتبر في قوله يوصى أولا ويوصين وتوصون وحذف لدلالة مابعده عليه والمعنى غير مضار ورثته ووجوه الضرر كثيرة كان يوصى بأكثر من الثلث أو يحابي به أو يهبه أو يصرفه الى وجوه القرب من عتق وغيره فرارا عن وارث محتاج أو يقر بدين ليس عليه وانتصب ﴿وصية من الله﴾ على انه مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية كما انتصب فريضة من الله أو مصدر في موضع الحال والعامل يوصيكم وقرئ باضافة مضار لوصية والمعنى غير مضار في وصية حذف في وأضاف اسم الفاعل كما قال

ياسارق الليلة أهل الدار

أصله ياسارقا في الليلة

وانظر الى حسن هذا التقسيم في الميراث وسبب الميراث هو الاتصال بالميت فان كان بغير واسطة فهو النسب وبدأ فيه بالفروع

والأصول أو بسبب وهو الزوجية فالأول ذاتي والثاني عرضي ثم ذكر آخر الكلالة وهي ميراث الحواشي وليست أصولا ولا فروعا للميت والمذكورون في الآيتين قبل آية الكلالة لا يسقط (١٩١) أحد منهم في الميراث بخلاف الكلالة ﴿تلك حدود الله﴾ الأولى أن تكون تلك اشارة الى الأحكام السابقة في أحوال اليتامى والزوجات والوصايا والمواريث وجعل هذه الشرائع حدودا لانها مضروبة موقتة للمكلفين لا يجوز لهم أن يتعدوها الى غيرها ﴿ومن يطع الله﴾ حمل أولا على لفظة من في قوله يطع ويدخله فأفرد ثم حمل على المعنى في خالدين فجمع وانتصاب خالدين على الحال المقدرة والعامل فيه يدخله وصاحب الحال هو ضمير المفعول في يدخله (قال) ابن عطية وجمع خالدين على معنى من بعد ان تقدم الافراد مراعاة للفظ من وعكس هذا لا يجوز انتهى * وما ذكر انه لا يجوز من تقدم الحمل على المعنى ثم على اللفظ جائز عند النحويين * وفي مراعاة الحملين تفصيل وخلاف مذكور في كتب النحو المطولة وقال الزمخشري * فان قلت هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات ونارا قلت لا لانهما جريا على غير من هماله فلا بد من الضمير وهو قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها انتهى وما ذكر ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج الى ابراز

ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة من ضار في وصيته ألقاه الله في وادي جهنم * وقال قتادة نهى الله عن الضرار في الحياة وعند الممات قالوا وانتصاب غير مضار على الحال من الضمير المستكن في يوصي والعامل فيهما يوصى ولا يجوز ما قالوه لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي منهما وهو قوله أودين لان قوله أودين معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال ولو كان على ما قالوه من الاعراب لكان التركيب من بعد وصية يوصي بها غير مضار أو دين وعلى قراءة من قرأ يوصى بفتح الصاد مبنيا للمفعول لا يصح أن يكون حالا لما ذكرناه ولان المضار لم يذكر لانه محذوف قام مقامه المفعول الذي لم يسم فاعله ولا يصح وقوع الحال من ذلك المحذوف لو قلت ترسل الرياح مبشرا بها بكسر الشين لم يجز وان كان المعنى يرسل الله الرياح مبشرا بها والذي يظهر أنه يقدر له ناصب يدل عليه ما قبله من المعنى ويكون عاما لمعنى ما يتسلط على المال بالوصية أو الدين وتقديره يلزم ذلك ماله أو يوجبه فيه غير مضار بورثته بذلك الالزام أو الايجاب * وقيل يضمر يوصي لدلالة يوصى عليه كقراءة يسبح بفتح الباء وقال رجال أي يسبحه رجال وانتصاب وصية من الله على أنه مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية كما انتصب فريضة من الله * وقال ابن عطية هو مصدر في موضع الحال والعامل يوصيكم * وقيل هو نصب على الخروج من قوله فلكل واحد منهما السدس أو من قوله فهم شركاء في الثلث وجوز هو والزمخشري نصب وصية بمضار على سبيل التجوز لان المضارة في الحقيقة انما تقع بالورثة لا بالوصية لكنه لما كان الورثة قد وصى الله تعالى بهم صار الضرر الواقع بالورثة كأنه وقع بالوصية ويؤيد هذا التخريج قراءة الحسن غير مضار وصية بخفض وصية باضافة مضار اليه وهو نظير ياسارق الليلة المعنى ياسارقا في الليلة لكنه اتسع في الفعل فعداه الى الظرف تعديته للمفعول به وكذلك التقدير في هذا غير مضار في وصية من الله فاتسع وعدى اسم الفاعل الى ما يصل اليه بوساطة في تعديته للمفعول به ﴿والله عليم حليم﴾ عليم بمن جار أو عدل حليم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة قاله الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال أي ان الجائر وان لم يعاجله الله بالعقوبة فلا بد له منها والذي يدل عليه لفظ حليم هو أن لا يؤاخذه بالذنب كما يقوله أهل السنة وعلى قولهم يكون هذا الوصف يدل على الصفح عنه البتة وحسن ذلك هنا لانه لما وصف نفسه بقوله عليم ودل على اطلاعه على ما يفعله الموروث في مضارته بورثته في وصيته ودينه وان ذكر علمه بذلك دليل على مجازاته على مضارته أعقب ذلك بالصفة الدالة على الصفح عمن شاء وذلك على عادة أكثر القرآن بأنه لا يذكر ما يدل على العقاب الا ويردف بما يدل على العفو وانظر الى حسن هذا التقسيم في الميراث وسبب الميراث هو الاتصال بالميت فان كان بغير واسطة فهو النسب أو الزوجية أو بواسطة فهو الكلالة فتقدم الأول على الثاني لانه ذاتي والثاني عرض وأخر الكلالة عنهم الان الاثنين لا يعرض لهما سقوط بالكلية ولكون اتصالهما بغير واسطة ولا كثرية المخالطة انتهى ملخصا من كلام الرازي في تفسيره ﴿تلك حدود الله﴾ قيل الاشارة بتلك الى القسمة المتقدمة في المواريث والأولى أن تكون اشارة الى الأحكام السابقة في أحوال اليتامى والزوجات والوصايا والمواريث وجعل هذه الشرائع حدودا لانها موقتة للمكلفين لا يجوز لهم أن يتعدوها الى غيرها * وقال ابن عباس حدود الله طاعته * وقال السدي شروطه * وقيل فرائضه * وقيل سننه وهذه

أقوال متقاربة ﴿ ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ﴾ لما أشار تعالى الى حدوده التي حدها قسم الناس الى عامل بها مطيع والى غير عامل بها عاص و بدأ بالمطيع لان الغالب على من كان مؤمنا بالله تعالى الطاعة اذ السورة مفتتحة بخطاب الناس عامة ثم أردف بخطاب من يتصف بالايمان الى آخر المواريث ولان قسم الخير ينبغي أن يبتدأ به وان يعتنى بتقديمه وحمل أولا على لفظ من في قوله يطع و يدخله فافرد ثم حمل على المعنى في قوله خالدين وانتصاب خالدين على الحال المقدرة والعامل فيه يدخله وصاحب الحال هو ضمير المفعول في يدخله * قال ابن عطية وجمع خالدين على معنى من بعد ان تقدم الافراد مراعاة للفظ من وعكس هذا لا يجوز انتهى وماذكر أنه لا يجوز من تقدم الحمل على المعنى ثم على اللفظ جائز عند النحويين وفي مراعاة الحملين تفصيل وخلاف مذكور في كتب النحو المطولة * وقال الزمخشري وانتصب خالدين وخالدا على الحال (فان قلت) هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات ونارا (قلت) لا لأنهما جريا على غير من هماله فلابد من الضمير وهو قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها انتهى وماذكره ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين * وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج الى ابراز الضمير اذا لم يلبس على تفصيل لهم في ذلك ذكر في النحو وقد جوز ذلك في الآية الزجاج والتبريزي أخذا بمذهب الكوفيين * وقرأ نافع وابن عامر ندخله هنا وفي ندخله نارا بنون العظمة * وقرأ الباقون بالياء عائدا على الله تعالى * قال الراغب ووصف الفوز بالعظم اعتبارا بفوز الدنيا الموصوف بقوله قل متاع الدنيا قليل والصغير والقليل في وصفهما متقاربان ﴿ ومن يعص الله ورسوله و يتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين ﴾ لما ذكر ثواب مراعي الحدود ذكر عقاب من يتعداها وغلظ في قسم المعاصي ولم يكتف بالعصيان بل أكد ذلك بقوله و يتعد حدوده وناسب الختم بالعذاب المهين لان العاصي المتعدي للحدود برز في صورة من اغتر وتجاسر على معصية الله وقد تقل المبالاة بالشدائد مالم ينضم اليها الهوان ولهذا قالوا المنية ولا الدنية * قيل وأفرد خالدا هنا وجمع في خالدين فيها الآن أهل الطاعة أهل الشفاعة واذا شفع في غيره دخلها والعاصي لا يدخل النار به غيره فبقي وحيدا انتهى * وتضمنت هذه الآيات من أصناف البديع التفصيل في الوارث والانصباء بعد الابهام في قوله للرجال نصيب الآية * والعدول من صيغة يأمركم الله الى يوصيكم لما في الوصية من التأكيد والحرص على اتباعها * والطباق في للذكر مثل حظ الأنثيين وفي من يطع ومن يعص واعادة الضمير الى غير مذكور لقوة الدلالة على ذلك في قوله مما ترك أي ترك الموروث * والتكرار في لفظ كان وفي فريضة من الله ان الله وفي ولدا وأبواه وفي من بعد وصية يوصي بها أو دين وفي وصية من الله ان الله وفي حدود الله وفي الله ورسوله * وتلوين الخطاب في من قرأ ندخله بالنون والحذف في مواضع ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا * واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما * انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما * وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما * يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف

الضمير اذا لم يلبس على تفصيل لهم في ذلك ذكر في النحو وقد جوز ذلك في الآية الزجاج والتبريزي أخذا بمذهب الكوفيين ﴿ ومن يعص الله ﴾ حمل على لفظ من في جميع

(الدر)

(ع) وجمع خالدين على معنى من بعد أن تقدمه الافراد مراعاة للفظ من وعكس هذا لا يجوز انتهى (ح) ماذكر انه لا يجوز تقدم الحمل على المعنى ثم على اللفظ جائز عند النحويين وفي مراعاة الحملين تفصيل وخلاف مذكور في كتب النحو المطولة (ش) وانتصب خالدين وخالدا على الحال * فان قلت هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات ونارا قلت لا لانهما أجريا على غير من هماله فلابد من الضمير وهو قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها انتهى (ح) ماذكره ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج الى ابراز الضمير اذا لم يلبس على تفصيل لهم في ذلك ذكر في النحو وقد جوز ذلك في الآية الزجاج والتبريزي أخذا بقول الكوفيين

فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً * وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً واثماً مبيناً * وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً * ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً * حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم التى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم التى فى حجوركم من نسائكم التى دخلتم بهن فان لم تكونوا اللاتى دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ان الله كان غفوراً رحيماً * والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليماً حكيماً * ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم * يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم * والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً * يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً * العشرة الصحبة والمخالطة يقال عاشروا وتعاشروا واعتشروا وكان ذلك من أعشار الجذور لأنها مقاسمة ومخالطة * الافضاء الى الشئ الوصول الى فضاء منه أى سعة غير محصورة وفى مثل الناس فوضى فضى أى مختلطون يباشر بعضهم بعضاً ويقال فضا يفضو فضاء اذا اتسع فألف أفضى منقلبة عن ياء أصلها واو * المقت البغض المقرون باستحقار حصل بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه * العمة أخت الأب * الخالة أخت الأم * وألفها منقلبة عن واو دليل ذلك قولهم أخوال فى جمع الخال ورجل مخول كريم الاخوال * الربيبة بنت زوج الرجل من غيره * الحجر بفتح الحاء وكسرها مقدم ثوب الانسان وما بين يديه منه فى حال اللبس ثم استعملت اللفظة فى الستر والحفظ لأن اللابس انما يحفظ طفلاً وما أشبهه فى ذلك الموضع من الثوب وجمعه حجور * الحليلة الزوجة والحليل الزوج قال

أغشى فتاة الحى عند حليلها * واذا غزا فى الجيش لا أغشاها

سميت حليلة لأنها تحل مع الزوج حيث حل فهى فعيلة بمعنى فاعلة وذهب الزجاج وغيره الى أنها من لفظ الحلال فهى حليلة بمعنى محللة وقيل كل واحد منهما يحل ازار صاحبه * الصلب الظهر وصلب صلابة قوى واشتد وذكر الفراء فى كتاب لغات القرآن له أن الصلب وهو الظهر على وزن قفل هو لغة أهل الحجاز ويقول فيه تميم وأسد الصلب بفتح الصاد واللام * قال وأنشدنى بعضهم

* وصلب مثل العنان المؤدم * قال وأنشدنى بعض بنى أسد * اذا أقوم أشتكى صلبى *

المحصنة المرأة العفيفة يقال أحصنت فهى محصن وحصنت فهى حصان عفت عن الريبة ومنعت نفسها منها * وقال شمر يقال امرأة حصان وحاصن قال

وحاصن من حاصنات ملس * من الأذى ومن فراق الوقس

الضمائر فافرد وزاد هنا على العصيان تعدى الحدود وذكر مقابله الاهانة لانه لا يتعداها الا من اغتر فناسبته الاهانة وأفرد هنا خالداً وجمع فى الآية قبله لان أهل الطاعة أهل الشفاعة واذا شفع فى غيره دخلها هو ومن يشفع فيه والعاصى لا يدخل النار به غيره فبقى وحيداً انتهى

(الدر)

(ح) المحصنة المرأة العفيفة يقال أحصنت فهى محصن وحصنت فهى حصان عفت عن الريبة ومنعت نفسها منها وقال شمر يقال امرأة حصان وحاصن ومصدر حصنت حصن قاله سيبويه وقال أبو عبيدة والكسائى حصانة

ومصدر حصنت حصن * قال سيبويه وقال أبو عبيدة والكسائي حصانة ويقال في اسم الفاعل من أحصن وأسهب وأبعج مفعل بفتح عين الكلمة وهو شذوذ نقله ثعلب عن ابن الاعرابي وأصل الاحصان المنع ومنه قيل للدرع وللمدينة حصينة والحصن وفرس حصان * المسافحة والسفاح الزنا وأصله من السفح وهو الصب يسفح كل من الزانيين نطفته * الخدن والخدين الصاحب * الطول الفضل يقال منه طال عليه يطول طولا فضل عليه وقال الليث والزجاج الطول القدرة انتهى ويقال له عليه طول أي زيادة وفضل وقد طاله طولا فهو طائل قال الشاعر

لقد زادني حبا لنفسي أنني * بغيض الى كل امرئ غير طائل

ومنه الطول في الجسم لأنه زيادة فيه كما أن القصر قصور فيه ونقصان * الفتاة الحديثة السن والفتاء الحداثة قال * فقد ذهب المروءة والفتاء * وقال ابن منصور الجواليقي المتفتية والفتاة المراهقة والفتى الرفيق ومنه وإذ قال موسى لفتاه والفتى العبد ومنه لا يقل أحدكم عبدي ولأمتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي * الميل العدول عن طريق الاستواء ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ﴾ قال مجاهد واختاره أبو مسلم بن بحر الاصبهاني هذه الآية نزلت في النساء والمراد بالفاحشة هنا المساحقة جعل حدهن الحبس الى أن يمتن أو يتزوجن قال ونزلت واللذان يأتيانها منكم في أهل اللواط والتي في النور في الزانية والزاني وخالف جمهور المفسرين وبناه أبو مسلم على أصل له وهو يرى أنه ليس في القرآن ناسخ ولا منسوخ * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمر بالاحسان الى النساء فذكر ايتاء صدقاتهن وتوريثهن وقد كن لا يورثن في الجاهلية ذكر التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة وفي الحقيقة هو احسان اليهن إذ هو نظر في أمر آخرتهن ولئلا يتوهم ان من الاحسان اليهن أن لا تقام عليهن الحدود فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفاسد ولأنه تعالى لما ذكر حدوده وأشار بتلك الى جميع ما وقع من أول السورة الى موضع الاشارة فكان في مبدأ السورة التحصن بالتزويج واباحة ما أباح من نكاح أربع لمن أباح ذلك استطرد بعد ذلك الى حكم من خالف ما أمر الله به من النكاح من الزواني وأفردهن بالذكر أولا لأنهن على ما قيل أدخل في باب الشهوة من الرجال ثم ذكرهن ثانيا مع الرجال الزانين في قوله واللذان يأتيانها منكم فصار ذكر النساء الزواني مرتين مرة بالافراد ومرة بالشمول واللاتي جمع من حيث المعنى للتي ولها جموع كثيرة أغربها اللاآت واعرابها اعراب الهندات ومعنى يأتين الفاحشة يجئن ويغشين والفاحشة هنا الزنا باجماع من المفسرين الا ما نقل عن مجاهد وتبعه أبو مسلم في أن المراد به المساحقة ويأتي الكلام معه في ذلك وأطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح قيل * فان قيل القتل والكفر أكبر من الزنا * قيل القوى المدبرة للبدن ثلاث الناطقة وفسادها بالكفر والبدعة وشبههما والغضبية وفسادها بالقتل والغضب وشبههما والشهوانية وفسادها بالزنا واللواط والسحر وهي أخس هذه القوى ففسادها أخس أنواع الفساد فلهذا خص هذا العمل بالفاحشة * وحجة أبي مسلم في أن الفاحشة هي السحاق قوله واللاتي يأتين ومن نسائكم وفي الرجال واللذان ومنكم وظاهره التخصيص وبأن ذلك لا يكون فيه نسخ وبأنه لا يلزم فيه التكرار ولأن تفسير السبيل بالرجم أو الجلد والتغريب عند القائلين بأنها نزلت في الزنا يكون عليهن لا لهن وعلى قولنا يكون السبيل تيسير الشهوة لهن بطريق النكاح وردوا على أبي مسلم بأن ما قاله لم يقله أحد من المفسرين فكان باطلا * وأجاب بأنه قاله مجاهد فلم يكن اجماعا وتفسير السبيل بالحديث

﴿ واللاتي ﴾ جمع التي وهي احدى الجموع التي لها والفاحشة هنا الزنا باجماع من المفسرين الا ما ذهب اليه مجاهد وتبعه أبو مسلم الاصبهاني من ان الفاحشة هنا المساحقة وان قوله واللذان يأتيانها منكم في اللواط وقول غيرهما من المفسرين ان الآيتين في الزنا ومناسبة الآيتين لما قبلهما انه ذكر من يعصي الله ويتعدى حدوده فاتبع ذلك بذكر بعض أحوال

الثابت قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد فدل على أن ذلك في الزناة * وأجاب بأنه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز وبأن الصحابة اختلفوا في أحكام اللوطية ولم يتمسك أحد منهم بقوله واللذان يأتيانها منكم فدل على أنها ليست فيهم * وأجاب بأن مطلوب الصحابة هل يقام الحد على اللوطي وليس فيها دلالة على ذلك لا بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليه انتهى ما احتج به أبو مسلم وما رد به عليه وما أجاب به والذي يقتضيه ظاهر اللفظ هو قول مجاهد وغيره أن اللاتي مختص بالنساء وهو عام أحصنت أو لم تحصن وان واللذان مختص بالذكور وهو عام في المحصن وغير المحصن فعقوبة النساء الحبس وعقوبة الرجال الأذى ويكون هاتان الآيتان وآية النور قد استوفت أصناف الزناة ويؤيد هذا الظاهر قوله من نسائكم وقوله منكم لا يقال ان السحاق واللواط لم يكونا معروفين في العرب ولا في الجاهلية لأن ذلك كان موجودا فيهم لكنه كان قليلا ومن ذلك قول طرفة بن العبد

ملك النهار وأنت الليل مومسة * ماء الرجال على فخذيك كالقرس

﴿ وقال الراجز ﴾

يا عجبا لساحقات الورس * الجاعلات الكس فوق الكس

* وقرأ عبد الله واللاتي يأتين بالفاحشة وقوله من نسائكم اختلف هل المراد الزوجات أو الحرائر أو المؤمنات أو الثيبات دون الابكار لان لفظ النساء مختص في العرف بالثيب أقوال الأول قاله قتادة والسدي وغيرهما * قال ابن عطية قوله من نسائكم اضافة في معنى الاسلام لأن الكافرة قد تكون من نساء المسلمين بنسب ولا يلحقها هذا الحكم انتهى وظاهر استعمال النساء مضافة للمؤمنين في الزوجات كقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم والذين يظاهرون من نسائهم وكون المراد الزوجات وأن الآية فيهم هو قول أكثر المفسرين وأمر تعالى باستشهاد أربعة تغليظا على المدعي وسترا لهذه المعصية * وقيل يترتب على كل واحد شاهدان وقوله عليهن أي على اتيانهن الفاحشة والظاهر أنه يختص بالذكور المؤمنين لقوله أربعة منكم وأنه يجوز الاستشهاد لمعاينة الزنا وان تعمد النظر الى الفرج لا يقدح في العدالة اذا كان ذلك لاجل الزنا واعراب اللاتي مبتدأ وخبره فاستشهدوا وجاز دخول الفاء في الخبر وان كان لا يجوز زيد فاضربه على الابتداء والخبر لأن المبتدأ موصول بفعل مستحق به الخبر وهو مستوف شروط ما تدخل الفاء في خبره فأجرى الموصول لذلك مجرى اسم الشرط واذ قد أجري مجراه بدخول الفاء فلا يجوز ان ينتصب باضمار فعل يفسره فاستشهدوا فيكون من باب الاشتغال لأن فاستشهدوا لا يصح أن يعمل فيه لجريانه مجرى اسم الشرط فلا يصح ان يفسر هكذا * قال بعضهم وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقصدوا اللاتي وقيل خبر اللاتي محذوف تقديره فيما يتلى عليكم حكم اللاتي يأتين كقول سيبويه في قوله والسارق والسارقة وفي قوله الزانية والزاني وعلى ذلك حمله سيبويه ويتعلق من نسائكم بمحذوف لانه في موضع الحال من الفاعل في يأتين تقديره كائنات من نسائكم ومنكم يحتمل أن يتعلق بقوله فاستشهدوا أو بمحذوف فيكون صفة لاربعة أي كائنين منكم ﴿ فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ أي فان شهد أربعة منكم عليهن والمخاطب بهذا الأمر أهم الأزواج أمروا بذلك اذا بدت من الزوجة فاحشة الزنا ولا تقربوهن عقوبة لهن وكانت من جنس جريمتهن أم الأولياء اذا بدت ممن لهم عليهن ولاية ونظر يحبسن حتى يمتن أو أولو الأمر من الولاة والقضاة اذ هم

العصاة ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ السبيل هو ما استقر عليه حكم الزنا من الحد وهو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب رجم بالحجارة وثبت تفسير السبيل بهذا من حديث عبادة بن الصامت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجب المصير اليه وحديث عبادة ليس بناسخ لهذه الآية ولا لآية الجلد بل هو مبين لمجمل في هذه الآية اذ غيا امساكهن في البيوت الى ان يجعل الله لهن سبيلا وهو مخصص لعموم آية الجلد وفي تفسير مجاهد وأبي مسلم في الفاحشة انها السحاق فالسبيل عندهما ان تتزوج المساحقة وفي قوله ﴿ فاستشهدوا ﴾ دلالة على طلب الاستشهاد وجواز نظر الشاهد الى فرج المزني بها لأجل الشهادة

الذين يقيمون الحدود وينهون عن الفواحش أقوال ثلاثة والظاهر أن الامساك في البيوت الى الغاية المذكورة كان على سبيل الحد لهن وان حدهن كان ذلك حتى نسخ وهو الصحيح قاله ابن عباس والحسن والحبس في البيت آلم وأوجع من الضرب والاهانة لاسيما اذا انضاف الى ذلك أخذ المهر على ماذكره السدى لأن ألم الحبس مستمر وألم الضرب يذهب * قال ابن زيد منعن من النكاح حتى يمتن عقوبة لهن حين طلبن النكاح من غير وجهه * وقال قوم ليس بحد بل هو امساك لهن بعد ان يحدهن الامام صيانة لهن أن يقعن في مثل ماجرى لهن بسبب الخروج من البيوت وعلى هذا لا يكون الامساك حدا واذا كان يتوفى بمعنى يميت فيكون التقدير حتى يتوفاهن ملك الموت وقد صرح بهذا المضاف المحذوف وهنا في قوله قل يتوفاكم ملك الموت وان كان المعنى بالتوفى الاخذ فلا يحتاج الى حذف مضاف اذ يصير التقدير حتى يأخذهن الموت والسبيل الذي جعله الله لهن مبنى على الاختلاف المراد بالآية * فقيل هو النكاح المحصن لهن المغنى عن السفاح وهذا على تأويل أن الخطاب للاولياء أو للامراء أو القضاة دون الأزواج * وقيل السبيل هو ما استقر عليه حكم الزنا من الحد وهو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب رمى بالحجارة وثبت تفسير السبيل بهذا من حديث عبادة بن الصامت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجب المصير اليه وحديث عبادة ليس بناسخ لهذه الآية ولا لآية الجلد بل هو مبين لمجمل في هذه الآية اذ غيا امساكهن في البيوت الى أن يجعل لهن سبيلا وهو مخصص لعموم آية الجلد وعلى هذا لا يصح طعن أبي بكر الرازى على الشافعي في قوله ان السنة لا تنسخ القرآن بدعواه ان آية الحبس منسوخة بحديث عبادة وحديث عبادة منسوخ بآية الجلد فيلزم من ذلك نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن خلاف قول الشافعي بل البيان والتخصيص أولى من ادعاء نسخ ثلاث مرات على ماذهب اليه أصحاب أبي حنيفة اذ زعموا أن آية الحبس منسوخة بالحديث وأن الحديث منسوخ بآية الجلد وآية الجلد منسوخة بآية الرجم ﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ﴾ تقدم قول مجاهد واختيار أبي مسلم أنها في اللواطة ويؤيده ظاهر التثنية وظاهر منكم اذ ذلك في الحقيقة هو للذكور والجمهور على أنها في الزناة الذكور والاناث واللذان أريد به الزاني والزانية وغلب المذكر على المؤنث وترتب الأذى على اتيان الفاحشة وهو مقيد بالشهادة على اتيانها وبين ذلك في الآية السابقة وهو شهادة أربعة والأمر بالأذى يدل على مطلق الأذى بقول أو فعل أو بهما * فقال ابن عباس هو النيل باللسان واليد وضرب النعال وما أشبهه * وقال قتادة والسدى هو التعيير والتوبيخ * وقال قوم بالفعل دون القول * وقالت فرقة هو السب والجفاء دون تعيير * وقيل الأذى المأمور به هو الجمع بين الحدين الجلد والرجم وهو قول علي وفعله في الهمدانية جلدها ثم رجمها وظاهر قوله واللذان يأتيانها العموم * وقال قتادة والسدى وابن زيد وغيرهم هي في الرجل والمرأة البكرين وأما الأولى ففي النساء المزوجات ويدخل معهن في ذلك من أحصن من الرجال بالمعنى ورجح هذا القول الطبرى وأجمعوا على أن هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلد الا في تفسير على الاذى فلا نسخ والا في قول من قال ان الأذى بالتعيير مع الجلد باق فلا نسخ عنده اذ لا تعارض بل يجمعان على شخص واحد واذا حملت الآيتان على الزناة تكون الاولى قد دلت على حبس الزواني والثانية على ايذائها وايذائه فيكون الايذاء مشتركا بينهما والحبس مختص بالمرأة فيجمع عليها الحبس والايذاء هذا ظاهر اللفظ * وقيل جعلت عقوبة المرأة الحبس لتنقطع مادة هذه المعصية وعقوبة الرجل الايذاء ولم يجعل

﴿ واللذان ﴾ تثنية الذى وغلب التذكير اذ المراد الزانى والزانية وقرئ اللذان بالتشديد ﴿ يأتيانها ﴾ الضمير عائد على الفاحشة ﴿ فآذوهما ﴾ يدل على مطلق الايذاء وتبين في غير هذه الآية تعيين الأذى بالجلد والرجم للمحصن وبالجلد فقط للبكرين واعتبار شهادة أربعة في هذه الآية كما سبق في الآية قبلها

الحبس لاحتياجه الى البروز والاكتساب وأما على قول قتادة والسدى من أن الأولى فى الثيب والثانية فى البكر من الرجال والنساء فقد اختلف متعلق العقوبتين فليس الايذاء مشتركا * وذهب الحسن الى أن هذه الآية قبل الآية المتقدمة ثم نزل فامسكوهن فى البيوت يعنى ان لم يتبن وأصررن فامسكوهن الى ايضاح حالهن وهذا قول يوجب فساد الترتيب فهو بعيد وعلى هذه الاقوال يظهر للتكرار فوائد وعلى قول قتادة والسدى لاتكرار وكذلك لاتكرار على قول مجاهد وأبى مسلم واعراب واللذان كاعراب واللاتى * وقرأ الجمهور واللذان بتخفيف النون * وقرأ ابن كثير بالتشديد وذكر المفسرون علة حذف الياء وعلة تشديد النون وموضوع ذلك علم النحو * وقرأ عبد الله والذين يفعلونه منكم وهى قراءة مخالفة لسواد مصحف الامام ومتدافعة مع مابعدها اذ هذا جمع وضمير جمع ومابعدهما ضمير تثنية لكنه يتكلف له تأويل بأن الذين جمع تحته صنفا الذكور والإناث فعاد الضمير بعده مثنى باعتبار الصنفين كما عاد الضمير مجموعا على المثنى باعتبار أن المثنى تحتهما أفراد كثيرة هى فى معنى الجمع فى قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهذان خصمان اختصموا والاولى اعتقاد قراءة عبد الله أنها على جهة التفسير وأن المراد بالتثنية العموم فى الزناة * وقرئ واللذأن بالهمزة وتشديد النون وتوجيه هذه القراءة أنه لما شدد النون التقى ساكنان ففر القارئ من التقائهما الى ابدال الألف همزة تشبيها لها بألف فاعل المدغم عينه فى لامه كما قرئ ولا الضألين ولاجأن وقد تقدم لنا الكلام فى ذلك مشبعا فى قوله ولا الضالين فى الفاتحة ﴿فان تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما﴾ أى ان تابا عن الفاحشة وأصلحا عملهما فاتركوا أذاهما والمعنى أعرضوا عن أذاهما * وقيل الأمر بكف الأذى عنهما منسوخ بآية الجلد * قال ابن عطية وفى قوة اللفظ غض من الزناة وان تابوا لان تركهم انما هو اعراض ألاترى الى قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين وليس هذا الاعراض فى الآيتين أمرا بهجرة ولكنها متاركة معرض وفى ذلك احتقار لهم بسبب المعصية المتقدمة انتهى كلامه ﴿ان الله كان توابا رحيما﴾ أى رجاعا بعباده عن معصيته الى طاعته رحيما لهم بترك أذاهم اذا تابوا ﴿انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما﴾ تقدم الكلام فى انما وفى دلالتها على الحصر أهو من حيث الوضع أو الاستعمال أم لا دلالة لها عليه وتقدم الكلام فى التوبة وشروطها فأغنى ذلك عن اعادته وقوله انما التوبة على الله هو على حذف مضاف من المبتدا والخبر والتقدير انما قبول التوبة مترتب على فضل الله فتكون على باقية على بابها * وقال الزمخشرى يعنى انما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء انتهى وهذا الذى قاله هو على طريق المعتزلة والذى نعتقده ان الله لايجب عليه تعالى شئ من جهة العقل فاما ماظاهره الوجوب من جهة السمع على نفسه كتخليد الكفار وقبول الايمان من الكافر بشرطه فذلك واقع قطعا وأما قبول التوبة فلا يجب على الله عقلا وأما من جهة السمع فتظافرت ظواهر الآى والسنة على قبول الله التوبة وأفادت القطع بذلك * وقد ذهب أبو المعالى الجوينى وغيره الى أن هذه الظواهر انما تفيد غلبة الظن لا القطع بقبول التوبة والتوبة فرض باجماع الأمة وتصح وان نقضها فى ثانى حال بمعاودة الذنب ومن ذنب وان أقام على ذنب غيره خلافا للمعتزلة ومن نحا نحوهم ممن ينتمى الى السنة اذ ذهبوا الى أنه لا يكون تائبا من أقام على ذنب * وقيل على بمعنى عند * وقال الحسن بمعنى من والسوء يعم الكفر والمعاصى غيره سمى بذلك لانه تسوء عاقبته وموضع بجهالة حال أى جاهلين ذوى سفه وقلة تحصيل اذ ارتكاب

﴿فان تابا﴾ أى عن المعصية ﴿وأصلحا﴾ عملهما فى الطاعة ﴿فاعرضوا عنهما﴾ هى متاركة ودل ذلك على أن الأذى المذكور فى الآية ليس ماتقرر آخرا فى الشرع من الجلد والرجم بل هو ضرب بالايدى والنعال وتقبيح للفعل وماأشبه ذلك ﴿انما التوبة على الله﴾ فيه محذوف فان التقدير انما قبول التوبة على فضل الله وليس ذلك على سبيل الوجوب كما ذهب اليه الزمخشرى وغيره من المعتزلة والسوء يعم الكفر والمعاصى ﴿بجهالة﴾ فى موضع الحال أى جاهلين بما يترتب على المعصية من العقوبة لانه لو تيقن العقوبة لما عصى ﴿ثم يتوبون من قريب﴾ أى من زمان قريب من زمان المعصية فلا يصرون على فعلها كقوله تعالى ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون

السوء لا يكون الا عن غلبة الهوى للعقل والعقل يدعو الى الطاعة والهوى والشهوة يدعوان الى المخالفة فكل عاص جاهل بهذا التفسير ولا تكون الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الضحاك * وروى عن مجاهد لاجماع المسلمين على أن من تعمد الذنب وتاب تاب الله عليه وأجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل معصية هي بجهالة عمدا كانت أو جهلا * وقال الكلبي بجهالة أي لا يجهل كونها معصية ولكن لا يعلم كنه العقوبة * وقال عكرمة أمور الدنيا كلها جهالة يعني ما اختص بها وخرج عن طاعة الله * وقال الزجاج جهالته من حيث آثر اللذة الفانية على اللذة الباقية والحظ العاجل على الآجل * وقيل الجهالة الاصرار على المعصية ولذلك عقبه بقوله ثم يتوبون من قريب * وقيل معناه فعله غير مصر عليه فاشبه الجاهل الذي لا يتعمد الشئ * وقال الماتريدي جهل الفعل الوقوع فيه من غير قصد فيكون المراد منه العفو عن الخطأ أو يحتمل قصد الفعل والجهل بموقعه أي أنه حرام أو في الحرمة أي قدر هي فيرتكبه مع الجهالة بحاله لا قصد الاستخفاف به والتهاون به والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة على طمع انه سيتوب من بعد ويصير صالحا وقد يكون على طمع المغفرة والاتكال على رحمته وكرمه وقد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ومعنى من قريب أي من زمان قريب والقرب هنا بالنسبة الى زمان المعصية وهي بقية مدة حياته الى أن يغرغر أو بالنسبة الى زمان مفارقة الروح فاذا كانت توبته تقبل في هذا الوقت فقبولها قبله أجدر وقد بين غاية منع قبول التوبة في الآية بعدها بحضور الموت * وقيل قبل أن يحيط السوء بحسناته أي قبل أن تكثر سيئاته وتزيد على حسناته فيبقى كأنه بلا حسنات * وقيل قبل أن تتراكم ظلمات قلبه بكثرة ذنوبه ويؤديه ذلك الى الكفر المحيط * وقال عكرمة والضحاك ومحمد بن قيس وأبو مجلز وابن زيد وغيرهم قبل المعاينة للملائكة والسوق * وقال ابن عباس والسدي قبل المرض والموت فذكر ابن عباس أحسن أوقات التوبة وذكر من قبله آخر وقتها * وقال ابن عباس أيضا قبل أن ينزل به سلطان الموت * وروى أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر * وعن الحسن أن ابليس قال حين أهبط الى الارض وعزتك لا أفارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا أغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر * قيل وسميت هذه المدة قريبة لان الأجل آت وكل ما هو آت قريب وتنبيها على أن مدة عمر الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة ولان الانسان يتوقع كل لحظة نزول الموت به وما هذه حاله فانه يوصف بالقرب وارتفاع التوبة على الابتداء والخبر هو على الله وللذين متعلق بما يتعلق به على الله والتقدير انما التوبة مستقرة على فضل الله واحسانه للذين * وقال أبو البقاء في هذا الوجه يكون للذين يعملون السوء حالا من الضمير في قوله على الله والعامل فيها الظرف والاستقرار أي ثابتة للذين انتهى ولا يحتاج الى هذا التكلف وأجاز أبو البقاء أن يكون الخبر للذين ويتعلق على الله بمحذوف ويكون حالا من محذوف أيضا والتقدير انما التوبة اذا كانت أو اذ كانت على الله فاذا واذ ظرفان العامل فيهما للذين لان الظرف يعمل فيه المعنى وان تقدم عليه وكان تامة وصاحب الحال ضمير الفاعل لكان * قال ولا يجوز أن يكون على الله حالا يعمل فيها للذين لانه عامل معنوي والحال لا يتقدم على المعنوي ونظير هذه المسألة قولهم هذا بسرا أطيب منه رطبا انتهى وهو وجه متكلف في الاعراب غير متضح في المعنى و بجهالة في موضع الحال أي مصحوبين بجهالة ويجوز عندي أن تكون باء السبب أي الحامل لهم على عمل السوء هو الجهالة اذ لو كانوا عالمين بما يترتب على المعصية متذكرين له حالة

اتيان المعصية ماعملوها كقوله لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن لان العقل حينئذ يكون مغلوبا أومسلوبا ومن في قوله من قريب تتعلق بيتوبون وفيها وجهان * أحدهما أنها للتبعيض أي بعض زمان قريب ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تائب من قريب * والثاني أن تكون لابتداء الغاية أي يبتدئ التوبة من زمان قريب من المعصية لئلا يقع في الاصرار ومفهوم ابتداء الغاية أنه لو تاب من زمان بعيد فانه يخرج عن من خص بكرامة ختم قبول التوبة على الله المذكورة في الآية بعلى في قوله على الله وقوله يتوب الله عليهم ويكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله فأولئك عسى الله أن يتوب عليهم ودخول من الابتدائية على الزمان لايجيزه البصريون وحذف الموصوف هنا وهو زمان وقامت الصفة التي هي قريب مقامه ليس مقيسا لأن هذه الصفة وهي القريب ليست من الصفات التي يجوز حذفها بقياس لانها ليست مما استعملت استعمال الاسماء فلم يلفظ بموصوفها كالابطح والابرق ولامختصة بجنس الموصوف نحو مررت بمهندس ولاتقدم ذكر موصوفها نحو اسقني ماء ولو باردا ومالم يكن كذلك مما كان الوصف فيه اسما وحذف فيه الموصوف وأقيمت صفته مقامه فليس بقياس * فاولئك يتوب الله عليهم * لما ذكر تعالى أن قبول التوبة على الله لمن ذكر ذكر أنه تعالى هو يتعطف عليهم ويرحمهم ولذلك اختلف متعلقا التوبة باختلاف المجرور لأن الأول على الله والثاني عليهم ففسر كل بما يناسبه ولما ضمن يتوب معنى مايعدى بعلى عداه بعلى كأنه قال يعطف عليهم وفي على الاولى روعي فيها المضاف المحذوف وهو قبول * قال الزمخشري (فان قلت) مافائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله لهم (قلت) قوله انما التوبة على الله إعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فأولئك يتوب الله عليهم عدة بأنه يفي بما وجب عليه واعلام بأن الغفران كائن لامحالة كما يعد العبد الوفاء بالواجب انتهى كلامه وهو مشير الى طريق الاعتزال في قولهم ان الله يجب عليه وتقدم ذكر مذهبهم في ذلك * وقال محمد بن عمر الرازي ماملخصه إن قوله انما التوبة على الله إعلام بأنه يجب قبولها لزوم احسان لااستحقاق ويتوب عليهم إخبار بأنه سيفعل ذلك أو يكون الأولى بمعنى الهداية الى التوبة والارشاد ويتوب عليهم بمعنى يقبل توبتهم وكان الله عليما حكيما * أي عليما بمن يطيع ويعصي حكيما أي يضع الأشياء مواضعها فيقبل توبة من أناب اليه ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ نفى تعالى أن يكون التوبة للعاصي الصائر في حيز اليأس من الحياة ولا للذي وافى على الكفر فالاول كفرعون اذلم ينفعه ايمانه وهو في غمرة الماء والغرق وكالذين قال تعالى فيهم فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وحضور الموت أول أحوال الآخرة فكما أن من مات على الكفر لاتقبل منه التوبة في الآخرة فكذلك هذا الذي حضره الموت * قال الزمخشري سوى بين الذين سوفوا توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر أنه لاتوبة لهم لأن حضرة الموت أول أحوال الآخرة فكما أن الميت على الكفر قد فاتته التوبة على اليقين فكذلك المسوف الى حضرة الموت لمجاوزة كل واحد منهما أوان التكليف والاختيار انتهى كلامه وهو على طريق الاعتزال زعمت المعتزلة أن العلم بالله في دار التكليف يجوز أن يكون نظريا فاذا صار العلم بالله ضروريا سقط التكليف وأهل الآخرة لاجل مشاهدتهم أهوالها يعرفون الله بالضرورة فلذلك سقط التكاليف وكذلك الحالة التي يحصل عندها العلم بالله على سبيل الاضطرار والذي قاله المحققون ان القرب من

﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات﴾ نفى تعالى ان تكون التوبة للعاصي الصائر في حيز اليأس من الحياة ولا للذي وافى على الكفر فالاول كفرعون اذلم ينفعه ايمانه وهو في غمرة الماء والغرق وكالذين قال تعالى فيهم فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وحضور الموت أول أحوال الآخرة فكما أن من مات على الكفر لاتقبل منه التوبة في الآخرة فكذلك هنا الذي حضره الموت (قال) الزمخشري (فان قلت) من المراد بالذين يعملون السيئات أهم الفساق من أهل القبلة أم الكفار (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار وان يراد به الفساق لان الكلام انما وقع في الزانيين والاعراض عنهما ان تابا وأصلحا ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التغليظ كقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقوله فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر لان من كان مصدقا ومات وهو لايحدث نفسه بالتوبة

حاله قرينة من حال الكفار لانه لايجترئ على ذلك الاقلب مصمت انتهى كلامه وهو فى غاية الاضطراب لانه قبل ذلك حمل الآية على انها دالة على قسمين أحدهما الذين سوفوا بالتوبة الى حضور الموت * والثانى الذين ماتوا على الكفر وفى هذا الجواب حمل الآية على انها أريدبها أحد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عنده بانهم يعملون السيئات و يموتون على الكفر وعلل هذا الوجه بقوله لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحالة دالة على أنه أريد بالذين يعملون السيئات هم الكفار واما الفساق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لايراد به الكفر حقيقة ولانهم يوافون على الكفر حقيقة وانما جاء ذلك على سبيل التغليظ عنده فقد خالف تفسيره فى هذا الجواب صدر تفسيره فى الآية أولا وكل ذلك انتصار لمذهبه حتى يرتب العذاب اما للكافر واما للفاسق فخرج بذلك عن قوانين النحو والحمل على الظاهر لان قوله وهم كفار ليس ظاهره الا انه قيد فى قوله ولا الذين يموتون وظاهره الموافاة على الكفر حقيقة وكانه شرط فى انتفاء قبول توبة الذين يعملون السيئات ايقاعها فى حال حضور الموت كذلك شرط فى ذلك كفر ثم حالة الموت وظاهر العطف التغاير والزمخشرى فى هذا كما قيل فى المثل * حبك الشئ يعمى ويصم *

(الدر)

(ح) ظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم كفار ان هؤلاء مغايرون لقوله للذين يعملون السيئات لان أصل المتعاطفين أن يكونا غيرين وللتأكيد بلا المشعرة بانتفاء الحكم عن كل واحد تقول ليس هذا لزيد وعمرو بل لاحدهما وليس هذا لزيد ولا لعمرو فينتفى عن كل واحد منهما ولا يجوز أن تقول بل لاحدهما واذا تقرر هذا اتضح ضعف قول (ش) فى قوله فان قلت من المراد بالذين يعملون السيئات أهم الفساق من أهل القبلة أم الكفار قلت فيه وجهان أحدهما أن يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار وأن يراد به الفساق لان الكلام انما وقع فى الزانيين والاعراض عنهما ان تابا وأصلحا و يكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التغليظ كقوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وقوله فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر لان من كان مصدقا ومات وهو لايحدث نفسه بالتوبة حاله قريبة من حال الكافر لانه لايجترئ على ذلك الاقلب مصمت انتهى كلامه وهو فى غاية الاضطراب لانه قبل ذلك حمل الآية على انها دالة على قسمين أحدهما الذين سوفوا التوبة الى حضور الموت والثانى الذين ماتوا على الكفر وفى هذا الجواب حمل الآية على انها أريد بها أحد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عنده بانهم يعملون السيئات و يموتون على الكفر وعلل هذا الوجه بقوله لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحالة دالة على انه أريد بالذين يعملون السيئات هم الكفار و إما الفساق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لايراد به الكفر حقيقة ولانهم يوافقون على الكفر حقيقة وانما جاء ذلك على سبيل التغليظ عنده فقد خالف تفسيره فى هذا الجواب صدر تفسير الآية أولا وكل ذلك انتصار لمذهبه حتى يرتب العذاب

الموت لايمنع من قبول التوبة لأن جماعة من بنى اسرائيل أماتهم الله ثم أحياهم وكلفهم فدل على أن مشاهدة الموت لاتخل بالتكاليف ولأن الشدائد التى تلقاها عند قرب الموت ليست أكثر مما تلقاها بالقولنج والطلق وغيرهما وليس شئ من هذه يمنع من بقاء التكاليف فكذلك تلك ولانه عند القرب يصير مضطرا فيكون ذلك سببا للقبول ولكنه تعالى يفعل مايشاء وعد قبول التوبة فى بعض الأوقات و بعدله أخبر عن عدم قبولها فى وقت آخر وله أن يجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لايسأل عما يفعل وهم يسألون * وقد رد على المعتزلة فى دعواهم سقوط التكاليف بالعلم بالله اذا صار ضرورة وفى دعواهم أن مشاهدة أحوال الآخرة يوجب العلم بالله على سبيل الاضطرار *وقال الربيع نزلت وليست التوبة فى المسلمين ثم نسخها ان الله لايغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء فحتم أن لايغفر للكافرين وأرجى المؤمنين الى مشيئته وطعن على ابن زيد بأن الآية خبر والأخبار لاتنسخ * وأجيب بأنها تضمنت تقرير حكم شرعى فيجوز نسخ ذلك الحكم ولا يحتاج الى ادعاء نسخ لان هذه الآية لم تتضمن أن من لاتوبة له مقبولة من المؤمنين لايغفر له فيحتاج أن ينسخ بقوله و يغفر مادون ذلك لمن يشاء وظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم كفار أن هؤلاء مغايرون لقوله للذين يعملون السيئات لان أصل المتعاطفين أن يكونا غيرين وللتأكيد بلا المشعرة بانتفاء الحكم عن كل واحد تقول هذا ليس لزيد وعمرو بل لاحدهما وليس هذا الزيد ولا لعمرو فينتفى عن كل واحد منهما ولا يجوز أن تقول بل لاحدهما واذا تقرر هذا اتضح ضعف قول الزمخشرى فى قوله (فان قلت) من المراد بالذين يعملون السيئات أهم الفساق من أهل القبلة أم الكفار (قلت) فيه وجهان * أحدهما أن يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار وان يراد الفساق لان

الكلام انما وقع فى الزانيين والاعراض عنهما ان تابا وأصلحا ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التغليظ كقوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وقوله فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر لان من كان مصدقا ومات وهو لا يحدث نفسه بالتوبة حاله قريبة من حال الكافر لانه لا يجترى على ذلك الاقلب مصمت انتهى كلامه وهو فى غاية الاضطراب لانه قبل ذلك حمل الآية على أنها دالة على قسمين أحدهما الذين سوفوا التوبة الى حضور الموت والثانى الذين ماتوا على الكفر وفى هذا الجواب حمل الآية على أنها أريد بها أحد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عنده بأنهم يعملون السيئات ويموتون على الكفر وعلل هذا الوجه بقوله لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحال دالة على أنه أريد بالذين يعملون السيئات هم الكفار واما الفساق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لا يراد به الكفر حقيقة ولا أنهم يوافون على الكفر حقيقة وانما جاء ذلك على سبيل التغليظ عنده فقد خالف تفسيره فى هذا الجواب صدر تفسيره الآية أولا وكل ذلك انتصار لمذهبه حتى يرتب العذاب إما للكافر وإما للفاسق فخرج بذلك عن قوانين النحو والحمل على الظاهر لان قوله وهم كفار ليس ظاهره الا أنه قيد فى قوله ولا الذين يموتون وظاهره الموافاة على الكفر حقيقة وكأنه شرط فى انتفاء قبول توبة الذين يعملون السيئات ايقاعها فى حال حضور الموت كذلك شرط فى ذلك كفرهم حالة الموت وظاهر العطف التغاير والزمخشرى كما قيل فى المثل * حبك الشئ يعمى ويصم * وجاء يعملون بصيغة المضارع لا بصيغة الماضى اشعارا بأنهم مصرون على عمل السيئات الى أن يحضرهم الموت وظاهر قوله قال انى تبت الآن هو توبتهم عند معاينة الموت كما تقدم تفسيره فلا تقبل توبتهم لأنها توبة دفع وقيل قوله تبت الآن توبة شرطية فلم تقبل لأنه لم يقطع بها وقوله وليست التوبة ظاهره النفى لوجودها والمعنى على نفى القبول أى أن توبتهم وان وجدت فليست بمقبولة وظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم كفار وقوع الموت حقيقة فالمعنى أنهم لو تابوا فى الآخرة لم تقبل توبتهم لأنه لا يمكن ذلك فى الدنيا لأنهم ماتوا ملتبسين بالكفر قيل ويحتمل أن يراد بقوله يموتون يقربون من الموت كما فى قوله حضر أحدهم الموت أى علاماته فكما أن التوبة عن المعصية لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت ﴿ أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما ﴾ يحتمل أن تكون الاشارة الى الصنفين ويكونان قد شركا فى اعداد العذاب لهما وان كان عذاب أحدهما منقطعا والآخر خالدا ويكون ذلك وعيد العاصى الذى لم يتب الا عند معاينة الموت حيث شرك بينه وبين الذى وافى على الكفر ويحتمل أن يكون أولئك اشارة الى الصنف الاخير إذ هو أقرب مذكور واسم الاشارة يجرى مجرى الضمير فيشار به الى أقرب مذكور كما يعود الضمير على أقرب مذكور ويكون اعداد العذاب مرتبا على الموافاة على الكفر إذ الكفر هو مقطع الرجاء من عفو الله تعالى وظاهر الاعداد أن النار مخلوقة وسبق الكلام على ذلك * وقال الزمخشرى أولئك أعتدنا لهم فى الوعيد نظير قوله أولئك يتوب الله عليهم فى الوعد ليتبين أن الأمرين كائنان لا محالة انتهى وتلطف الزمخشرى فى دسه الاعتزال هنا وذلك أنه كان قد قرر أول كلامه بأن من نفى عنهم التوبة صنفان ثم ذكر هذا عقيبه وفهم منه أن الوعيد فى حق هذين الصنفين كائن لا محالة كما أن الوعد للذين تقبل توبتهم من الصنف المذكور قبل هذه الآية واقع لا محالة فدل على أن العصاة الذين لا توبة لهم وعيدهم كائن مع وعيد الكفار وهذا هو مذهب المعتزلة ومع احتمال أن يكون

(الدر)

اما للكفار واما للفساق فخرج بذلك عن قوانين النحو والحمل على الظاهر لأن قوله وهم كفار ليس ظاهره الا انه قيد فى قوله ولا الذين يموتون وظاهره الموافاة على الكفر حقيقة وكأنه شرط فى انتفاء قبول توبة الذين يعملون السيئات ايقاعها فى حال حضور الموت كذلك شرط فى ذلك كفرهم فى حالة الموت وظاهر العطف التغاير والزمخشرى كما قيل فى المثل حبك الشئ يعمى ويصم

أولئك اشارة الى الذين يوافون على الكفر و يرجح ذلك بأن فعل الكافر أقبح من فعل الفاسق لا يتعين أن يكون الوعيد مقطوعا به للفاسق وعلى تقدير أن يكون الوعيد للفاسق الذى لا توبة له فلا يلزم وقوع مادل عليه إذ يجوز العقاب و يجوز العفو وفائدة وروده حصول التخويف للفاسق وكل وعيد للفساق الذين ماتوا على الاسلام فهو مقيد بقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء وهذه هى الآية المحكمة التى يرجع اليها * وذهب أبو العالية الرياحى وسفيان الثورى الى أن قوله للذين يعملون السيئات فى حق المنافقين واختاره المروزى * قال فرق بالعطف ودل على أن المراد بالاول المنافقون كما فرق بينهم فى قوله فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا لأن المنافق كان مخالفا للكافر بظاهره فى الدنيا والذى يظهر أنها فى عصاة المؤمنين الذين يتوبون حال اليأس من الحياة لأن المنافقين مندرجون فى قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فهم قسم من الكفار لا قسيم لهم * وقيل انما التوبة على الله فى الصغائر وليست التوبة للذين يعملون السيئات فى الكبائر ولا الذين يموتون وهم كفار فى الكفر ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾ قال ابن عباس وعكرمة والحسن وأبو مجلز كان أولياء الميت أحق بامرأته من أهلها ان شاؤا تزوجها أحدهم أو زوجوها غيرهم أو منعوها وكان ابنه من غيرها يتزوجها وكان ذلك فى الانصار لازما وفى قريش مباحا * وقال مجاهد كان الابن الاكبر أحق بامرأة أبيه اذا لم يكن ولدها * وقال السدى ان سبق الولى فوضع ثوبه عليها كان أحق بها أو سبقته الى أهلها كانت أحق بنفسها فأذهب الله ذلك بهذه الآية والخطاب على هذا للأولياء نهوا أن يرثوا النساء المخلفات عن الموتى كما يورث المال والمراد نفى الوراثة فى حال الطوع والكراهة لا جوازها فى حال الطوع استدلالا بالآية فخرج هذا الكره مخرج الغالب لأن غالب أحوالهن أن يكن مجبورات على ذلك اذ كان أولياؤه أحق بها من أولياء نفسها * وقيل هو امساكهن دون تزويج حتى يمتن فيرثون أموالهن أو فى حجره يتيمة لها مال فيكره أن يزوجها غيره محافظة على مالها فيتزوجها كرها لأجله أو تحته عجوز ذات مال و يتوق الى شابة فيمسك العجوز لمالها ولا يقربها حتى تفتدى منه بمالها أو تموت فيرث مالها والخطاب للازواج وعلى هذا القول وماقبله يكون الموروث مالهن لا هن وانتصب كرها على أنه مصدر فى موضع الحال من النساء فيقدر باسم فاعل أى كارهات أو باسم مفعول أى مكرهات * وقرأ الحرميان وأبو عمرو بفتح الكاف حيث وقع وحمزة والكسائى بضمها وعاصم وابن عامر بفتحها فى هذه السورة وفى التوبة و بضمها فى الاحقاف وفى المؤمنين وهما لغتان كالضعف والضعف قاله الكسائى والاخفش وأبو على * وقال الفراء الفتح بمعنى الاكراه والضم من فعلك تفعله كارها له من غير مكره كالاشياء التى فيها مشقة وتعب وقاله أبو عمرو بن العلاء وابن قتيبة أيضا وتقدم الكلام عليه فى قوله وهو كره لكم فى البقرة * وقرئ لا تحل لكم بالتاء على تقدير لا تحل لكم الوراثة كقراءة من قرأ ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا أى الا مقالتهم وانتصاب النساء على أنه مفعول به اما لكونهن هن أنفسهن الموروثات و إما على حذف مضاف أى أموال النساء ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ أى لا تحبسوهن

﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية (قال) ابن عباس وعكرمة والحسن وأبو مجلز كان أولياء الميت أحق بامرأته من أهلها ان شاؤا تزوجها أحدهم أو زوجوها غيرهم أو منعوها وكان ابنه من غيرها يتزوجها وكان ذلك فى الانصار لازما وفى قريش مباحا وقال مجاهد كان الابن الأكبر أحق بامرأة أبيه من غيره يتزوجها (وقال) السدى ان سبق الولى فوضع ثوبه عليها كان أحق بها أو سبقته الى أهلها كانت أحق بنفسها فأذهب الله تعالى ذلك بهذه الآية والخطاب للاولياء نهوا أن يرثوا النساء المخلفات عن الموتى كما يورث المال والمراد نفى الوراثة فى حال الطوع والكراهة لا جوازها فى حال الطوع استدلالا بالآية فخرج قيد الكره مخرج الغالب لان غالب أحوالهن أن يكن مجبورات على ذلك اذ كان أولياؤه أحق بها من أولياء نفسها ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ أى لا تحبسوهن وتضيقوا عليهن وظاهر هذا الخطاب انه للازواج لقوله ببعض ما آتيتموهن لان الزوج هو الذى أعطاها الصداق وكان يكره صحبة زوجته ولها عليه مهر فيحبسها و يضربها حتى تفتدى منه قاله ابن عباس و يحتمل أن يكون الخطاب للاولياء والأزواج فى قوله يا أيها الذين آمنوا فانهم فى هذا الخطاب ثم أفرد كل واحد فى النهى بما يناسبه فخوطب الأولياء بقوله لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها وخوطب الأزواج بقوله ﴿ولا تعضلوهن﴾ فعاد كل خطاب الى ما يناسبه والظاهر ان قوله ولا تعضلوهن ان لا نهى والفعل مجزوم بها والواو عاطفة لجملة طلبية على جملة خبرية لتضمن الخبرية معنى النهى لان

معنى قوله لايحل لكم أن ترثوا النساء لاترثوا النساء هذا على قول من ذهب الى ان العطف على الجمل يشترط فيها المناسبة وأما على مذهب سيبويه فلا يشترط فيجوز عطف جملة النهي على جملة الخبر (وقال) ابن عطية ويحتمل أن يكون تعضلوهن نصبا عطفا على ترثوا فتكون الواو مشركة عاطفة فعلا على فعل وقرأ ابن مسعود ولا ان تعضلوهن فهذه القراءة تقوى احتمال النصب وان العضل مما لايحل بالنص وعلى تأويل الجزم هو نهي معوض لطلب القرائن في التحريم أو الكراهة واحتمال النصب أقوى انتهى ماذكره من تجويز هذا الوجه وهو لايجوز وذلك انك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فان الناصب لايقدر الا بعد حرف العطف لابعد لا فاذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وأن لاأدخل النار لان الفعل يطلب الأول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالمعنى أريد التوبة وانتفاء دخولي النار فلو كان الفعل المتسلط على المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الآية لم يصح * لو قلت لا يحل لكم أن لاتعضلوهن لم يصح الا ان تجعل لازائدة لانافية وهو خلاف الظاهر وأما ان تقدر ان بعد لا النافية فلا يصح واذا قدرت ان بعدلا كان من باب عطف المصدر المقدر على المصدر المقدر لامن باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن انه بصلاحية تقدير أن بعدلا يكون من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك لاأريد أن تقوم وأن لاتخرج وقولك لاأريد أن تقوم ولاان تخرج ففي الأول نفي ارادة وجود قيامه وارادة انتفاء خروجه فقد أراد خروجه وفي الثانية نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا يريد لا القيام ولا الخروج وهذا في فهمه بعض غموض على من لم يتمرن في علم العربية *﴿ الا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾* وهذا الاستثناء متصل ولا حاجة الى دعوى الانقطاع فيه

ولا تضيقوا عليهن وظاهر هذا الخطاب أنه للازواج لقوله ببعض ما آتيتموهن لأن الزوج هو الذي أعطاها الصداق وكان يكره صحبة زوجته ولها عليه مهر فيحبسها ويضربها حتى تفتدى منه قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والسدى أو ينكح الشريفة فلا توافقه فيفارقها على أن لاتتزوج الا باذنه ويشهد على ذلك فاذا خطبت وأرضته أذن لها والا عضلها قاله ابن زيد أو كانت عادتهم منع المطلقة من الزوج ثلاثا فنهوا عن ذلك * وقيل هو خطاب للأولياء كما بين في قوله لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها ويحتمل أن يكون الخطاب للأولياء والازواج في قوله ياأيها الذين آمنوا فاشتركوا في هذا الخطاب ثم أفرد كل في النهي بما يناسبه فخوطب الأولياء بقوله لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها وخوطب الازواج بقوله ولا تعضلوهن فعاد كل خطاب الى من يناسبه وتقدم تفسير العضل في البقرة في قوله فلا تعضلوهن والباء في ببعض ما آتيتموهن للتعدية أي لتذهبوا بعض ما آتيتموهن ويحتمل أن تكون الباء للمصاحبة أي لتذهبوا مصحوبين ببعض ما آتيتموهن ﴿ الا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ هذا استثناء متصل ولا حاجة الى دعوى الانقطاع فيه كما ذهب اليه بعضهم وهو استثناء من ظرف زمان عام أو من علة كأنه قيل ولا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت أن يأتين أو لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لأن يأتين والظاهر أن الخطاب بقوله ولا تعضلوهن للازواج إذ ليس للولي حبسها حتى يذهب بمالها اجماعا من الأمة وانما ذلك للزوج على ماتبين والفاحشة هنا الزنا قاله أبو قلابة والحسن * قال الحسن اذا زنت البكر جلدت مائة ونفيت سنة وردت الى زوجها ماأخذت منه * وقال أبو قلابة اذا زنت امرأة الرجل فلا بأس أن يضارها ويشق عليها حتى تفتدى منه * وقال السدى اذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن * وقال عطاء كان هذا الحكم ثم نسخ بالحدود * وقال ابن سيرين وأبو قلابة لايحل الخلع حتى يوجد رجل على بطنها * وقال قتادة لايحل له أن يحبسها ضرارا حتى تفتدى منه يعني وان زنت * وقال ابن عباس وعائشة والضحاك وغيرهم الفاحشة هنا النشوز فاذا نشزت حل له أن يأخذ مالها وهذا مذهب مالك * وقال قوم الفاحشة البذاء باللسان وسوء العشرة قولا وفعلا وهذا في معنى النشوز والمعنى الا أن يكون سوء العشرة من جهتهن فيجوز أخذ مالهن على سبيل الخلع ويدل على هذا المعنى قراءة أبي الا أن يفحشن عليكم وقراءة ابن مسعود الا أن يفحشن وعاشروهن وهما قراءتان مخالفتان لمصحف الامام وكذا ذكر الداني عن ابن عباس وعكرمة والذي ينبغي أن يحمل عليه أن ذلك على سبيل التفسير والايضاح لا على أن ذلك قرآن ورأى بعضهم أن لايتجاوز ماأعطاها ركونا لقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن * وقال مالك للزوج أن يأخذ من الناشز جميع ماتملكه وظاهر الاستثناء يقتضي اباحة العضل له ليذهب ببعض ماأعطاها لا كله ولا مالم يعطها من ماله اذا أتت بالفاحشة المبينة * وقرأ ابن كثير وأبو

كما ذهب اليه بعضهم وهو استثناء من ظرف زمان عام أو من علة كأنه قيل ولا تعضلوهن في وقت من الأوقات الا وقت أن يأتين أو لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لأن يأتين والظاهر أن الخطاب بقوله ولا تعضلوهن للازواج اذ ليس للولي حبسها حتى يذهب بما لها اجماعا من الأمة وانما ذلك للزوج على ما تبين والفاحشة هنا الزنا قاله أبو قلابة والحسن قال الحسن اذا زنت البكر جلدت مائة ونفيت سنة وردت الى زوجها ما أخذت منه وقال أبو قلابة اذا زنت امرأة الرجل فلا بأس أن يضارها ويشق عليها حتى تفتدي منه * وقال السدي اذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن وقال عطاء كان هذا الحكم ثم نسخ بالحدود * وقال ابن سيرين وأبو قلابة لا يحل الخلع حتى يوجد رجل على بطنها * وقال قتادة لا يحل له أن يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه يعني وان زنت * وقال ابن عباس وعائشة والضحاك وغيرهم الفاحشة هنا النشوز فاذا نشزت حل له أن يأخذ مالها (٢٠٤) وهذا مذهب مالك * وقال قوم الفاحشة البذاء باللسان وسوء العشرة قولا وفعلا

﴿وعاشروهن بالمعروف﴾

بكسر مبينة هنا وفي الاحزاب والطلاق بفتح الياء أي بينها من يدعيها أو يوضحها * وقرأ الباقون بالكسر أي بينة في نفسها ظاهرة وهي اسم فاعل من بين وهو فعل لازم بمعنى بان أي ظهر وظاهر قوله ولا تعضلوهن أن لا نهي فالفعل مجزوم بها والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية فان قلنا شرط عطف الجمل المناسبة فالمناسبة أن تلك الخبرية تضمنت معنى النهي كأنه قال لا ترثوا النساء كرها فانه غير حلال لكم ولا تعضلوهن وان قلنا لا يشترط في العطف المناسبة وهو مذهب سيبويه فظاهر * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون تعضلوهن نصبا عطفا على ترثوا فتكون الواو مشركة عاطفة فعلا على فعل * وقرأ ابن مسعود ولا أن تعضلوهن فهذه القراءة تقوي احتمال النصب وان العضل مما لا يحل بالنص وعلى تأويل الجزم هي نهي معوض لطلب القرائن في التحريم أو الكراهة واحتمال النصب أقوى انتهى ما ذكره من تجويز هذا الوجه وهو لا يجوز وذلك انك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فان الناصب لا يقدر الا بعد حرف العطف لا بعد لا * فاذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وان لا أدخل النار لان الفعل يطلب الأول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالمعنى أريد التوبة وانتفاء دخولي النار فلو كان الفعل المتسلط على المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الآية لم يصح لو قلت لا يحل لكم أن لا تعضلوهن لم يصح الا أن تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر وأما أن تقدر ان بعد لا النافية فلا يصح واذا قدرت أن بعد لا كان من باب عطف المصدر المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن انه بصلاحية تقدير أن بعد لا يكون من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك لا أريد أن يقوم وان لا يخرج وقولك لا أريد أن يقوم ولا أن يخرج ففي الأول نفي ارادة وجود قيامه وارادة انتفاء خروجه فقد أراد خروجه وفي الثانية نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا يريد لا القيام ولا الخروج وهذا في فهمه بعض غموض على من لم يتمرن في علم العربية ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ هذا أمر بحسن المعاشرة والظاهر انه أمر للازواج لأن التلبس بالمعاشرة غالبا انما هو للازواج وكانوا يسيؤن معاشرة النساء وبالمعروف

(الدر)

(ح) ظاهر قوله ولا تعضلوهن ان لا نهي فالفعل مجزوم بها والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية * فان قلنا اشرط عطف الجمل المناسبة فالمناسبة أن تلك الخبرية تضمنت معنى النهي كأنه قيل لا ترثوا النساء كرها فانه غير حلال لكم ولا تعضلوهن * وان قلنا لا يشترط في العطف المناسبة وهو مذهب سيبويه فظاهر (ع) ويحتمل أن يكون تعضلوهن هنا عطفا على ترثوا فتكون الواو مشركة عاطفة فعلا على فعل وقرأ ابن مسعود ولا ان تعضلوهن فهذه القراءة تقوي احتمال النصب وان العضل مما لا يحل بالنص وعلى تأويل الجزم هو نهي معوض لطلب القرائن في التحريم أو الكراهة واحتمال النصب أقوى انتهى كلامه من تجويز هذا الوجه (ح) هذا لا يجوز وذلك انك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فان الناصب لا يقدر الا بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وأن لا أدخل النار لان الفعل يطلب الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالمعنى أريد التوبة وانتفاء دخولي النار فلو كان الفعل المتسلط على المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الآية لم يصح * لو قلت لا يحل لكم أن لا تعضلوهن لم يصح الا ان تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر وأما ان تقدر ان بعد لا النافية فلا يصح واذا قدرت ان بعد لا كان من باب عطف المصدر المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن انه لصلاحية تقدير ان بعد

هذا أمر بحسن المعاشرة والظاهر انه أمر للأزواج لأن التلبس بالمعاشرة غالبا انما هو للأزواج وكانوا يسيئون معاشرة النساء وقوله بالمعروف هو النصفة فى المبيت والنفقة والاجمال فى القول ويقال المرأة تسمن من اذنها ﴿فان كرهتموهن﴾ أى كرهتم معاشرتهن وعسى معناها الترجى ولذلك جاء الجواب للشرط بالفاء فى قوله ﴿فعسى﴾ و ﴿شيأ﴾ أى شيأ

هو النصفة فى المبيت والنفقة والاجمال فى القول ويقال المرأة تسمن من أذنها ﴿فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا﴾ أدب تعالى عباده بهذا والمعنى انه لا تحملكم الكراهة على سوء المعاشرة فان كراهة الأنفس للشئ لا تدل على انتفاء الخير منه كما قال تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ولعل ما كرهت النفس يكون أصلح فى الدين وأحمد فى العاقبة وما أحبته يكون بضد ذلك ولما كانت عسى فعلا جامدا دخلت عليه فاء الجواب وعسى هنا تامة فلا تحتاج الى اسم وخبر والضمير فى فيه عائد على شئ أى ويجعل الله فى ذلك الشئ المكروه (وقيل) عائد على الكره وهو المصدر المفهوم من الفعل (وقيل) عائد على الصبر وفسر ابن عباس والسدى الخير بالولد الصالح وهو على سبيل التمثيل لا الحصر وانظر الى فصاحة فعسى أن تكرهوا شيئا حيث علق الكراهة بلفظ شئ الشامل شمول البدل ولم يعلق الكراهة بضميرهن فكان يكون فعسى أن تكرهوهن وسياق الآية يدل على أن المعنى الحث على امساكهن وعلى صحبتهن وان كره الانسان منهن شيئا من أخلاقهن ولذلك جاء بعده وان أردتم استبدال زوج مكان زوج (وقيل) معنى الآية ويجعل الله فى فراقكم لهن خيرا كثيرا لكم ولهن كقوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته قاله الاصم وهذا القول بعيد من سياق الآية ومما يدل عليه ما قبلها وما بعدها وقل أن ترى متعاشرين يرضى كل واحد منهما جميع خلق الآخر ويقال ما تعاشر اثنان الا وأحدهما يتغاضى عن الآخر وفى صحيح مسلم لا يفرك مؤمن مؤمنة ان كره منها خلقا رضى منها آخر * وأنشدوا فى هذا المعنى

ومن لا يغمض عينه عن صديقه * وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

ومن يتتبع جاهدا كل عثرة * يجدها ولا يسلم له الدهر صاحب

﴿وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ﴾ لما أذن فى مضارتهن اذا أتين بفاحشة ليذهب ببعض ما أعطاها بين تحريم ذلك فى غير حال الفاحشة وأقام الارادة مقام الفعل فكأنه قال وان استبدلتم أو حذف معطوف أى واستبدلتم وظاهر قوله وآتيتم ان الواو للحال أى وقد آتيتم * وقيل هو معطوف على فعل الشرط وليس بظاهر والاستبدال وضع الشئ مكان الشئ والمعنى أنه اذا كان الفراق من اختياركم فلا تأخذوا مما آتيتموهن شيأ واستدل بقوله وآتيتم احداهن قنطارا على جواز المغالاة فى الصدقات وقد استدلت بذلك المرأة التى خاطبت عمر حين خطب وقال ألا لا تغالوا فى مهور نسائكم * وقال قوم لا تدل على المغالاة لأنه تمثيل على جهة المبالغة فى الكثرة كأنه قيل وآتيتم هذا القدر العظيم الذى لا يؤتيه أحد وهذا شبيه بقوله صلى الله عليه وسلم من بنى مسجدا لله ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا فى الجنة ومعلوم أن مسجدا لا يكون كمفحص قطاة وانما هو تمثيل للمبالغة فى الصغر * وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن أمهر مائتين وجاء يستعين فى مهره وغضب صلى الله عليه وسلم كأنكم تقطعون الذهب والفضة من عرض الحرة * وقال محمد بن عمر الرازى لا دلالة فيها على المغالاة لأن قوله وآتيتم لا يدل على

من أخلاقهن ولم يعد الضمير عليهن وهو كقوله وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم والضمير فى فيه عائد على شئ أو على الكراهة وهو المصدر المفهوم من قوله ان تكرهوا ﴿وان أردتم استبدال زوج﴾ الآية لما أذن فى مضارتهن اذا أتين بفاحشة ليذهب ببعض ما أعطاه بين تحريم ذلك فى غير الفاحشة وأقام الارادة مقام الفعل فكأنه قال وان استبدلتم أو حذف معطوف أى واستبدلتم وظاهر قوله وآتيتم ان الواو للحال أى وقد آتيتم وقيل هو معطوف على فعل الشرط وليس بظاهر والاستبدال وضع الشئ مكان الشئ والمعنى انه اذا كان الفراق من اختياركم فلا تأخذوا مما آتيتموهن شيأ واستدل بقوله ﴿وآتيتم احداهن قنطارا﴾ على جواز المغالاة فى الصدقات

(الدر)

لا يكون من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك لا أريد أن تقوم وان لا تخرج وبين قولك لا أريد أن تقوم ولا أن تخرج ففى الاول نفى ارادة وجود قيامه وارادة انتفاء خروجه وفى الثانى نفى ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد القيام ولا الخروج وهذا فى فهمه بعض غموض على من لم يتمرن فى علم العربية

جواز ايتاء القنطار ولايلزم من جعل الشئ شرطا لشئ آخر كون ذلك الشرط فى نفسه جائز الوقوع كقوله من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين انتهى ولما كان قوله وان أردتم استبدال زوج مكان زوج خطابا لجماعة كان متعلق الاستبدال أزواجا مكان أزواج واكتفى بالمفرد عن الجمع لدلالة جمع المستبدلين إذ لا يوهم اشتراط المخاطبين فى زوج واحدة مكان زوج واحدة ولارادة معنى الجمع عاد الضمير فى قوله احداهن جمعا والتى نهى أن نأخذ منها هى المستبدل مكانها الا المستبدلة إذ تلك هى التى أعطاها المال لا التى أراد استبدالها بدليل قوله وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وقال وآتيتم احداهن قنطارا البدل على أن قوله وآتيتم المراد منه وأتى كل واحد منكم احداهن أى احدى الازواج قنطارا ولم يقل وآتيتموهن قنطارا لئلا يتوهم أن الجميع المخاطبين أتوا الازواج قنطارا والمراد آتى كل واحد زوجته قنطارا فدل لفظ احداهن على أن الضمير فى آتيتم المراد منه كل واحد واحد كما دل لفظ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج على أن المراد استبدال أزواج مكان أزواج فأريد بالمفرد هنا الجمع لدلالة وان أردتم وأريد بقوله وآتيتم كل واحد واحد لدلالة احداهن وهى مفردة على ذلك وهذا من لطيف البلاغة ولا يدل على هذا المعنى بأوجز من هذا ولا أفصح وتقدم الكلام فى قنطار فى أول آل عمران والضمير فى منه عائد على قنطار وقرأ ابن محيصن بوصل ألف احداهن كما قرئ انها لاحدى الكبر بوصل الألف حذفت على جهة التحقيق كما قال * وتسمع من تحت العجاج لها ازملا *

وقال * ان لم أقاتل فالبسونى برقعا *

وظاهر قوله فلا تأخذوا منه شيأ تحريم أخذ شئ مما آتاها اذا كان استبدل مكانها بارادته قالوا وهذا مقيد بقوله فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه قالوا وانعقد عليه الاجماع ويجرى هذا المجرى المختلعة لأنها طابت نفسها أن تدفع للزوج ما افتدت به * وقال بكر بن عبد الله المزنى لا تأخذ من المختلعة شيأ لقوله فلا تأخذوا منه شيأ وآية البقرة منسوخة بهذا وتقدم الكلام فى ذلك فى سورة البقرة وظاهر قوله وآتيتم احداهن قنطارا والنهى بعده يدل على عموم ما آتاها سواء كان مهرا أو غيره (١)

(١) وجد بهامش الاصل مانصه فى الاصل تحريجة بخط المصنف ثلاثة أسطر حذف المجلد السطر الاول منها

أفضى بعضكم الى بعض لأن هذا لا يقتضى أن يكون الذى آتاها مهرا فقط بل المعنى أنه قد صار بينهما من الاختلاط والامتزاج مالا يناسب أن يأخذ شيأ مما آتاها سواء كان مهرا أو غيره * وقال أبو بكر الرازى لا يمتنع أن يكون أول الخطاب عموما فى جميع ما تضمنه الاسم ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الأول انتهى كلامه وهو منه تسليم أن المراد بقوله وكيف تأخذونه أى المهر وبينا أنه لا يلزم ذلك * قال أبو بكر الرازى وفى الآية دليل على أن من أسلف امرأته نفقتها المدة ثم ماتت قبل انقضاء المدة لا يرجع فى ميراثها بشئ مما أعطاها لعموم اللفظ لأنه جائز أن يريد أن يتزوج أخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الأولى وظاهر الأمر قد تناول هذه الحالة انتهى وليس بظاهر لأن الاستبدال يقتضى وجود البدل والمبدل منه أما اذا كان قد عدم فلا يصح ذلك لأن المستبدل يترك هذا ويأخذ آخر بدلا منه فاذا كان معدوما فكيف يتركه ويأخذ بدله آخر وظاهر الآية يدل على تحريم أخذ شئ مما أعطاها ان أراد الاستبدال وآخر الآية يدل بتعليله بالافضاء على العموم فى حالة الاستبدال وغيرها ومفهوم الشرط غير مراد وانما خص بالذكر لأنها حالة قد يتوهم فيها أنه لمكان الاستبدال وقيام غيرها مقامها له أن يأخذ مهرها ويعطيه الثانية وهى أولى به

من المفارقة فبين الله أنه لا يأخذ منها شيأ واذا كانت هذه التي استبدل مكانها لم يبح له أخذ شيء مما آتاها مع سقوط حقه عن بضعها فأحرى أن لا يباح له ذلك مع بقاء حقه واستباحة بضعها وكونه أبلغ في الانتفاع بها منها بنفسها * وقرأ أبو السمال وأبو جعفر شيا بفتح الياء وتنوينها حذف الهمزة وألقى حركتها على الياء ﴿ أتأخذونه بهتانا واثما مبينا ﴾ أصل البهتان الكذب الذي يواجه به الانسان صاحبه على جهة المكابرة فيبهت المكذوب عليه أي يتحير ثم سمي كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا وهذا الاستفهام على سبيل الانكار أي أتفعلون هذا مع ظهور قبحه وسمي بهتانا لأنهم كانوا اذا أرادوا تطليق امرأة رموها بفاحشة حتى تخاف وتفتدي منه مهرها فجاءت الآية على الأمر الغالب * وقيل سمي بهتانا لأنه كان فرض لها المهر واسترداده يدل على أنه يقول لم أفرضه وهذا بهتان وانتصب بهتانا واثما على أنهما مصدران في موضع الحال من الفاعل التقدير باهتين وآثمين أو من المفعول التقدير مبهتا محير الشنعته وقبح الاحدوثة أو مفعولين من أجلهما أي أتأخذونه لبهتانكم واثمكم * قال ذلك الزمخشري قال وان لم يكن غرضا كقولك قعد عن القتال جبنا ﴿ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض ﴾ وهذا استفهام انكار أيضا أنكر أولا الأخذ ونبه على امتناع الاخذ بكونه بهتانا واثما وأنكر ثانيا حالة الأخذ وأنها ليست مما يمكن أن يجامع حال الافضاء لأن الافضاء وهو المباشرة والدنو الذي مابعده دنو يقتضي أن لا يؤخذ معه شيء مما أعطاه الزوج ثم عطف على الافضاء أخذ النساء الميثاق الغليظ من الأزواج والافضاء الجماع قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي * وقال عمر وعلي وناس من الصحابة والكلبي والفراء هي الخلوة والميثاق هو قوله تعالى فامساك بمعروف أو تسريح باحسان قاله ابن عباس والحسن والضحاك وابن سيرين والسدي وقتادة * قال قتادة وكان يقال للناكح في صدر الاسلام عليكم لتمسكن بمعروف أو لتسرحن باحسان * وقال مجاهد وابن زيد الميثاق كلمة الله التي استحللتم بها فروجهن وهي قول الرجل نكحت وملكت النكاح ونحوه * وقال عكرمة هو قوله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله * وقال قوم الميثاق الولد اذ به تتأكد أسباب الحرمة وتقوى دواعي الالفة * وقيل ماشرط في العقد من أن على كل واحد منهما تقوى الله وحسن الصحبة والمعاشرة بالمعروف وماجرى مجرى ذلك * وقال الزمخشري الميثاق الغليظ حق الصحبة والمضاجعة كأنه قيل وأخذن به منكم ميثاقا غليظا أي بافضاء بعضكم الى بعض ووصفه بالغلظ لقوته وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج انتهى كلامه ﴿ ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء الا ماقد سلف ﴾ تقدم ذكر شيء من سبب نزول هذه الآية في قوله لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها وقد ذكروا قصصا مضمونها أن من العرب من كان يتزوج امرأة أبيه وسموا جماعة تزوجوا زوجات آبائهم بعد موت آبائهم فأنزل الله تحريم ذلك وتقدم الخلاف في النكاح أهو حقيقة في الوطء أم في العقد أم مشترك قالوا ولم يأت النكاح بمعنى العقد الا في فانكحوهن باذن أهلهن وهذا الحصر منقوض بقوله اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن * واختلف في مافي قوله مانكح فالمتبادر الى الذهن أنها مفعولة وأنها واقعة على النوع كهي في قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء أي ولا تنكحوا النوع الذي نكح آباؤكم وقد تقرر في علم العربية أن ما تقع على أنواع من يعقل وهذا على مذهب من يمنع وقوعها على آحاد من يعقل أما من

﴿بهتانا﴾ البهتان الكذب الذي يتحير منه صاحبه ثم صار يطلق على الباطل أتأخذونه هذا الاستفهام على سبيل الانكار أي أتفعلون هذا مع ظهور قبحه وسمي بهتانا لانهم كانوا اذا أرادوا تطليق امرأة رموها بفاحشة حتى تخاف وتفتدي منه بمهرها فجاءت الآية على الأمر الغالب ﴿وكيف تأخذونه﴾ أنكر أولا الأخذ وأنكر ثانيا حالة الأخذ وانها ليست مما يمكن أن تجامع حال الافضاء لان الافضاء هو المباشرة والدنو والافضاء الجماع وهو كناية حسنة والميثاق الغليظ قوله تعالى فامسكوهن بمعروف ﴿ولا تنكحوا﴾ الآية كان قوم من العرب يتزوجون نساء آبائهم اذا ماتوا فنهاهم الله تعالى عن ذلك ومافي قوله ﴿مانكح﴾ واقعة على النوع كقوله ما طاب لكم والآباء هنا يشمل الأب ومن قبله من عمود النسب ﴿الا ماقد سلف﴾ استثناء منقطع والمعنى لكن ماسبق في الجاهلية قبل ورود النهي فلا اثم عليه والضمير في

يجيز ذلك فانه يتضح حمل ما فى الآية عليه وقد زعم أنه مذهب سيبويه وعلى هذا المفهوم من اطلاق ما على منكوحات الآباء تلقت الصحابة الآية واستدلوا بها على تحريم نكاح الأبناء حلائل الآباء * قال ابن عباس كان أهل الجاهلية يحرمون ما يحرم الا امرأة الاب والجمع بين الأختين فنزلت هذه الآية فى ذلك * وقال ابن عباس كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل فهى عليك حرام * وقال قوم ما مصدرية والتقدير ولا تنكحوا نكاح آبائكم أى مثل نكاح آبائكم الفاسد أو الحرام الذى كانوا يتعاطونه فى الجاهلية كالشغار وغيره كما تقول ضربت ضرب الامير أى مثل ضرب الأمير ويبين كونه حراما أو فاسدا قوله انه كان فاحشة واختار هذا القول محمد بن جرير قال ولو كان معناه ولا تنكحوا النساء اللاتى نكح آباؤكم لوجب أن يكون موضع ما من وحمل ابن عباس وعكرمة وقتادة وعطاء النكاح هنا على الوطء لأنهم كانوا يرثون نكاح نسائهم * وقال ابن زيد فى جماعة المراد به العقد الصحيح لا ما كان منهم بالزنا انتهى والاستثناء فى قوله الا ما قد سلف منقطع اذ لا يجامع الاستقبال الماضى والمعنى أنه لما حرم عليهم أن ينكحوا ما نكح آباؤهم دل على أن متعاطى ذلك بعد التحريم آثم وتطرق الوهم الى ما صدر منهم قبل النهى ما حكمه * فقيل الا ما قد سلف أى لكن ما قد سلف فلم يكن يتعلق به النهى فلا اثم فيه ولما حمل ابن زيد النكاح على العقد الصحيح حمل قوله الا ما قد سلف على ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا * فقال الا ما قد سلف من الآباء فى الجاهلية من الزنا بالنساء فذلك جائز لكم زواجهم فى الاسلام انه كان فاحشة ومقتا وكأنه قيل ولا تعقدوا على من عقد عليه آباؤكم الا ما قد سلف من زناهم فانه يجوز لكم أن تتزوجوهم ويكون على هذا استثناء منقطعا * وقيل عن ابن زيد أن معنى الآية النهى أن يطأ الرجل امرأة وطئها أبوه الا ما قد سلف من الأب فى الجاهلية من الزنا بالمرأة فانه يجوز للابن تزوجها فعلى هذا يكون الا ما قد سلف استثناء متصلا اذ ما قد سلف مندرج تحت قوله ما نكح اذ المراد ما وطئ آباؤكم وما وطئ يشمل الموطوءة بزنا وغيره والتقدير ما وطئ آباؤكم الا التى تقدم هو أى وطؤها بزنا من آبائكم فانكحوهن ومن جعل ما فى قوله ما نكح مصدرية كما قررناه قال المعنى الا ما تقدم منكم من تلك العقود الفاسدة فمباح لكم الاقامة عليه فى الاسلام اذا كان مما تقرر الاسلام عليه * وقال الزمخشرى (فان قلت) كيف استثنى ما قد سلف من ما نكح آباؤكم (قلت) كما استثنى غير أن سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعنى ان أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يعلق بالمحال فى التأبيد فى نحو قولهم حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط انتهى كلامه * وقال الاخفش المعنى فانكم تعذبون به الا ما قد سلف فقد وضعه الله عنكم * وقيل فى الآية تقديم وتأخير تقديره ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الا ما قد سلف وهذا جهل بعلم النحو وعلم المعانى أما من حيث علم النحو فما كان فى حيز ان لا يتقدم عليها وكذلك المستثنى لا يتقدم على الجملة التى هو من متعلقاتها بالاتصال أو الانقطاع وان كان فى هذا خلاف ولا يلتفت اليه وأما من حيث المعنى فانه أخبر أنه فاحشة ومقت فى الزمان الماضى فلا يصح ان يستثنى منه الماضى اذ يصير المعنى هو فاحشة فى الزمان الماضى الا ما وقع منه فى الزمان الماضى فليس بفاحشة وهذا معنى لا يمكن أن يقع فى القرآن ولا فى كلام عربى لتهافته والذى يظهر من الآية أن كل امرأة نكحها أبو الرجل بعقد أو ملك فانه يحرم عليه أن ينكحها بعقد أو ملك لأن النكاح ينطلق على الموطوءة بعقد

أوملك لانه ليس الانكاح أوسفاح والسفاح هو الزنا والنكاح هو المباح وأشار الى تحريم ذلك بقوله ﴿ انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ﴾ أي أن نكاح الأبناء نساء آبائهم هو فاحشة أي بالغة في القبح ومقت أي يمقت الله فاعله قاله أبو سليمان الدمشقي أو تمقته العرب أي مبغض محتقر عندهم وكان ناس من ذوي المروآت في الجاهلية يمقتونه * قال أبو عبيدة وغيره كانت العرب تسمي الولد الذي يجيء من زوج الوالد المقتي نسبة الى المقت ومن فسر الا ما قد سلف بالزنا جعل الضمير في انه عائد عليه أي ان ما قد سلف من زنا الآباء كان فاحشة وكان يستعمل كثيرا بمعنى لم يزل فالمعنى ان ذلك لم يزل فاحشة بل هو متصف بالفحش في الماضي والحال والمستقبل فالفحش وصف لازم له * وقال المبرد هي زائدة ورد عليه بوجود الخبر اذ الزائدة لا خبر لها وينبغي أن يتأول كلامه على أن كان لا يراد بها تقييد الخبر بالزمن الماضي فقط فجعلها زائدة بهذا الاعتبار وساء سبيلا هذه مبالغة في الذم كما بالغ ببئس فان كان فيها ضمير يعود على ما عاد عليه ضمير انه فانها لا تجري عليها أحكام بئس وان كان الضمير فيها مبهما كما يزعم أهل البصرة فتفسيره سبيلا ويكون المخصوص بالذم اذ ذاك محذوفا التقدير وبئس سبيلا سبيل هذا النكاح كما جاء بئس الشراب أي ذلك الماء الذي كالمهل وبالغ في ذم هذه السبيل اذ هي سبيل موصلة الى عذاب الله * وقال البراء بن عازب لقيت خالي ومعه الراية فقلت أين تريد قال أرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده ان أضرب عنقه ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ لما تقدم تحريم نكاح امرأة الأب على ابنه وليست أمه كان تحريم أمه أولى بالتحريم وليس هذا من المجمل بل هذا مما حذف منه المضاف لدلالة المعنى عليه لانه اذا قيل حرم عليك الخمر انما يفهم منه شربها وحرمت عليك الميتة أي أكلها وهذا من هذا القبيل فالمعنى نكاح أمهاتكم ولانه قد تقدم ما يدل عليه وهو قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء * وقال محمد بن عمر الرازي فيها عندي بحث من وجوه * أحدها أن بناء الفعل للمفعول لا تصريح فيه بان المحرم هو الله * وثانيها ان حرمت لا يدل على التأبيد اذ يمكن تقسيمه الى المؤبد والمؤقت * وثالثها ان عليكم خطاب مشافهة فيختص بالحاضرين * ورابعها ان حرمت ماض فلا يتناول الحال والمستقبل * وخامسها انه يقتضي انه يحرم على كل أحد جميع أمهاتهم * وسادسها ان حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان حراما لما قيل حرمت وثبت بهذه الوجوه أن ظاهر الآية وحده غير كاف في اثبات المطلوب انتهى ملخصا وهذه البحوث التي ذكرها لا تختص بهذا الموضع ولا طائل فيها اذ من البواعث على حذف الفاعل العلم به ومعلوم أن المحرم هو الله تعالى ألا ترى الى آخر الآية وهو قوله وأن تجمعوا بين الأختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما * وقال بعد وأحل لكم ما وراء ذلكم على قراءة من بناه للفاعل ومتى جاء التحريم من الله فلا يفهم منه الا التأبيد فان كان له حالة اباحة نص عليها كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وأما انه صيغة ماض فيخصه فالافعال التي جاءت يستفاد منها الأحكام الشرعية وان كانت بصيغة الماضي فانها لا تخصه فانها نظير أقسمت لاضربن زيدا لا يراد بها انه صدر منه إقسام في زمان ماض فان كان الحكم ثابتا قبل ورود الفعل ففائدته تقرير ذلك الحكم الثابت وان لم يكن ثابتا ففائدته انشاء ذلك الحكم وتجديده وأما ان الظاهر انه يحرم على كل أحد جميع أمهاتهم فليس بظاهر ولا مفهوم من اللفظ لان عليكم أمهاتكم عام يقابله عام ومدلول العموم أن تقابل كل واحد بكل واحد واحد أما أن يأخذ ذلك على طريق الجمعية فلا لانها ليست دلالة العام

﴿ انه ﴾ عائد على المصدر المفهوم من قوله ولا تنكحوا أي ان نكاح الابناء نساء الآباء ﴿ كان فاحشة ﴾ أي زنا ﴿ ومقتا ﴾ المقت البغض باستحقار ﴿ وساء سبيلا ﴾ ان كان الضمير في ساء عائدا على ما عاد عليه الضمير قبل ذلك كان سبيلا نصبا على التمييز وهو منقول من الفاعل والتقدير ساء سبيله وان كانت ساء أجريت مجرى بئس كقوله تعالى ساء مثلا القوم ففي ساء ضمير يفسره ما بعده وكان سبيلا تمييزا للضمير المستكن في ساء والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء سبيلا سبيله أي سبيل ذلك النكاح * وفي الحديث قال البراء بن عازب لقيت خالي ومعه الراية فقلت أين تريد قال أرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده أن أضرب عنقه ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ هو على حذف مضاف أي نكاح أمهاتكم ويدل عليه قوله قبل ولا تنكحوا والأم حقيقة هي الوالدة وفي معناها كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك ﴿ وبناتكم ﴾

هي كل ابنة ولدتها وفي معناها كل أنثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة أو درجات باناث أو ذكور وقد كان في العرب من تزوج ابنته وهو حاجب بن زرارة تمجس ﴿وأخواتكم﴾ الأخت المحرمة كل من جمعك واياها صلب أو بطن ﴿وعماتكم وخالاتكم﴾ العمة أخت الأب والخالة أخت الأم وخص تحريم العمات والخالات دون أولادهن وتحريم عمة الأب وخالته وعمة الأم وخالتها وعمة العمة وأما خالة العمة فان كانت العمة أخت أب لأم أو لأب وأم فلا تحل خالة العمة لانها أخت الجدة وان كانت العمة انما هي أخت أب لأب فقط فخالتها أجنبية من بني أختها تحل (٢١٠) للرجال ويجمع بينها وبين النساء وأما عمة الخالة فان كانت الخالة أخت أم لأب فلا تحل عمة الخالة لانها أخت جد وان كانت الخالة أخت أم لام فقط فعمتها أجنبية من بني أختها ﴿وبنات الأخ وبنات الأخت﴾ تحرم بناتهما وان سفلن وأفرد الأخ والأخت ولم يأت جمعا لانه أضيف اليه الجمع فكان لفظ الافراد أخف وأريد به الجنس المنتظم في الدلالة الواحد وغيره فهؤلاء سبع من النسب تحريمهن مؤبد وأما اللواتي صرن محرمات لسبب طارى فذكرهن في القرآن سبعا وهن في قوله تعالى ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ نبه بهذين المثالين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه الصلاة والسلام أكد هذا بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لما أشارت اليه الآية فزوج المرضعة أبوه وأبواه أجداده وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته وأخواته لأبيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الرجل فهم اخوته وأخواته لأبيه وأمه ومن ولد لها من غيره فهم اخوته وأخواته لأمه وقالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين احداهما انه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوز أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع لان المعنى في النسب وطؤه لأمها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع * والثانية لا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطء الأب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وظاهر الكلام اطلاق الرضاع ولم تتعرض الآية الى سن الراضع ولا عدد الرضعات ولا للبن الفحل ولا لارضاع الرجل لبن نفسه للصبي أو ايجاره به أو تسعيطه بحيث يصل الى

فالمفهوم حرم على كل واحد واحد منكم كل واحدة واحدة من أم نفسه والمعنى حرم على هذا أمه وعلى هذا أمه والأم المحرمة شرعا هي كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك ولفظ الأم حقيقة في التي ولدتك نفسها ودلالة لفظ الأم على الجدة ان كان بالتواطئ أو بالاشتراك وجاز حمله على المشتركين كان حقيقة وتناولها النص وان كان بالمجاز وجاز حمله على الحقيقة والمجاز فكذلك والا فيستفاد تحريم الجدات من الاجماع أو من نص آخر وحرمة الامهات والبنات كانت من زمن آدم عليه السلام الى زماننا هذا وذكروا أن سبب هذا التحريم أن الوطء اذلال وامتهان فصينت الامهات عنه اذ انعام الأم على الولد أعظم وجوه الانعام والبنت المحرمة كل انثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة أو درجات باناث أو ذكور وبنت البنت هل تسمى بنتا حقيقة أو مجازا الكلام فيها كالكلام في الجدة وقد كان في العرب من تزوج ابنته وهو حاجب بن زرارة تمجس ذكر ذلك النضر بن شميل في كتاب المثالب ﴿وأخواتكم﴾ الأخت المحرمة كل من جمعك واياها صلب أو بطن ﴿وعماتكم وخالاتكم﴾ العمة أخت الأب والخالة أخت الام وخص تحريم العمات والخالات دون أولادهن وتحرم عمة الأب وخالته وعمة الأم وخالتها وعمة العمة وأما خالة العمة فان كانت العمة أخت أب لأم أو لأب وأم فلا تحل خالة العمة لانها أخت الجدة وان كانت العمة انما هي أخت أب لأب فقط فخالتها أجنبية من بني أختها تحل للرجال ويجمع بينها وبين النساء وأما عمة الخالة فان كانت الخالة أخت أم لأب فلا تحل عمة الخالة لانها أخت جد وان كانت الخالة أخت أم لام فقط فعمتها أجنبية من بني أختها ﴿وبنات الاخ وبنات الاخت﴾ تحرم بناتهما وان سفلن وافرد الأخ والأخت ولم يأت جمعا لانه أضيف اليه الجمع فكان لفظ الافراد أخف وأريد به الجنس المنتظم في الدلالة الواحد وغيره فهؤلاء سبع من النسب تحريمهن مؤبد وأما اللواتي صرن محرمات بسبب طارئ فذكرهن في القرآن سبعا وهن في قوله تعالى ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ وسمى المرضعات أمهات لأجل الحرمة كما سمي أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين ولما سمى المرضعة أما والمرضعة مع الراضع أختا نبه بذلك على اجراء الرضاع مجرى النسب وذلك لانه حرم بسبب النسب سبع اثنتان هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الأم والبنت وخمس بطريق الاخوة وهن الأخت والعمة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت ولما ذكر

الجوف وفي هذا كله خلاف مذكور في كتب الفقه وقرئ التي واللاى ومن الرضاعة بكسر الراء ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ الجهور على انها على العموم فسواء عقد عليها ولم يدخل بها أم دخل بها * وروى عن على ومجاهد وغيرهما انه اذا طلقها قبل الدخول فله أن يتزوج أمها وانها في ذلك بمنزلة الربيبة ﴿ وربائبكم اللاتى فى حجوركم ﴾ ظاهره انه يشترط فى تحريمها أن تكون فى حجره والى هذا ذهب على وبه أخذ داود وأهل الظاهر فلو لم تكن فى حجره وفارق أمها بعد الدخول جاز له أن يتزوجها وقالوا حرم الله الربيبة بشرطين أحدهما أن تكون فى حجر الزوج الثانى الدخول بالأم فاذا فقد أحد الشرطين لم يوجد التحريم واللاتى صفة لنسائكم المجرور بمن ولا جائز أن تكون اللاتى وصفا للنسائكم من قوله وأمهات نسائكم ونسائكم المجرور بمن لان العامل فى المنعوتين قد اختلف هذا مجرور بمن وذاك مجرور بالاضافة ولا جائز أن يكون من نسائكم متعلقا بمحذوف ينتظم به مع أمهات نسائكم وربائبكم لاختلاف مدلول حرف الجر اذ ذاك لانه بالنسبة الى قوله وأمهات نسائكم يكون من نسائكم لبيان النساء وتمييز المدخول بها من غير المدخول بها وبالنسبة الى قوله وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن يكون من نسائكم لبيان ابتداء الغاية كما تقول هذا ابنى من فلانة (قال) الزمخشرى الا أن أعلقه بالنساء والربائب وأجعل من للاتصال كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض * فانى لست منك ولست منى * * ما أنا من دد ولا الدد منى * وأمهات النساء متصلات بالنساء لانهن أمهاتهن كما ان الربائب متصلات بأمهاتهن لانهن بناتهن انتهى ولا نعلم أحدا ذهب الى أن من معانى من الاتصال وأما ما شبه به من الآية والشعر والحديث فمتأول واذا جعلنا من نسائكم متعلقا بالنساء والربائب كما ذهب الزمخشرى فلا بد من صلاحيته لكل من النساء والربائب فاما تركيبه مع الربائب ففى غاية الفصاحة والحسن وهو نظم الآية وأما تركيبه مع قوله وأمهات نسائكم فانه يصير وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فهذا تركيب لا يمكن أن يقع فى القرآن ولا فى كلام فصيح لعدم الاحتياج فى افادة هذا المعنى الى قوله من نسائكم والدخول هنا كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب والباء للتعدية والمعنى

الرضاع ذكر من كل قسم من هذين القسمين صورة تنبيها على الباقى فذكر من قسم قرابة الاولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة والاخوات ونبه بهذين المثالين على أن الحال فى باب الرضاع كالحال فى باب النسب ثم انه صلى الله عليه وسلم أكد هذا بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لما أشارت اليه الآية فزوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته وأخواته لابيه وأم المرضعة جدته واختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته وأخواته لابيه وأمه وأما ولدها من غيره فهم اخوته وأخواته لامه وقالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا فى مسألتين احداهما انه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوز له أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع لان المعنى فى النسب وطؤه أمها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع والثانية لا يجوز أن يتزوج أم أخيه من النسب ويجوز فى الرضاع لأن المانع فى النسب وطء الأب اياها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع وظاهر الكلام اطلاق الرضاع ولم تتعرض الآية الى سن الراضع ولا عدد الرضعات ولا للبن الفحل ولا لارضاع الرجل لبن نفسه للصبى أو ايجاره به أو تسعيطه بحيث يصل الى الجوف وفى هذا كله خلاف مذكور فى كتب الفقه * وقرأ الجمهور اللاتى أرضعنكم * وقرأ عبد الله اللاى بالياء * وقرأ ابن هرمز التى * وقرأ أبو حيوة من الرضاعة بكسر الراء ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ الجمهور على أنها على العموم فسواء عقد عليها ولم يدخل بها أم دخل بها * وروى عن على ومجاهد وغيرهما أنه اذا طلقها قبل الدخول فله أن يتزوج أمها وأنها فى ذلك بمنزلة الربيبة ﴿ وربائبكم اللاتى فى حجوركم ﴾ ظاهره أنه يشترط فى تحريمها أن تكون فى حجره والى هذا ذهب على وبه أخذ داود وأهل الظاهر فلو لم تكن فى حجره وفارق أمها بعد الدخول جاز له أن يتزوجها قالوا حرم الله الربيبة بشرطين أحدهما أن تكون فى حجر الزوج الثانى الدخول بالأم فاذا فقد أحد الشرطين لم يوجد التحريم واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى انها ابنة أخى من الرضاعة فشرط الحجر * وقال الطحاوى وغيره اضافتهن الى الحجور حملا على أغلب ما يكون الربائب وهى محرمة وان لم تكن فى الحجر * وقال الزمخشرى (فان قلت) ما فائدة قوله فى حجوركم (قلت) فائدته التعليل

اللاتى أدخلتموهن الستر قاله ابن عباس وغيره * فلا جناح عليكم * أى فى نكاح الربائب اللاتى لم تدخلوا بأمهاتهن وفارقتموهن فلو طلقها بعد البناء وقبل الجماع جاز أن يتزوج ابنتها وفى

أو النظر الى شعرها وصدرها بلذة أو مس فرجها وان لم يدخل بالأم خلاف وظاهر قوله وحلائل أبنائكم اختصاص ذلك بالزوجات كما ذكرناه واتفقوا على ان مطلق عقد الشراء للجارية لا يحرمها على أبيه ولا ابنه فلو لمسها أو قبلها حرمت على أبيه وابنه ولا يختلف فى تحريم ذلك واختلفوا فى مجرد النظر بشهوة * الذين من أصلابكم * احترازا مما كانت العرب تتبناه وليس ابنا حقيقة وهم الذين قال الله فيهم ادعوهم لآبائهم

للتحريم وأنهن لاحتضانكم لهن أو لكونهن بصدد احتضانكم وفى حكم التقلب فى حجوركم اذا دخلتم بأمهاتهن وتمكن حكم الزواج بدخولكم جرت أولادهن مجرى أولادكم كأنكم فى العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم انتهى وفيه بعض اختصار * من نسائكم اللاتى دخلتم بهن * ظاهر هذا أنه متعلق بقوله وربائبكم فقط واللاتى صفة لنسائكم المجرور بمن ولا جائز أن يكون اللاتى وصفا للنسائكم من قوله وأمهات نسائكم ونسائكم المجرور بمن لان العامل فى المنعوتين قد اختلف هذا مجرور بمن وذاك مجرور بالاضافة ولا جائز أن يكون من نسائكم متعلقا بمحذوف ينتظم أمهات نسائكم وربائبكم لاختلاف مدلول حرف الجر اذ ذاك لانه بالنسبة الى قوله وأمهات نسائكم يكون من نسائكم لبيان النساء وتمييز المدخول بها من غير المدخول بهن وبالنسبة الى قوله وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن يكون من نسائكم لبيان ابتداء الغاية كما تقول هذا ابنى من فلانة * قال الزمخشرى الا أن أعلقه بالنساء والربائب وأجعل من للاتصال كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض * فانى لست منك ولست منى * * ما أنا من دد ولا الدد منى * وأمهات النساء متصلات بالنساء لأنهن أمهاتهن كما أن الربائب متصلات بأمهاتهن لأنهن بناتهن انتهى ولا نعلم أحدا ذهب الى أن من معانى من الاتصال وأما ما شبه به من الآية والشعر والحديث فتأول واذا جعلنا من نسائكم متعلقا بالنساء والربائب كما زعم الزمخشرى فلا بد من صلاحيته لكل من النساء والربائب فأما تركيبه مع الربائب ففى غاية الفصاحة والحسن وهو نظم الآية وأما تركيبه مع قوله وأمهات نسائكم فانه يصير وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فهذا تركيب لا يمكن أن يقع فى القرآن ولا فى كلام فصيح لعدم الاحتياج فى افادة هذا المعنى الى قوله من نسائكم والدخول هنا كناية عن الجماع لقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب والباء للتعدية والمعنى اللاتى أدخلتموهن الستر قاله ابن عباس وطاوس وابن دينار فلو طلقها بعد البناء وقبل الجماع جاز أن يتزوج ابنتها * وقال عطاء ومالك وأبو حنيفة والثورى والاوزاعى والليث اذا مسها بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها وحرمت على الأب والابن وهو أحد قولى الشافعى * واختلفوا فى النظر اليها بشهوة * فقال ابن أبى ليلى لا يحرم النظر حتى تامس وهو قول الشافعى * وقال مالك يحرم النظر الى شعرها أو شئ من محاسنها بلذة * وقال الكوفيون يحرم النظر الى فرجها بشهوة * وقال الثورى يحرم اذا كان تعمد النظر الى فرجها ولم يذكر الشهوة * وقال عطاء وحماد بن أبى سليمان اذا نظر الى فرج امرأة فلا ينكح أمها ولا ابنتها وعدوا هذا الحكم الى الاماء * وقال الحسن اذا ملك الأمة وغمزها بشهوة أو كشفها أو قبلها لا تحل لولده بحال وأمر مسروق أن تباع جاريته بعد موته وقال أما انى لم أصب منها الا ما يحرمها على ولدى من اللمس والنظر وجرد عمر أمة خلا بها فاستوهبها ابن له فقال لا تحل لك * فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم * أى فى نكاح الربائب وليس جواز نكاح الربائب موقوفا على انتفاء مطلق الدخول بل لا بد من محذوف مقدر تقديره فان لم تكونوا دخلتم بهن وفارقتموهن بطلاق منكم اياهن أو موت منهن * وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم * أجمعوا على تحريم ما عقد عليه الآباء على الأبناء وما

(الدر)

* ش * الا ان أعلقه بالنساء والربائب وأجعل من للاتصال كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض * فانى لست منك ولست منى * * ما أنا من دد ولا الدد منى * وامهات النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن كما أن الربائب متصلات بامهاتهن لانهن بناتهن انتهى (ح) لا نعلم أحدا ذهب الى أن من معانى من الاتصال وأما ما شبه به من الآية والشعر والحديث فتأول واذا جعلنا من نسائكم متعلقا بالنساء والربائب كما زعم الزمخشرى فلا بد من صلاحيته لكل من النساء والربائب فأما تركيبه مع الربائب ففى غايه الفصاحة والحسن وهو نظم الآية وأما تركيبه

عقد عليه الأبناء على الآباء كان مع العقد وطء أو لم يكن والحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ولذلك جاء في أزواج أدعيائهم ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون الوطء اقتضى تحريمهن بالعقد دون شرط الوطء وجاء الذين من أصلابكم وهو وصف لقوله أبنائكم برفع المجاز الذي يحتمله لفظ أبنائكم اذ كانوا يطلقون على من اتخذته العرب ابنا من غيرهم وتبنته ابنا كما كانوا يقولون زيد ابن محمد الى أن نزل ما كان محمد أبا أحد من رجالكم الآية وكما قالت امرأة أبي حذيفة في سالم انا كنا نراه ابنا وقد تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب حين فارقها زيد بن حارثة وأجمعوا على أن حليلة الابن من الرضاع في التحريم كحليلة الابن من الصلب استنادا الى قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وظاهر قوله وحلائل أبنائكم اختصاص ذلك بالزوجات كما ذكرناه واتفقوا على أن مطلق عقد الشراء للجارية لا يحرمها على أبيه ولا ابنه فلو لمسها أو قبلها حرمت على أبيه وابنه لا يختلف في تحريم ذلك واختلفوا في مجرد النظر بشهوة ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ أن تجمعوا في موضع رفع لعطفه على مرفوع والمعنى وان تجمعوا بين الأختين في النكاح لان سياق الآية انما هو في النكاح وان كان الجمع بين الأختين أعم من أن يكون في زوجين أو بملك اليمين فأما اذا كان على سبيل التزويج فأجمعت الأمة على تحريم العقد على ذلك سواء وقع العقدان معا أم مرتبا واختلفوا في تزويج المرأة في عدة أختها فروى عن زيد وابن عباس وعبيدة وعطاء وابن سيرين ومجاهد في آخرين من التابعين أن ذلك لا يجوز فبعضهم أطلق العدة وبعضهم قال اذا كانت من الثلاث وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح * وروى عن عروة والقاسم وخلاس أنه يجوز له ذلك اذا كانت من طلاق بائن وهو قول مالك والأوزاعي والليث والشافعي واختلف عن سعيد والحسن وعطاء والجواز ظاهر الآية اذا لم يكن الطلاق رجعيا وأما الجمع بينهما بملك اليمين فلا خلاف في شرائهما ودخولهما في ملكه وأما الجمع بينهما في الوطء فذهب عمر وعلي وابن مسعود والزبير وابن عمر وعمار وزيد الى أنه لا يجوز ذلك وهل ذلك على سبيل الكراهة أو التحريم فذكر ابن المنذر عن جمهور أهل العلم الكراهة وذكر عن اسحاق التحريم وكان المنتصر بالله أبو عبد الله محمد بن الامير أبي زكريا ابن أبي محمد بن أبي حفص ملك أفريقية قد سأل أحد شيوخنا الذين لقيناهم بتونس وهو الشيخ العابد المنقطع أبو العباس أحمد بن علي بن خالص الاشبيلي الاثري عن الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء فأجابه بالمنع وكان غيره قد أفتاه بالجواز واستدل شيخنا على منع ذلك بظاهر قوله وأن تجمعوا بين الاختين * وروى عن عثمان وابن عباس اباحة ذلك واذا اندرج أيضا الجمع بينهما بأن يجمع بينهما في الوطء بتزوج وملك يمين فيكون قد تزوج واحدة وملك أختها وقد أكثر المفسرون من الفروع هنا وموضع ذلك كتب الفقه ﴿ الا ما قد سلف ﴾ استثناء منقطع يتعلق بالاخير وهو وان تجمعوا بين الاختين والمعنى لكن ما سلف من ذلك ووقع وأزالت شريعة الاسلام حكمه فان الله يغفره والاسلام يجبه ويدل على عدم المؤاخذة به قوله ﴿ ان الله كان غفورا رحيما ﴾ وقد يكون معنى قوله الا ما قد سلف فلا ينفسخ به العقد على أختين بل يخير بين من شاء منهما فيطلق الواحدة ويمسك الاخرى كما جاء في حديث فيروز الديلمي أنه أسلم وتحته أختان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق احداهما وأمسك الأخرى وظاهر حديث فيروز التخيير من غير نظر الى وقت العقد وهو

﴿وان تجمعوا﴾ في موضع رفع ﴿ بين الأختين ﴾ ظاهره العموم بنكاح أو ملك يمين وفي بعض الصور خلاف ﴿ الا ما قد سلف ﴾ استثناء منقطع يتعلق بالاخير وهو ان تجمعوا بين الاختين والمعنى لكن ما سلف من ذلك ووقع وأزالت شريعة الاسلام حكمه فان الله يغفره والاسلام يجبه ويدل على عدم المؤاخذة به قوله تعالى ﴿ان الله كان غفورا رحيما﴾

(الدر)

مع قوله وأمهات نسائكم فانه يصير وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فهذا تركيب لا يمكن أن يقع في القرآن ولا في كلام فصيح لعدم الاحتياج في افادة هذا المعنى الى قوله من نسائكم

مذهب مالك ومحمد والليث وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف والثوري الى أنه يختار من سبق نكاحها فان كانا في عقد واحد فرق بينه وبينهما * وقال عطاء والسدي هذا الاستثناء يدل على أن ماتقدم قبل ورود النهي كان مباحا هذا يعقوب عليه السلام جمع بين أم يوسف وأختها ويضعف هذا البعد صحة اسناد قصة يعقوب في ذلك وكون هذا التحريم متعلقا بشرعنا نحن لايظهر منه ذكر عفو عنه فيما فعل غيرنا ﴿ والمحصنات من النساء الا ماملكت أيمانكم ﴾ الاحصان التزوج أو الحرية أو الاسلام أو العفة وعلى هذه المعاني تصرفت هذه اللفظة في القرآن ويفسر كل مكان بما يناسبه منها * وروى أبو سعيد أن الآية نزلت بسبب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى أوطاس فلقوا عدوا وأصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين فتأثم المسلمون من غشيانهن فنزلت فالمحصنات هنا المزوجات والمستثنى هو السبايا فاذا وقعت في سهمه من لها زوج فهي حلال له والى هذا ذهب أبو سعيد وابن عباس وأبو قلابة ومكحول والزهري وابن زيد وهذا كما قال الفرزدق

وذات حليل أنكحتها رماحنا * حلال لمن يبني بها لم تطلق

* وقيل المحصنات المزوجات والمستثنى هن الاماء فتحرم المزوجات الا ماملك منهن بشراء أو هبة أو صدقة أو ارث فان مالكها أحق ببضعها من الزوج وبيعها وهبتها والصدقة بها وارثها طلاق لها والى هذا ذهب عبد الله وأبي وجابر وابن عباس أيضا وسعيد والحسن وذهب عمر وابن عباس أيضا وأبو العالية وعبيدة وطاووس وابن جبير وعطاء الى أن المحصنات هن العفائف وأريد به كل النساء حرام والشرائع كلها تقتضي ذلك والمستثنى معناه الا ماملكت أيمانكم بنكاح أو بملك فيدخل ذلك كله تحت ملك اليمين وبهذا التأويل يكون المعنى تحريم الزنا * وروى عن عمر في المحصنات أنهن الحرائر فعلى هذا يكون قوله الا ماملكت أيمانكم أي بنكاح ان كان الاستثناء متصلا وان كان أريد به الاماء كان منقطعا * قيل والذي يقتضيه لفظ الاحصان أن تعلق بالقدر المشترك بين معانيه الاربعة وان اختلفت جهات الاحصان ويحمل قوله الا ماملكت أيمانكم على ظاهر استعماله في القرآن وفي السنة وعرف العلماء من أن المراد به الاماء ويعود الاستثناء الى ماصح أن يعود عليه من جهات الاحصان وكل ماصح ملكها ملك يمين حلت لمالكها من مسبية أو مملوكة مزوجة ولم يختلف القراء السبعة في فتح الصاد من قوله والمحصنات من النساء واختلفوا في سوى هذا فقرأ الكسائي بكسر الصاد سواء كان معرفا بالالف واللام أم نكرة * وقرأ باقيهم وعلقمة بالفتح كهذا المتفق عليه * وقرأ يزيد بن قطيب والمحصنات بضم الصاد اتباعا لضمة الميم كما قالوا منتن ولم يعتدوا بالحاجز لأنه ساكن فهو حاجز غير حصين * وقال مكي فائدة قوله من النساء أن المحصنات تقع على الأنفس فقوله والذين يرمون المحصنات لو أريد به النساء خاصة لما حد من قذف رجلا بنص القرآن وأجمعوا على أن حده بهذا النص ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ انتصب باضمار فعل وهو فعل مؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم وكأنه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك كتابا ومن جعل ذلك متعلقا بقوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع كما ذهب اليه عبيدة السلماني فقد أبعد وما ذهب اليه الكسائي من أنه يجوز تقديم المفعول في باب الاغراء الظروف والمجرورات مستدلا بهذه الآية اذ تقدير ذلك عنده عليكم كتاب الله أي الزموا كتاب الله لايتم دليله لاحتماله أن يكون مصدرا مؤكدا كما ذكرناه ويؤكد هذا التأويل قراءة أبي حيوة ومحمد بن السميقع اليماني كتب الله عليكم جعله فعلا ماضيا رافعا مابعده أي كتب الله عليكم تحريم ذلك * وروى عن ابن السميقع

والمحصنات ﴾ قرئ بكسر الصاد وفتحها والمعنى بها ههنا المزوجات واستثنى منهن ماملكت ملك يمين فانه بالملك ينفسخ نكاحها من زوجها وتحل لمن ملكها ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ انتصب باضمار فعل وهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم وكأنه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك كتابا ولا حجة للكسائي في دعواه ان هذا من باب الاغراء وان التقدير عليكم كتاب الله وقدم المفعول ولا يجوز ذلك عند البصريين في باب الاغراء

﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ لما نص على المحرمات في النكاح أخبر تعالى انه أحل ماسوى من ذكر وظاهر ذلك العموم وبهذا الظاهر استدلت الخوارج ومن وافقهم من الشيعة على جواز نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها والجمع بينهما وقد أطال الاستدلال في ذلك أبو جعفر الطوسي أحد علماء الشيعة الاثني عشرية في كتابه في التفسير (قال) الزمخشري * فان قلت علام عطف قوله وأحل لكم * قلت على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ماوراء ذلكم ويدل عليه قراءة اليماني كتب الله عليكم وأحل لكم ثم قال ومن قرأ وأحل لكم مبنيا للمفعول فقد عطفه على حرمت انتهى ففرق في العطف بين القراءتين وما اختاره من التفرقة غير مختار لان انتصاب كتاب الله عليكم انما هو انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت فالعامل فيه وهو كتب انما هو تأكيد لقوله حرمت فلم يؤت بهذه الجملة على سبيل التأكيد للحكم انما التأسيس حاصل بقوله حرمت وهذه جيء بها على سبيل التأكيد لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هكذا فلا يناسب أن تعطف عليه الجملة المؤسسة للحكم انما يناسب أن تعطف عليه جملة مؤسسة مثلها الاسيما والجملتان متقابلتان اذ احداهما للتحريم والاخرى للتحليل فناسب ان تعطف هذه على هذه وقد أجاز الزمخشري ذلك في قراءة من قرأ وأحل مبنيا للمفعول فكذلك يجوز فيه مبنيا للفاعل ﴿ أن تبتغوا ﴾ نصب على أنه بدل اشتمال من ماوراء ذلكم ويشمل الابتغاء بالمال النكاح والشراء وقيل الابتغاء بالمال هو على وجه النكاح (وقال) الزمخشري أن تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم مايحل مما يحرم ارادة ان يكون ابتغاؤكم بأموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين غير مسافحين لئلا تضيعوا أموالكم وتفقروا أنفسكم فيما لا يحل لكم فتخسروا دنياكم وآخرتكم ولا مفسدة أعظم مما يجمع بين الخسرانين انتهى كلامه وانظر الى جمجمة هذه الالفاظ وكثرتها وتحميل لفظ القرآن مالا يدل عليه وتفسير الواضح الجلي باللفظ المعقد ودس مذهب الاعتزال في غضون هذه الالفاظ الطويلة دس ساخفيا اذ فسر قوله وأحل لكم بمعنى بين لكم مايحل وجعل قوله أن تبتغوا على حذف مضافين أي ارادة أن يكون ابتغاؤكم أي ارادة كون ابتغائكم بأموالكم وفسر الاموال بعد بالمهور وما يخرج في المناكح فتضمن تفسيره انه تعالى بين لكم ما يحل لارادته كون ابتغائكم بالمهور فاختصت ارادته بالحلال الذي هو النكاح دون السفاح وظاهر الآية غير هذا الذي فهمه الزمخشري اذ الظاهر انه تعالى أحل لنا ابتغاء ماسوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الاحصان لاحالة السفاح وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب أن تبتغوا مفعولا له كما ذهب اليه الزمخشري لانه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له لأن الفاعل بقوله وأحل هو الله تعالى والفاعل في أن تبتغوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفا ولما أحس الزمخشري ان كان أحس بهذا جعل ان

أيضا أنه قرأ كتب الله عليكم جمعا ورفعا أي هذه كتب الله عليكم أي فرائضه ولازماته ﴿ وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ لما نص على المحرمات في النكاح أخبر تعالى أنه أحل ماسوى من ذكر وظاهر ذلك العموم وبهذا الظاهر استدلت الخوارج ومن وافقهم من الشيعة على جواز نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها والجمع بينهما وقد أطال الاستدلال في ذلك أبو جعفر الطوسي أحد علماء الشيعة الاثني عشرية في كتابه في التفسير وملخص ماقال أنه لا يعارض القرآن بخبر آحاد وهو ماروى أنه صلى الله عليه وسلم قال لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها بل اذا ورد حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض على القرآن فان وافقه قبل والا رد وماذهبوا اليه ليس بصحيح لأن الحديث لم يعارض القرآن غاية مافيه أنه تخصيص عموم ومعظم العمومات التي جاءت في القرآن لابد فيها من التخصيصات وليس الحديث خبر آحاد بل هو مستفيض روى عن جماعة من الصحابة رواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وأبو موسى وأبو سعيد وأبو هريرة وعائشة حتى ذكر بعض العلماء أنه متواتر موجب للعلم والعمل وذكر ابن عطية اجماع الأمة على تحريم الجمع وكأنه لم يعتد بخلاف من ذكر لشذوذه ولا يعد هذا التخصيص نسخا للعموم خلافا لبعضهم وقد خصص بعضهم هذا العموم بالاقارب من غير ذوات المحارم كأنه قيل وأحل لكم ماوراء ذلكم من أقاربكم فهي حلال لكم تزويجهن والى هذا ذهب عطاء والسدي وخصه قتادة بالاماء أي وأحل لكم ماوراء ذلكم من الاماء وأبعد عبيدة والسدي في رد ذلك الى مثنى وثلاث ورباع والمعنى وأحل لكم مادون الخمس أن تبتغوا بأموالكم على وجه النكاح * وقال السدي أيضا في قوله ماوراء ذلكم يعني النكاح فيما دون الفرج والظاهر العموم الا ماخصته السنة المستفيضة من

تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو بين المرأة وخالتها فيندرج تحت هذا العموم الجمع بين المرأة وبنت عمها وبينها أو بين بنت عمتها وبينها أو بين بنت خالها أو بنت خالتها وقد روي المنع من ذلك عن إسحاق بن طلحة وعكرمة وقتادة وعطاء وقد نكح حسن بن حسين بن علي في ليلة واحدة بنت محمد بن علي وبنت عمر بن علي فجمع بين ابنتي عم وقد كره مالك هذا وليس بحرام عنده * قال ابن المنذر لا أعلم أحداً أبطل هذا النكاح وهما داخلتان في جملة ما أبيح بالنكاح غير خارجتين منه بكتاب ولا سنة ولا إجماع وكذلك الجمع بين ابنتي عمة وابنتي خالة انتهى واندرج تحت هذا العموم أيضاً أنه لو زنا بامرأة لم يحرم عليه نكاحها الأجل زناه بها وكذلك لا تحرم عليه امرأته إذا زنا بأمها أو بابنتها ولو زنا بامرأة ثم أراد نكاح أمها أو ابنتها لم يحرما عليه بذلك وعلى هذا أكثر أهل العلم * وروي عن عمران بن حصين والشعبي وعطاء والحسن وسفيان وأحمد وإسحق أنهما يحرمان عليه وبه قال أبو حنيفة ويندرج أيضاً تحت هذا العموم أنه لو عبث رجل برجل لم تحرم عليه أمه ولا ابنته وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابه قالوا لا يحرم النكاح العبث بالرجال * وقال الثوري وعبيد الله بن الحسن هو مثل وطء المرأة سواء في تحريم الأم والبنت فمن حرم بهذا من النساء حرم من الرجال * وقال الأوزاعي في غلامين يعبث أحدهما بالآخر فتولد للمفعول به جارية قال لا يتزوجها الفاعل * وقرأ حمزة والكسائي وحفص وأحل مبنياً للمفعول وهو معطوف على قوله حرمت عليكم * وقرأ باقي السبعة وأحل مبنياً للفاعل والفاعل ضمير يعود على الله تعالى وهو أيضاً معطوف على قوله حرمت ولا فرق في العطف بين أن يكون الفعل مبنياً للفاعل أو للمفعول ولا يشترط المناسبة ولا يختارون اختلف الفاعل المحذوف إقامة المفعول مقامه والفاعل الذي أسند إليه الفعل المبني للفاعل فكيف إذا اتحد كهذا لأنه معلوم أن الفاعل المحذوف في حرمت هو الله تعالى وهو الفاعل المضمر في أحل المبني للفاعل * وقال الزمخشري (فإن قلت) علام عطف قوله وأحل لكم (قلت) على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ماوراء ذلكم ويدل عليه قراءة اليماني كتب الله عليكم وأحل لكم ثم قال ومن قرأ وأحل لكم على البناء للمفعول فقد عطفه على حرمت عليكم انتهى كلامه ففرق في العطف بين القراءتين وما اختاره من التفرقة غير مختار لأن انتصاب كتاب الله عليكم إنما هو انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت فالعامل فيه وهو كتب إنما هو تأكيد لقوله حرمت فلم يؤت بهذه الجملة على سبيل التأسيس للحكم إنما التأسيس حاصل بقوله حرمت وهذه جيء بها على سبيل التأكيد لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هكذا فلا يناسب أن يعطف عليه الجملة المؤسسة للحكم إنما يناسب أن يعطف على جملة مؤسسة مثلها لا سيما والجملتان متقابلتان إذ إحداهما للتحريم والأخرى للتحليل فناسب أن يعطف هذه على هذه وقد أجاز الزمخشري ذلك في قراءة من قرأ وأحل مبنياً للمفعول فكذلك يجوز فيه مبنياً للفاعل ومفعول أحل هو ماوراء ذلكم * قال ابن عطية والوراء في هذه الآية ما يعتبر أمره بعد اعتبار المحرمات فهو وراء أولئك بهذا الوجه * وقال الفراء ماوراء ذلكم أي ما سوى ذلكم * وقال الزجاج ما دون ذلكم أي ما بعد هذه الأشياء التي حرمت وهذه التفاسير بعضها يقرب من بعض وموضع أن تبتغوا نصب على أنه بدل اشتمال من ماوراء ذلكم ويشمل الابتغاء بالمال النكاح والشراء * وقيل الابتغاء بالمال هو على وجه النكاح * وقال الزمخشري أن تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم

أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ماوراء ذلكم ويدل عليه قراءة اليماني كتب الله عليكم وأحل لكم ثم قال ومن قرأ وأحل لكم مبنياً للمفعول فقد عطفه على حرمت انتهى كلامه (ح) فرق في العطف بين القراءتين وما اختاره من التفرقة غير مختار لأن انتصاب كتاب الله عليكم إنما هو انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت والعامل فيه وهو كتب إنما هو تأكيد لقوله حرمت عليكم فلم يؤت بهذه الجملة على سبيل التأكيد للحكم إنما التأسيس حاصل بقوله حرمت وهذه جيء بها على سبيل التأكيد لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هكذا فلا يناسب أن يعطف على الجملة المؤسسة للحكم إنما يناسب أن يعطف على جملة مؤسسة مثلها لا سيما والجملتان متقابلتان إذ إحداهما للتحريم والأخرى للتحليل فناسب أن تعطف هذه على هذه وقد أجاز الزمخشري ذلك في قراءة من قرأ وأحل مبنياً للمفعول فكذلك يجوز فيه مبنياً للفاعل * ش * أن تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل وما يحرم إرادة أن يكون ابتغاؤكم بأموالكم

التى جعل الله لكم قياما فى حال كونكم محصنين غير (٢١٧) مسافحين لئلا تضيعوا أموالكم وتفقروا أنفسكم فيما لا يحل

ارادة أن يكون ابتغاؤكم بأموالكم التى جعل الله لكم قياما فى حال كونكم محصنين غير مسافحين لئلا تضيعوا أموالكم وتفقروا أنفسكم فيما لا يحل لكم فتخسروا دنياكم ودينكم ولا مفسدة أعظم مما يجمع بين الخسرانين انتهى كلامه وانظر الى جعجعة هذه الالفاظ وكثرتها وتحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه وتفسير الواضح الجلى باللفظ المعقد ودس مذهب الاعتزال فى غضون هذه الالفاظ الطويلة دساخفيا اذ فسر قوله وأحل لكم بمعنى بين لكم ما يحل وجعل قوله أن تبتغوا على حذف مضافين أى ارادة أن يكون ابتغاؤكم أى ارادة كون ابتغائكم بأموالكم وفسر الاموال بعد بالمهور وما يخرج فى المناكح فتضمن تفسيره انه تعالى بين لكم ما يحل لارادته كون ابتغائكم بالمهور فاختصت ارادته بالحلال الذى هو النكاح دون السفاح وظاهر الآية غير هذا الذى فهمه الزمخشرى اذ الظاهر انه تعالى أحل لنا ابتغاء ماسوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الاحصان لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب أن تبتغوا مفعولا له كما ذهب اليه الزمخشرى لانه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل فى العامل والمفعول له لان الفاعل بقوله وأحل هو الله تعالى والفاعل فى أن تبتغوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفا ولما أحس الزمخشرى ان كان أحس بهذا جعل أن تبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل فى قوله وأحل وفى المفعول له ولم يجعل أن تبتغوا مفعولا له الا على حذف مضاف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع الى ذلك ومفعول تبتغوا محذوف اختصارا اذ هو ضمير يعود على ما من قوله ماوراء ذلكم وتقديره أن تبتغوه * وقال الزمخشرى (فان قلت) أين مفعول تبتغوا (قلت) يجوز أن يكون مقدرا وهو النساء والأجود أن لا يقدر وكأنه قيل أن تخرجوا أموالكم انتهى كلامه فاما تقديره اذا كان مقدرا بالنساء فانه لما جعله مفعولا له غاير بين متعلق المفعول له وبين متعلق المعلول وأما قوله وأجود أن لا يقدر وكأنه قيل أن تخرجوا أموالكم فهو مخالف للظاهر لان مدلول تبتغوا ليس مدلول تخرجوا ولأن تعدى تبتغوا الى الاموال بالباء ليس على طريق المفعول به الصريح كما هو فى تخرجوا وهذا كله تكلف ينبغى أن ينزه كتاب الله عنه وظاهر قوله بأموالكم أنه يطلق على ما يسمى مالا وان قل وهو قول أبى سعيد والحسن وابن المسيب وعطاء والليث وابن أبى ليلى والثورى والحسن بن صالح والشافعى وربيعة قالوا يجوز النكاح على قليل المال وكثيره * وقيل لا مهر أقل من عشرة دراهم * وروى عن على والشعبى والنخعى فى آخرين من التابعين وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف وزفر والحسن ومحمد بن زياد * وقال مالك أقل المهر ربع دينار أو ثلاثة دراهم * وقال أبو بكر الرازى من كان له درهم أو درهمان لا يقال عنده مال وظاهر قوله بأموالكم يدل على أنه لا يجوز أن يكون المهر منفعة لا تعليم قرآن ولا غيره وقد أجاز أن يكون المهر خدمتها مدة معلومة جماعة من العلماء ولهم فى ذلك تفصيل وأجاز أن يكون تعليم سورة من القرآن الشافعى ومنع من ذلك مالك والليث وأبو حنيفة وأبو يوسف وحججهم فى كتب الفقه وفى كتب أحكام القرآن والاحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع فى الحرام وانتصب محصنين على الحال وغير مسافحين حال مؤكدة لأن الاحصان لا يجامع السفاح وكذلك قوله ولا متخذى اخدان والمسافحون هم الزانون المبتذلون وكذلك المسافحات هن الزوانى المبتذلات اللواتى هن سوق للزنا

لكم فتخسروا دنياكم ودينكم ولا مفسدة أعظم مما يجمع بين الخسرانين انتهى (ح) انظر الى جعجعة هذه الألفاظ وكثرتها وتحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه وتفسير الواضح الجلى باللفظ المعقد ودس مذهب الاعتزال فى غضون هذه الالفاظ الطويلة دساخفيا اذ فسر قوله وأحل لكم بمعنى بين لكم ما يحل وجعل قوله ان تبتغوا على حذف مضافين أى ارادة أن يكون ابتغاؤكم أى ارادة كون ابتغائكم بأموالكم وفسر الاموال بعد بالمهور وما يخرج فى المناكح فتضمن تفسيره انه تعالى بين لكم مالا يحل لارادته كون ابتغائكم بالمهور فاختصت ارادته بالحلال الذى هو النكاح دون السفاح وظاهر الآية غير هذا الذى فهمه الزمخشرى اذ الظاهر انه تعالى أحل لنا ابتغاء ماسوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الاحصان لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب أن تبتغوا مفعولا له كما قاله الزمخشرى لأنه

فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد العامل فى الفاعل

أن تبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل فى قوله وأحل وفى المفعول له ولم يجعل أن تبتغوا مفعولا له الا على حذف مضاف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع الى ذلك ومفعول تبتغوا محذوف اختصارا اذ هو ضمير يعود على ما من قوله ما وراء ذلكم وتقديره أن تبتغوه وقال الزمخشري * فان قلت أين (٢١٨) مفعول تبتغوا * قلت يجوز أن يكون مقدرا وهو النساء والأجود ألا يقدر وكأنه قيل ان تخرجوا أموالكم انتهى كلامه فأما تقديره اذا كان مقدرا بالنساء فانه لما جعله مفعولا له غاير بين متعلق المفعول له وبين متعلق المعلول وأما قوله وأجود أن لا يقدر وكأنه قيل ان تخرجوا أموالكم فهو مخالف للظاهر لان مدلول تبتغوا ليس على طريق المفعول به الصريح كما هو فى تخرجوا وهذا كله تكلف ينبغي أن ينزه كتاب الله عنه والاحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع فى الحرام وانتصب محصنين على الحال وغير مسافحين حال مؤكدة لان الاحصان لا يجامع السفاح ﴿فما استمتعتم به﴾ المعنى فاذا استمتعتم بالزوجة و وقع الوطء ولو مرة فقد وجب اعطاء الاجر وهو المهر ولفظة ما تدل على أن يسير الوطء يوجب ايتاء الأجر (قال) الزمخشري فما

ومتخذو الاخدان هم الزناة المتسترون الذين يصحبون واحدة واحدة وكذلك متخذات الاخدان هن الزواني المتسترات اللواتي يصحبن واحدا واحدا ويزنين خفية وهذان نوعان كانا فى زمن الجاهلية قاله ابن عباس والشعبي والضحاك وغيرهم وأصل المسافح من السفح وهو الصب للمني وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني وماذيني من المذي ﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة﴾ * قال ابن عباس ومجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم المعنى فاذا استمتعتم بالزوجة ووقع الوطء ولو مرة فقد وجب اعطاء الأجر وهو المهر ولفظة ما تدل على أن يسير الوطء يوجب ايتاء الأجر * وقال الزمخشري فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة أو عقد عليهن فآتوهن أجورهن عليه انتهى وأدرج فى الاستمتاع الخلوة الصحيحة على مذهب أبي حنيفة إذ هو مذهبه وقد فسر ابن عباس وغيره الاستمتاع هنا بالوطء لأن ايتاء الأجر كاملا لا يترتب الا عليه وذلك على مذهبه ومذهب من يرى ذلك * وقال ابن عباس أيضا ومجاهد والسدي وغيرهم الآية فى نكاح المتعة * وقرأ أبي وابن عباس وابن جبير فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى فآتوهن أجورهن * وقال ابن عباس لأبي نضرة هكذا أنزلها الله * وروي عن علي أنه قال لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي * وروي عن ابن عباس جواز نكاح المتعة مطلقا * وقيل عنه بجوازها عند الضرورة والاصح عنه الرجوع الى تحريمها واتفق على تحريمها فقهاء الامصار * وقال عمران بن حصين أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة ومات بعد ما أمرنا بها ولم ينهنا عنه قال رجل بعده برأيه ما شاء وعلى هذا جماعة من أهل البيت والتابعين وقد ثبت تحريمها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث علي وغيره وقد اختلفوا فى ناسخ نكاح المتعة وفى كيفيته وفى شروطه وفيما يترتب عليه من لحاق ولد أو حد بما هو مذكور فى كتب الفقه وكتب أحكام القرآن وما من قوله فما استمتعتم به منهن مبتدأ و يجوز أن تكون شرطية والخبر الفعل الذي يليها والجواب فآتوهن ولا بد إذ ذاك من راجع يعود على اسم الشرط فان كانت ما واقعة على الاستمتاع فالراجع محذوف تقديره فآتوهن أجورهن من أجله أي من أجل ما استمتعتم به وان كانت ما واقعة على النوع المستمتع به من الازواج فالراجع هو المفعول بآتوهن وهو الضمير ويكون أعاد أولا فى به على لفظ ما وأعاد على المعنى فى فآتوهن ومن فى منهن على هذا يحتمل أن يكون تبعيضا * وقيل يحتمل أن يكون للبيان ويجوز أن تكون ما موصولة وخبرها إذ ذاك هو فآتوهن والعائد الضمير المنصوب فى فآتوهن ان كانت واقعة على النساء أو محذوف ان كانت واقعة على الاستمتاع على ما بين قبل والأجور هي المهور وهذا نص على أن المهر يسمى أجرا إذ هو مقابل لما يستمتع به وقد اختلف فى المعقود عليه بالنكاح ما هو أهو بدن المرأة أو منفعة العضو أو الكل * وقال القرطبي الظاهر المجموع فان العقد يقتضي كل هذا وان كان الاستمتاع هنا المتعة فالأجر هنا لا يراد به المهر بل العوض كقوله ليجزيك أجر ما سقيت لنا وقوله لو شئت لتخذت

(الدر)

والمفعول له لان الفاعل لقوله وأحل هو الله تعالى والفاعل فى أن تبتغوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفا ولما أحس الزمخشري بان كان أحس بهذا جعل أن تبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل فى قوله وأحل وفى المفعول له ولم يجعل أن تبتغوا مفعولا له الا على حذف مضاف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع الى ذلك

عليه أجرا وظاهر الآية أنه يجب المسمى فى النكاح الفاسد لصدق قوله فما استمتعتم به منهن عليه جمهور العلماء على أنه لا يجب فيه الا مهر المثل ولا يجب المسمى والحجة لهم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها مهر مثلها وانتصب فريضة على الحال من أجورهن أو مصدر على غير الصدر أى فآتوهن أجورهن ايتاء لأن الايتاء مفروض أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ﴾ لما أمروا بايتاء أجور النساء المستمتع بهن كان ذلك يقتضى الوجوب فأخبر تعالى أنه لا حرج ولا اثم فى نقص ماتراضوا عليه أو رده أو تأخره أعنى الرجال والنساء من بعد الفريضة فلها ان ترده عليه وان تنقص وان تؤخر هذا مايدل عليه سياق الكلام وهو نظير فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والى هذا ذهب الحسن وابن زيد * وقال السدى هو فى المتعة والمعنى فيما تراضيتم به من بعد الفريضة زيادة فى الاجل وزيادة فى المهر قبل استبراء الرحم * وقال ابن عباس فى رد ما أعطيتموهن اليكم * وقال ابن المعتمر فيما تراضيتم به من النقصان فى الصداق اذا أعسرتم * وقيل معناه ابراء المرأة عن المهر أو توفيته أو توفية الرجل كل المهر ان طلق قبل الدخول * وقيل فيما تراضيتم به من بعد فرقة أو اقامة بعد أداء الفريضة * وروى عن ابن عباس وقد استدل على الزيادة فى المهر بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة قيل لأن ماعموم فى الزيادة والنقصان والتأخير والحط والابراء وعموم اللفظ يقتضى جواز الجميع وهو بالزيادة أخص منه بغيرها مما ذكرناه لان المرأة والحط والتأجيل لايحتاج فى وقوعه الى رضا الرجل والاقتصار على ماذكر دون الزيادة يسقط فائدة ذكر تراضيهما وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد الى أن الزيادة فى الصداق بعد النكاح جائزة وهى ثابتة ان دخل بها أو مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة * وقال مالك تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول رجع مازادها اليه وان مات عنها قبل ان يقبض فلا شئ لها * وقال الشافعى وزفر الزيادة بمنزلة هبة مستقبلة ان أقبضها جازت والا بطلت ﴿ ان الله كان عليما ﴾ بما يصلح أمر عباده ﴿ حكيما ﴾ فى تقديره وتدبيره وتشريعه ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ الطول السعة فى المال قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدى وابن زيد ومالك فى المدونة * وقال ابن مسعود وجابر وعطاء والشعبى والنخعى وربيعة الطول هنا الجلد والصبر لمن أحب أمة وهوى بها حتى صار لايستطيع أن يتزوج غيرها فله ان يتزوجها وان كان يجد سعة فى المال لنكاح حرة والمحصنات هنا الحرائر يدل على ذلك التقسيم بينهن وبين الاماء * وقالت فرقة معناه العفائف وهو ضعيف واختلفوا فى جواز نكاح الأمة لواجد طول الحرة وظاهر الآية يدل على أن من لم يستطع مايتزوج به الحرة المؤمنة وخاف العنت فيجوز له أن يتزوج الأمة المؤمنة ويكون هذا تخصيصا لعموم قوله وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم فيكون تخصيصا فى الناكح بشرط أن لايجد طول الحرة ويخاف العنت وتخصيصا فى إمائكم بقوله من فتياتكم المؤمنات وتخصيص جواز نكاح الاماء بالمؤمنات لغير واجد طول الحرة هو مذهب أهل الحجاز فلا يجوز له نكاح الأمة الكتابية وبه قال الأوزاعى والليث ومالك والشافعى وذهب العراقيون أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والحسن بن زياد والثورى ومن التابعين الحسن ومجاهد الى جواز ذلك ونكاح الأمة المؤمنة أفضل فحملوه على الفضل لا على الوجوب واستدلوا على أن الايمان ليس بشرط بكونه

استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة أو عقد عليهن فآتوهن أجورهن عليه انتهى وأدرج فى الاستمتاع الخلوة الصحيحة على مذهب أبى حنيفة ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به ﴾ الآية لما أمر بايتاء أجور النساء المستمتع بهن كان ذلك يقتضى الوجوب فاخبر تعالى انه لا حرج ولا اثم فى نقص ماتراضوا عليه أوردوه أو أخروه أعنى الرجال والنساء بعد الفريضة فلها ان ترد عليه وان تنقص وأن تؤخر هذا مايدل عليه سياق الكلام وهو نظير فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ﴾ الآية الطول السعة فى المال قاله ابن عباس والمحصنات الحرائر والظاهر ان المؤمنات شرط لأنه صفة فى قوله من فتياتكم المؤمنات وفى نكاح الحرائر غير المؤمنات وفى نكاح الاماء غير المؤمنات خلاف والظاهر انه لايجوز نكاح الاماء لمن يجد الطول وأن ينكح مفعول لاجله وماملكت متعلق بفعل محذوف تقديره فلينكح مماملكت

وصف به الحرائر في قوله أن ينكح المحصنات المؤمنات وليس بشرط فيهن اتفاقا لكنه أفضل * وقال ابن عباس وسع الله على هذه الأمة بنكاح الأمة واليهودية والنصرانية * وقد اختلف السلف في ذلك اختلافا كثيرا * روى عن ابن عباس وجابر وابن جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج الأمة الا من لا يجد طولا للحرة وهذا هو ظاهر القرآن * وروى عن مسروق والشعبي أن نكاحها بمنزلة الميتة والدم ولحم الخنزير يعني أنه يباح عند الضرورة * وروى عن علي وأبي جعفر ومجاهد وابن المسيب وابراهيم والحسن والزهري أن له نكاحها وان كان موسرا * وروى عن عطاء وجابر بن زيد أنه يتزوجها ان خشي أن يزني بها ولو كان تحته حرة فقال عطاء يتزوج الأمة على الحرة * وقال ابن مسعود لا يتزوجها عليها الا المملوك * وقال عمر وعلي وابن المسيب ومكحول في آخرين لا يتزوجها عليها وهذا الذي يقتضيه النظر لان القرآن دل على أنه لا ينكح الامة الا من لا يجد طولا للحرة فاذا كانت تحته حرة فبالاولى أن لا يجوز له نكاح الامة لان وجدان الطول للحرة انما هو سبب لتحصيلها فاذا كانت حاصلة كان أولى بالمنع * وقال ابراهيم يتزوج الامة على الحرة ان كان له من الامة ولد * وقال ابن المسيب لا ينكحها عليها الا أن تشاء الحرة ويقسم للحرة يومين وللامة يوما وظاهر قوله فمما ملكت أيمانكم جواز نكاح عادم طول الحرة المؤمنة أربعا من الاماء ان شاء * وروى عن ابن عباس أنه لا يتزوج من الاماء أكثر من واحدة واذا لم يكن شرطا في الامة الايمان فظاهر قوله فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم أنه لو كانت الكتابية مولاها كافر لم يجز نكاحها لانه خاطب بقوله فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فاختص بفتيات المؤمنين * وروى عن أبي يوسف جواز ذلك على كراهة واذا لم يكن الايمان شرطا في نكاح الامة فالظاهر جواز نكاح الامة الكافرة مطلقا سواء كانت كتابية أو مجوسية أو وثنية أم غير ذلك من أنواع الكفار وأجمعوا على تحريم نكاح الامة الكافرة غير الكتابية كالمجوسية والوثنية وغيرهما وأما وطء المجوسية بملك اليمين فأجازه طاوس وعطاء ومجاهد وعمرو بن دينار ودلت على هذا القول ظواهر القرآن في عموم ما ملكت أيمانكم وعموم الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم قالوا وهذا قول شاذ مهجور لم يلتفت اليه أحد من فقهاء الامصار وقالوا لا يحل له أن يطأها حتى تسلم وقالوا انما كان نكاح الامة منحطا عن نكاح الحرة لما فيه من اتباع الولد لامه في الرق ولثبوت حق سيدها فيها وفي استخدامها ولتبذلها بالولوج والخروج وفي ذلك نقصان نكاحها ومهانته اذ رضي بهذا كله والعزة من صفات المؤمنين * ومن مبتدأ وظاهره أنه شرط والفاء في فمما ملكت فاء الجواب ومن تتعلق بمحذوف يقديره فلينكح من ما ملكت ويجوز أن يكون من موصولة ويكون العامل المحذوف الذي يتعلق به قوله مما ملكت جملة في موضع الخبر ومسوغات دخول الفاء في خبر المبتدأ موجودة هنا والظاهر أن مفعول يستطع هو طولا وأن ينكح على هذا أجازوا فيه أن يكون أصله بحرف جر فمنهم من قدره بالى ومنهم من قدره باللام أي طولا الى أن ينكح أولان ينكح ثم حذف حرف الجر فاذا قدر الى كان المعنى ومن لم يستطع منكم وصلة الى أن ينكح واذا قدر باللام كان في موضع الصفة التقدير طولا أي مهرا كائنا لنكاح المحصنات * وقيل اللام المقدرة لام المفعول له أي طولا لاجل نكاح المحصنات وأجازوا أن يكون أن ينكح في موضع نصب على المفعول به وناصبه طول اذ جعلوه مصدر طلت الشئ أي نلته قالوا ومنه قول الفرزدق

ان الفرزدق صخرة عادية * طالت فليس تنالها الاوعالا

أي طالت الاوعال أي ويكون التقدير ومن لم يستطع منكم أن ينال نكاح المحصنات ويكون قد أعمل المصدر المنون في المفعول به كقوله

بضرب بالسيوف رؤوس قوم * أزلنا هامهن عن المقيل

وهذا على مذهب البصريين اذ أجازوا إعمال المصدر المنون والى أن طولا مفعول ليستطع وان ينكح في موضع مفعول بقوله طولا اذ هو مصدر ذهب أبو علي في التذكرة وأجازوا أيضا أن يكون أن ينكح بدلا من طول قالوا بدل الشئ من الشئ وهما لشئ واحد لان الطول هو القدرة والنكاح قدرة وأجازوا أن يكون مفعول يستطع قوله أن ينكح وفي نصب قوله طولا وجهان أحدهما أن يكون مفعولا من أجله على حذف مضاف أي ومن لم يستطع منكم لعدم طول نكاح المحصنات والثاني قاله ابن عطية * قال ويصح أن يكون طولا نصب على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لانها بمعنى يتقارب وأن ينكح على هذا مفعول بالاستطاعة أو بالمصدر انتهى كلامه وكأنه يعني أن الطول هو استطاعة فيكون التقدير ومن لم يستطع منكم استطاعة أن ينكح * وما من قوله فمما ملكت موصولة اسمية أي فلينكح من النوع الذي ملكته أيمانكم ومن فتياتكم في موضع الحال من الضمير المحذوف في ما ملكت العائد على ما ومفعول الفعل المحذوف الذي هو فلينكح محذوف التقدير فلينكح أمة مما ملكت أيمانكم ومن للتبعيض نحو أكلت من الرغيف * وقيل من في من مازائدة ومفعول ذلك الفعل هو ما من قوله ماملكت أيمانكم * وقيل مفعوله فتياتكم على زيادة من * وقيل مفعوله المؤمنات والتقدير فلينكح مما ملكت أيمانكم من فتياتكم الفتيات المؤمنات والاظهر أن المؤمنات صفة لفتياتكم * وقيل ما مصدرية التقدير من ملك ايمانكم وعلى هذا يتعلق من فتياتكم بقوله ملكت ومن أغرب ما سطروه في كتب التفسير ونقلوه عن قول الطبري أن فاعل ذلك الفعل المحذوف هو قوله بعضكم من بعض وفي الكلام تقديم وتأخير والتقدير ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فلينكح بعضهم من بعض الفتيات وهذا قول ينزه حمل كتاب الله عليه لانه قول جمع الجهل بعلم النحو وعلم المعاني وتفكيك نظم القرآن عن أسلوبه الفصيح فلا ينبغي أن يسطر ولا يلتفت اليه ومنكم خطاب للناكحين وفي أيمانكم من فتياتكم خطاب للمالكين وليس المعنى أن الرجل ينكح فتاة نفسه وهذا التوسع في اللغة كثير ﴿والله أعلم بايمانكم﴾ لما خاطب المؤمنين بالحكم الذي ذكره من تجويز نكاح عادم طول الحرة المؤمنة للأمة المؤمنة نبه على أن الايمان هو وصف باطن وان المطلع عليه هو الله فالمعنى انه لا يشترط في ايمان الفتيات أن يكونوا عالمين بذلك العلم اليقين لان ذلك انما هو لله تعالى فيكفي من الايمان منهن اظهاره فمن كانت مظهرة للايمان فنكاحها صحيح وربما كانت خرساء أو قريبة عهد بسباء وأظهرت الايمان فيكتفي بذلك منها والخطاب في بايمانكم للمؤمنين ذكورهم واناثهم حرهم ورقهم وانتظم الايمان في هذا الخطاب ولم يفردن بذلك فلم يأت والله أعلم بايمانهن لئلا يخرج غيرهن عن هذا الخطاب والمقصود عموم الخطاب اذ كلهم محكوم عليه بذلك وكم أمة تفوق حرة في الايمان وفعل الخير وامرأة تفوق رجلا في ذلك وفي ذلك تأنيس لنكاح الاماء وان المؤمن لا يعتبر الافضل الايمان لا فضل الاحساب والانساب ان أكرمكم عند الله أتقاكم لافضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي الا بالتقوى ﴿بعضكم من بعض﴾ هذه جملة من مبتدا وخبر وقد تقدم قول الطبري في ان ارتفاع بعضكم على الفاعلية بالفعل المحذوف ومعنى هذه الجملة الابتدائية التأنيس أيضا بنكاح

﴿والله أعلم بايمانكم﴾ لما خاطب المؤمنين بالحكم الذي ذكره من تجويز نكاح عادم طول الحرة المؤمنة للامة المؤمنة نبه على ان الايمان هو وصف باطن وان المطلع عليه هو الله تعالى المعنى انه لا يشترط في ايمان الفتيات أن يكونوا عالمين بذلك العلم اليقين لان ذلك انما هو لله تعالى فيكفي في الايمان منهن اظهاره فمتى كانت مظهرة للايمان فصحيح وربما كانت خرساء أو قريبة عهد بسباء وأظهرت الايمان فيكتفي بذلك منها

الاماء وان الاحرار والارقاء كلهم متواصلون متناسبون يرجعون الى أصل واحد وقد اشتركوا في الايمان فليس بضائر نكاح الاماء وفيه توطئة العرب اذ كانت في الجاهلية تستهجن ولد الامة وكانوا يسمونه الهجين فلما جاء الشرع أزال ذلك وما أحسن ما روي عن علي من قوله

الناس من جهة التمثيل أكفاء * أبوهم آدم والأم حواء

﴿فانكحوهن باذن أهلهن﴾ هذا أمر اباحة والمعنى بولاية ملاكهن والمراد بالنكاح هنا العقد ولذلك ذكر ايتاء الأجر بعد أي المهر وسمي ملاك الاماء أهلا لهن لانهم كالأهل اذ رجوع الأمة الى سيدها في كثير من الأحكام وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد * وقال صلى الله عليه وسلم موالي القوم منهم * وقيل هو على حذف مضاف باذن أهل ولايتهن وأهل ولاية نكاحهن هم الملاك ومقتضى هذا الخطاب أن الادب شرط في صحة النكاح فلو تزوجت بغير اذن السيد لم يصح النكاح ولو أجازه السيد بخلاف العبد فانه لو تزوج بغير اذن سيده فان مذهب الحسن وعطاء وابن المسيب وشريح والشعبي ومالك وأبي حنيفة ان تزوجه موقوف على اذن السيد فان أجازه جاز وان رده بطل * وقال الأوزاعي والشافعي وداود لا يجوز أجازه المولى أو لم يجزه وأجمعوا على أنه لا يجوز نكاح العبد بغير اذن سيده وكان ابن عمر يعده زانيا و يحده وهو قول أبي ثور * وقال عطاء لا حد عليه وليس بزنا ولكنه أخطأ السنة وهو قول أكثر السلف وظاهر قوله باذن أهلهن انه يشمل الملاك ذكورا واناثا فيشترط اذن المرأة في تزويج أمتها واذا كان المراد بالاذن هو العقد فيجوز للمرأة أن تزوج أمتها وتباشر العقد كما يجوز للذكر * وقال الشافعي لا يجوز بل توكل غيرها في التزويج * وقال الزمخشري باذن أهلهن اشترط الاذن للموالي في نكاحهن ويحتج به لقول أبي حنيفة ان لهن أن يباشرن العقد بانفسهن لانه اعتبر اذن الموالي لا عقدهم ﴿وآتوهن أجورهن بالمعروف﴾ الأجور هنا المهور وفيه دليل على وجوب ايتاء الامة مهرها وأنها أحق بمهرها من سيدها وهذا مذهب مالك قال ليس للسيد أن يأخذ مهر أمته ويدعها بلا جهاز وجمهور العلماء على أنه يجب دفعه للسيد دونها * قيل الاماء وما في أيديهن مال الموالي فكان أداؤه اليهن اداء الى الموالي * وقيل على حذف مضاف أي وآتوا مواليهن * وقيل حذف باذن أهلهن بعد قوله وآتوهن أجورهن لدلالة قوله فانكحوهن باذن أهلهن عليه وصار نظير الحافظين فروجهم والحافظات أي فروجهن والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أي الله كثيرا * وقال بعضهم أجورهن نفقاتهن وكون الاجور يراد بها المهور هو الوجه لأن النفقة تتعلق بالتمكين لا بالعقد وظاهر قوله بالمعروف أنه متعلق بقوله وآتوهن أجورهن * قيل ومعناه بغير مطل وضرار واخراج الى اقتضاء ولز * وقيل معناه بالشرع والسنة أي المعروف من مهور أمثالهن اللاتي ساوينهن في المال والحسب * وقيل بالمعروف متعلق بقوله فانكحوهن أي فانكحوهن بالمعروف باذن أهلهن ومهر مثلهن والاشهاد على ذلك فان ذلك هو المعروف في غالب الانكحة ﴿محصنات﴾ أي عفائف ويحتمل مسلمات ﴿غير مسافحات﴾ أي غير معلنات بالزنا ﴿ولا متخذات اخدان﴾ أي ولا متسترات بالزنا مع اخدانهن وهذا تقسيم الواقع لأن الزانية اما أن تكون لا ترد يد لامس واما أن تقتصر على واحد وعلى هذين النوعين كان زنا الجاهلية * قال ابن عباس كان قوم يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه والخدن هو الصديق للمرأة يزني

ولذلك ذكر ايتاء الأجر بعده أي المهر وسمي ملاك الاماء أهلا لهن لانهم كالأهل اذ رجوع الأمة الى سيدها في كثير من الأحكام وقيل هو على حذف مضاف أي باذن أهل ولايتهن وأهل ولاية نكاحهن هم الملاك ومقتضى هذا الخطاب ان الاذن شرط في صحة النكاح فلو تزوجت بغير اذن السيد لم يصح النكاح ﴿وآتوهن أجورهن﴾ الأجور المهور وفيه دليل على وجوب ايتاء الامة مهرها وانها أحق بمهرها من سيدها وهذا مذهب مالك قال ليس للسيد أن يأخذ مهر أمته ويدعها بلا جهاز وجمهور العلماء على أنه يجب دفعه للسيد دونها ﴿بالمعروف﴾ متعلق بقوله وآتوهن أجورهن قيل معناه بغير مطل وضرار واخراج الى اقتضاء ﴿محصنات﴾ أي عفائف ﴿غير مسافحات﴾ أي غير معلنات بالزنا وهي التي لا ترد يد لامس ﴿ولا متخذات أخدان﴾ بالزنا الخدن واحد والخدن الصديق وعلى هذين النوعين كان زنا الجاهلية

بها سرا فنهى الله تعالى عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن وانتصاب محصنات على الحال والظاهر أن العامل فيه وآتوهن ويجوز على هذا الوجه أن يكون معنى محصنات مزوجات أى وآتوهن أجورهن فى حال تزويجهن لا فى حال سفاح ولا اتخاذ خدن * قيل ويجوز أن يكون العامل فى محصنات فانكحوهن محصنات أى عفائف أو مسلمات غير زوان ﴿فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ قال الجمهور ومنهم ابن مسعود الاحصان هنا الاسلام والمعنى أن الأمة المسلمة عليها نصف حد الحرة المسلمة وقد ضعف هذا القول بأن الصفة لهن بالايمان قد تقدمت فى قوله من فتياتكم المؤمنات فكيف يقال فى المؤمنات فاذا أسلمن قاله اسماعيل القاضى * وقال ابن عطية ذلك غير لازم لأنه جائز أن يقطع فى الكلام ويزيد فاذا كن على هذه الصفة المتقدمة من الايمان فان أتين فعليهن وذلك سائغ صحيح انتهى وليس كلامه بظاهر لان أسلمن فعل دخلت عليه أداة الشرط فهو مستقبل مفروض التجدد والحدوث فيما يستقبل فلا يمكن أن يعبر به عن الاسلام لأن الاسلام متقدم سابق لهن ثم انه شرط جاء بعد قوله تعالى فانكحوهن فكأنه قيل فاذا أحصن بالنكاح فان أتين ومن فسر الاحصان هنا بالاسلام جعله شرطا فى وجوب الحد فلو زنت الكافرة لم تحد وهذا قول الشعبي والزهرى وغيرهما وقد روى عن الشافعى وقالت فرقة هو التزويج فاذا زنت الأمة المسلمة التى لم تتزوج فلا حد عليها قاله ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة * وقالت فرقة هو التزوج وتحد الأمة المسلمة بالسنة تزوجت أو لم تتزوج بالحديث الثابت فى صحيح البخارى ومسلم وهو أنه قيل يا رسول الله الأمة اذا زنت ولم تحصن فأوجب عليها الحد * قال الزهرى فالمتزوجة محدودة بالقرآن والمسلمة غير المتزوجة محدودة بالحديث وهذا السؤال من الصحابة يقتضى انهم فهموا أن معنى فاذا أحصن تزوجن وجواب الرسول يقتضى تقرير ذلك ولا مفهوم لشرط الاحصان الذى هو التزوج لانه وجب عليها الحد بالسنة وان لم تحصن وانما نبه على حالة الاحصان الذى هو التزوج لئلا يتوهم أن حدها اذا تزوجت كحد الحرة اذا أحصنت وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاخبار أنه ليس عليها الا نصف الحد الذى يجب على الحرائر اللواتى لم يحصن بالتزويج وهو الجلد خمسين والمراد بالعذاب الجلد كقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ولا يمكن أن يراد الرجم لان الرجم لا يتنصف والمراد بفاحشة هنا الزنا بدليل الزام الحد والظاهر أنه يجب نصف ما على الحرة من العذاب والحرة عذابها جلد مائة وتغريب عام فحد الأمة خمسون وتغريب ستة أشهر والى هذا ذهب جماعة من التابعين واختاره الطبرى وذهب ابن عباس والجمهور الى أنه ليس عليها الا جلد خمسين فقط ولا تغرب فان كانت الألف واللام فى العذاب لعهد العذاب المذكور فى القرآن فهو الجلد فقط وان كانت للعهد فى العذاب المستقر فى الشرع على الحرة كان الجلد والتغريب والظاهر وجوب الحد من قوله فعليهن فلا يجوز العفو عن الأمة من السيد اذا زنت وهو مذهب الجمهور وذهب الحسن الى أن للسيد أن يعفو ولم تتعرض الآية لمن يقيم الحد عليها * قال ابن شهاب مضت السنة أن يحد الأمة والعبد فى الزنا أهلوهم الا أن يرفع أمرهم الى السلطان فليس لاحد أن يفتات عليه * وقال ابن أبى ليلى أدركت بقايا الانصار يضربون الوليدة من ولائدهم اذا زنت فى مجالسهم وأقام الحد على عبيدهم جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وأنس وجاءت بذلك ظواهر الاحاديث كقوله اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد وبه قال الثورى والاوزاعى * وقال مالك والليث يحد السيد الا فى القطع فلا يقطع الا الامام * وقال أبو حنيفة لا يقيم الحدود على العبيد

﴿فاذا أحصن﴾ أى تزوجن وقرى مبنيا للمفعول ومبنيا للفاعل ﴿فان أتين بفاحشة﴾ هى الزنا ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات﴾ أى الحرائر يعنى اذا زنين ﴿من العذاب﴾ وهو خمسون جلدة وذلك اشارة الى نكاح عادم طول الحرة المؤمنة أو الأمة المؤمنة والعنت هنا الزنا قاله ابن عباس وغيره وأصله المشقة ومنه قوله تعالى ولو شاء الله لأعنتكم أى لأشق عليكم

والاماء الا السلطان دون الموالى وظاهر الآية يدل على وجوب الحد عليها فى حال كونها أمة فلو عتقت قبل أن يقام عليها الحد أقيم عليها حد أمة وهذا مجمع عليه والمحصنات هنا الا بكار الحرائر لان الثيب عليها الرجم وظاهر الآية أنه لا يجب الا هذا الحد وذهب أهل الظاهر منهم داود الى أنه يجب بيعها اذا زنت زنية رابعة * وقرأ حمزة والكسائى أحصن مبنيا للفاعل وباقى السبعة مبنيا للمفعول الاعاء بما اختلف عنه ومن بناه للمفعول فهو ظاهر جدا فى أنه أريد به التزوج ويقوى حمله مبنيا للفاعل على هذا المعنى أى أحصن أنفسهن بالتزويج وجواب فاذا الشرط وجوابه وهو قوله فان أتين بفاحشة فعليهن فالفاء فى فان أتين هى فاء الجواب لا فاء العطف ولذلك ترتب الثانى وجوابه على وجود الأول لأن الجواب مترتب على الشرط فى الوجود وهو نظير ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فأنت طالق لا يقع الطلاق الا اذا دخلت الدار أولا ثم كلمت زيدا ثانيا ولو أسقطت الفاء من الشرط الثانى لكان له حكم غير هذا وتفصيل ذكر فى النحو ومن العذاب فى موضع الحال من الضمير المستكن فى صلة ما ﴿ذلك لمن خشى العنت منكم﴾ ذلك اشارة الى نكاح عادم طول الحرة المؤمنة والعنت هو الزنا قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والضحاك وعطية العوفى وعبد الرحمن بن زيد والعنت أصله المشقة وسمى الزنا عنتا باسم ما يعقبه من المشقة فى الدنيا والآخرة * قال المبرد أصل العنت أن يحمله العشق والشبق على الزنا فيلقى العذاب فى الآخرة والحد فى الدنيا وقال أبو عبيدة والزجاج العنت الهلاك وقالت طائفة الحد وقالت طائفة الاثم الذى تؤدى اليه غلبة الشهوة وظاهر هذا أنه اذا لم يخش العنت لا يجوز له نكاح الأمة والذى دل عليه ظاهر القرآن أنه لا يجوز نكاح الحر الامة الا بثلاثة شروط اثنان فى الناكح وهما عدم طول الحرة المؤمنة وخوف العنت وواحد فى الامة وهو الايمان ﴿وأن تصبروا خير لكم﴾ ظاهره الاخبار عن صبر خاص وهو غير نكاح الاماء وقاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدى وجهة الخيرية كونه لا يرق ولده وان لا يبتذل هو و ينتقص فى العادة بنكاح الامة وفى سنن ابن ماجه من حديث أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أراد أن يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوج الحرائر وجاء فى الحديث انكحوا الا كفاء واختاروا لنطفكم * وقيل المراد وان تصبروا عن الزنا بنكاح الاماء خير لكم وعلى هذا فالخيرية ظاهرة ويكون على هذا القول فى الاية إيناس لنكاح الاماء وتقريب منه إذ كانت العرب تنفر عنه واذا جعل وان تصبروا عاما اندرج فيه الصبر المقيد وهو عن نكاح الاماء وعن الزنا إذ الصبر خير من عدمه لأنه يدل على شجاعة النفس وقوة عزمها وعظم إبائها وشدة حفاظها وهذا كله يستحسنه العقل ويندب اليه الشرع وربما أوجبه فى بعض المواضع وجعل الله تعالى أجر الصابر موفاة بغير حساب * وقد قال بعض أهل العلم ان سائر العبادات لا بد لها من الصبر * قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة ﴿والله غفور رحيم﴾ لما ندب بقوله وأن تصبروا والى الصبر عن نكاح الاماء صار كأنه فى حيز الكراهة فجاء بصفة الغفران المؤذنة بأن ذلك مما سامح فيه تعالى وبصفة الرحمة حيث رخص فى نكاحهن وأباحه ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم﴾ مفعول يتوب محذوف وتقديره يريد الله

وتقديره يريد الله هذا أى تحليل ما أحل وتحريم ما حرم وتشريع ما تقدم ذكره وقيل يريد فى معنى المصدر من غير سابك تقديره ارادة الله ليبين وهذان القولان عن البصريين * وقال الكوفيون مفعول يريد هو يبين واللام زائدة والمعنى يريد الله التبيين لكم واللام ناصبة بنفسها (وقال) الزمخشرى أصله يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت فى لا أبالك لتأكيد اضافة الأب والمعنى يريد الله أن يبين لكم ما خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم انتهى وهو خارج عن أقوال البصريين والكوفيين اما قوله خارجا عن أقوال البصريين فلانه جعل اللام مؤكدة مقوية لتعدى يريد والمفعول متأخر وأضمر ان بعد هذه اللام وأما كونه خارجا عن قول الكوفيين فانهم يجعلون النصب باللام لا بان وهو جعل النصب بأن مضمرة بعد اللام ومفعول يبين محذوف تقديره شرائع دينكم ومصالح أموركم ويجوز عندى أن يكون من باب الاعمال فيكون مفعول ليبين ضميرا محذوفا يفسره مفعول ويهديكم نحو ضربت وأهنت زيدا التقدير ليبينها لكم ويهديكم ﴿سنن الذين من قبلكم﴾

أي ليبين لكم سنن الذين من قبلكم وهي مناهج الأنبياء والصالحين (قال) ابن عطية وتكرار ارادة الله بالتوبة على عباده تقوية الأخبار الأولى وليس المقصود في الآية الا الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقدمت ارادة الله توطئة مظهرة لفساد ارادة متبعي الشهوات انتهى فاختار مذهب الكوفيين في ان جعلوا اقوله ليبين في معنى ان يبين فيكون مفعولا ليريد وعطف عليه ويتوب فهو مفعول مثله ولذلك قال وتكرار ارادة الله للتوبة على عباده الى آخر الكلام وكان قد حكى قول الكوفيين وقال هذا ضعيف فرجع آخرا الى ماضعفه وكان قد قدم ان مذهب سيبويه ان مفعول يريد محذوف والتقدير يريد الله هذا التبيين والشهوة هو مايغلب على النفس محبته وهواه ولما كانت التكاليف الشرعية فيها قمع للنفس وردها عن مشتهياتها كان اتباع شهواتها سببا لكل مذمة وعبر عن الكافر والفاسق بمتبع الشهوات كما قال تعالى فخلف من بعدهم خلف الآية واتباع الشهوة في كل حال مذموم لان ذلك ائتمار لها من حيث مادعت الشهوة اليه أما اذا كان الاتباع من حيث العقل والشرع فذلك هو اتباع لهما لا للشهوة ومتبعو الشهوات هنا هم الزناة

هذا هو مذهب سيبويه فيما نقل ابن عطية أي تحليل ماحلل وتحريم ماحرم وتشريع ماتقدم ذكره والمعنى يريد الله تكليف ما كلف به عباده مما ذكر لأجل التبيين لهم بهدايتهم فتعلق الارادة غير التبيين وماعطف عليه هذا مذهب البصريين ولا يجوز عندهم أن يكون متعلق الارادة التبيين لأنه يؤدي الى تعدي الفعل الى مفعوله المتأخر بواسطة اللام والى اضمار أن بعد لام ليست لام الجحود ولا لام كي وكلاهما لا يجوز عندهم ومذهب الكوفيين ان متعلق الارادة هو التبيين واللام هي الناصبة بنفسها لا أن مضمرة بعدها * وقال بعض البصريين اذا جاء مثل هذا قدر الفعل الذي قبل اللام بالمصدر فالتقدير ارادة الله لما يريد ليبين وكذلك أريد لأنسى ذكرها أي ارادتي لأنسى ذكرها وكذلك قوله تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين أي أمرنا بما أمرنا لنسلم انتهى وهذا القول نسبه ابن عيسى لسيبويه والبصريين وهذا يبحث فيه في علم النحو * وقال الزمخشري أصله يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا أبالك لتأكيد اضافة الأب والمعنى يريد الله أن يبين لكم ماخفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم انتهى كلامه وهو خارج عن أقوال البصريين والكوفيين وأما كونه خارجا عن أقوال البصريين فلأنه جعل اللام مؤكدة مقوية لتعدي يريد والمفعول متأخر وأضمر ان بعد هذه اللام وأما كونه خارجا عن قول الكوفيين فانهم يجعلون النصب باللام لا بان وهو جعل النصب بان مضمرة بعد اللام * وذهب بعض النحويين الى أن اللام في قوله ليبين لكم لام العاقبة قال كما في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يذكر مفعول يبين * قال عطاء يبين لكم مايقربكم * وقال الكلبي يبين لكم أن الصبر عن نكاح الاماء خير * وقيل مافصل من المحرمات والمحللات * وقيل شرائع دينكم ومصالح أموركم * وقيل طريق من قبلكم الى الجنة و يجوز عندي أن يكون من باب الاعمال فيكون مفعول ليبين ضميرا محذوفا يفسره مفعول و يهديكم نحو ضربت وأهنت زيدا التقدير ليبينها لكم و يهديكم سنن الذين من قبلكم أي ليبين لكم سنن الذين من قبلكم والسنن جمع سنة وهي الطريقة واختلفوا في قوله سنن الذين من قبلكم هل ذلك على ظاهره من الهداية

(الدر)

(ش) أصله يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا أبالك لتأكيد اضافة الاب والمعنى يريد الله أن يبين لكم ماخفي عنكم من مصالحكم وأفضل أعمالكم انتهى كلامه (ح) هذا خارج عن أقوال البصريين والكوفيين أما كونه خارجا عن أقوال البصريين فلانه جعل اللام مؤكدة مقوية لتعدي يريد

والمفعول متأخر وأضمر ان بعد هذه اللام وأما كونه خارجا عن أقوال الكوفيين فلانهم يجعلون النصب باللام لا بان وهو جعل النصب بان مضمرة بعد اللام وذهب بعض النحويين الى أن اللام في قوله لكم لام العاقبة (ع) وتكرار ارادة الله للتوبة على عباده تقوية للاخبار الأول وليس المقصد في الآية الا الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقدمت ارادة الله توطئة مظهرة لفساد ارادة متبعي الشهوات انتهى كلامه (ح) اختار مذهب الكوفيين في ان جعلوا قوله ليبين في معنى أن يبين فيكون مفعولا ليريد وعطف عليه و يتوب فهو مفعول مثله ولذلك قال وتكرار ارادة الله التوبة على عباده الى آخر كلامه وكان قد حكى قول الكوفيين وقال وهذا ضعيف فرجع أخيرا الى ماضعفه وكان قدم ان مذهب سيبويه ان مفعول يريد محذوف والتقدير يريد الله هذا التبيين

لسننهم أو على التشبيه أي سننا مثل سنن الذين من قبلكم فمن قال بالاول أراد أن السنن هي ماحرم علينا وعليهم بالنسب والرضاع والمصاهرة * وقيل المراد بالسنن ماعني في قوله تعالى ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا * وقيل المراد بها ماذكره في قوله تعالى شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا * وقيل طرق من قبلكم الى الجنة * وقيل مناهج من كان قبلكم من الانبياء والصالحين والطرق التي سلكوها في دينهم لتقتدوا بهم وهذا قريب مما قبله وعلى هذه الاقوال فيكون الذين من قبلكم المراد به الانبياء وأهل الخير * وقيل المراد بقوله سنن طرق أهل الخير والرشد والغي ومن كان قبلكم من أهل الحق والباطل لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق والذين قالوا ان ذلك على التشبيه قالوا ان المعنى أن طرق الأمم السابقة في هدايتها كان بارسال الرسل وانزال الكتب و بيان الاحكام وكذلك جعل طريقكم انتم فاراد أن يرشدكم الى شرائع دينكم وأحكام ملتكم بالبيان والتفصيل كما أرشد الذين من قبلكم من المؤمنين * وقيل الهداية في أحد أمرين أما انا خوطبنا في كل قصة نهيا أو أمرا كما خوطبوا هم أيضا في قصصهم وشرع لنا كما شرع لهم فهدايتنا سننهم في الارشاد وان اختلفت أحكامنا وأحكامهم والامر الثاني أن هدايتنا سننهم في أن سمعنا وأطعنا كما سمعوا وأطاعوا فوقع التماثل من هذه الجهة والمراد بالهداية هنا الارشاد والتوضيح ولايتوجه غير ذلك بقرينة السنن والذين من قبلنا هم المؤمنون من كل شريعة * وقال صاحب ري الظمآن وهو أبو عبدالله محمد بن أبي الفضل المرسي قوله تعالى يريد الله ليبين لكم أي يريد أن يبين أو يريد انزال الآيات ليبين لكم وقوله تعالى و يهديكم قال المفسرون معناهما واحد والتكرار لاجل التأكيد وهذا ضعيف والحق أن المراد من الاول تبيين التكاليف ثم قال و يهديكم وفيه قولان أحدهما أن هذا دليل على أن كل ما بين تحريمه لنا وتحليله من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم كذلك أيضا في جميع الشرائع وان كانت مختلفة في نفسها متفقة في باب المصالح انتهى وتقدم معنى هذه الأقوال التي ذكرها وقوله أي يريد أن يبين موافق لقول الزمخشري ﴿و يتوب عليكم﴾ أي يردكم من عصيانه الى طاعته و يوفقكم لها ﴿ والله عليم حكيم ﴾ عليم بأحوالكم و بما تقدم من الشرائع والمصالح حكيم يصيب بالأشياء مواضعها بحسب الحكمة والاتقان ﴿ والله يريد أن يتوب عليكم و يريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما ﴾ تعلق الارادة أولا بالتوبة على سبيل العلية على ما اخترناه من الأقوال لان قوله و يتوب عليكم معطوف على العلة فهو علة وتعلقها هنا على سبيل المفعولية فقد اختلف التعلقان فلا تكرار وكما أراد سبب التوبة فقد أراد التوبة عليهم إذ قد يصح ارادة السبب دون الفعل ومن ذهب الى ان متعلق الارادة في الموضعين واحد كان قوله والله يريد أن يتوب عليكم تكرارا لقوله و يتوب عليكم لان قوله و يتوب عليكم معطوف على مفعول فهو مفعول به * قال ابن عطية وتكرار ارادة الله للتوبة على عباده تقوية للاخبار الأول وليس المقصد في الآية إلا الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقدمت ارادة الله توطئة مظهرة لفساد متبعي الشهوات انتهى كلامه فاختار مذهب الكوفيين في ان جعلوا قوله ليبين في معنى أن يبين فيكون مفعولا ليريد وعطف عليه و يتوب فهو مفعول مثله ولذلك قال وتكرار ارادة الله التوبة على عباده الى آخر كلامه وكان قد حكى قول الكوفيين وقال وهذا ضعيف فرجع أخيرا الى ما ضعفه وكان قد قدم ان مذهب سيبويه ان مفعول يريد محذوف والتقدير يريد الله هذا التبيين والشهوات جمع شهوة وهي ما يغلب على

أن تميلوا ﴾ عن الحق الى الشهوات

النفس محبته وهواه ولما كانت التكاليف الشرعية فيها قمع النفس وردها عن مشتهياتها كان اتباع شهواتها سببا لكل مذمة وعبر عن الكافر والفاسق بمتبع الشهوات كما قال تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا واتباع الشهوة فى كل حال مذموم لان ذلك ائتمار لها من حيث مادعته الشهوة اليه أما اذا كان الاتباع من حيث العقل أو الشرع فذلك هو اتباع لهما لا للشهوة ومتبعو الشهوات هنا هم الزناة قاله مجاهد أو اليهود والنصارى قاله السدى أو اليهود خاصة لانهم أرادوا أن يتبعهم المسلمون فى نكاح الأخوات من الأب أو المجوس كانوا يحلون نكاح الأخوات من الأب ونكاح بنات الأخ و بنات الأخت فلما حرمهن الله قالوا فانكم تحلون بنت الخالة والعمة والعمة عليكم حرام فانكحوا بنات الأخ والأخت أو متبعو كل شهوة قاله ابن زيد ورجحه الطبرى وظاهره العموم والميل وان كان مطلقا فالمراد هنا الميل عن الحق وهو الجور والخروج عن قصد السبيل ولذلك قابل ارادة الله بارادة متبعى الشهوات وشتان ما بين الارادتين وأكد فعل الميل بالمصدر على سبيل المبالغة ولم يكتف حتى وصفه بالعظم وذلك ان الميول قد تختلف فقد يترك الانسان فعل الخير لعارض شغل أو لكسل أو لفسق يستلذ به أو لضلالة بان يسبق له سوء اعتقاد و يتفاوت رتب معالجة هذه الاشياء فبعضها أسهل من بعض فوصف ميل هؤلاء بالعظم إذ هو أبعد الميول معالجة وهو الكفر كما قال تعالى ودّوا لو تكفرون و يريدون أن تضلوا السبيل * وقرأ الجمهور أن تميلوا بتاء الخطاب * وقرئ بالياء على الغيبة فالضمير فى يميلوا يعود على الذين يتبعون الشهوات * وقرأ الجمهور ميلا بسكون الياء * وقرأ الحسن بفتحها و جاءت الجملة الأولى اسمية والثانية فعلية لاظهار تأكيد الجملة الأولى لانها أدل على الثبوت ولتكرير اسم الله تعالى فيها على طريق الاظهار والاضمار وأما الجملة الثانية فجاءت فعلية مشعرة بالتجدد لان ارادتهم تتجدد فى كل وقت والواو فى قوله و يريد للعطف على ماقررناه وأجاز الراغب أن تكون الواو للحال لا للعطف قال تنبيها على أنه يريد التوبة عليكم فى حال ماتريدون أن تميلوا فخالف بين الاخبارين فى تقديم المخبر عنه فى الجملة الأولى وتأخيره فى الجملة الثانية ليبين أن الثانى ليس على العطف انتهى وهذا ليس بجيد لان ارادته تعالى التوبة علينا ليست مقيدة بارادة غيره الميل ولان المضارع باشرته الواو وذلك لا يجوز وقد جاء منه شئ نادر يؤوّل على اضمار مبتدا قبله لا ينبغى أن يحمل القرآن عليه لاسيما اذا كان للكلام محمل صحيح فصيح فحمله على النادر تعسف لا يجوز ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾ لم يذكر متعلق التخفيف وفى ذلك أقوال * أحدها أن يكون فى اباحة نكاح الأمة وغيره من الرخص * الثانى فى تكليف النظر وازالة الحيرة فيما بين لكم مما يجوز لكم من النكاح وما لا يجوز * الثالث فى وضع الاصر المكتوب على من قبلنا و بمجئ هذه الملة الحنيفية سهلة سمحة الرابع بايصالكم الى ثواب ما كلفكم من تحمل التكاليف * الخامس أن يخفف عنكم اثم ماترتكبون من المآثم لجهلكم وأعربوا هذه الجملة حالا من قوله والله يريد أن يتوب عليكم والعامل فى الحال يريد التقدير والله يريد أن يتوب عليكم مريدا أن يخفف عنكم وهذا الاعراب ضعيف لانه قد فصل بين العامل والحال بجملة معطوفة على الجملة التى فى ضمنها العامل وهى جملة أجنبية من العامل والحال فلا ينبغى أن تجوز الا بسماع من العرب ولانه رفع الفعل الواقع حالا الاسم الظاهر و ينبغى أن يرفع ضميره لا ظاهره فصار نظير زيد يخرج يضرب زيد عمرا

(الدر)

يريد الله أن يخفف عنكم (ح) اعربوا هذه الجملة حالا من قوله والله يريد أن يتوب عليكم والعامل فى الحال يريد التقدير والله يريد أن يتوب عليكم مريدا أن يخفف عنكم وهذا الاعراب ضعيف لأنه قد فصل بين العامل والحال بجملة معطوفة على الجملة التى فى ضمنها العامل وهى جملة أجنبية من العامل والحال فلا ينبغى أن يجوز الا بسماع من العرب ولانه وقع الفعل الواقع حالا الاسم الظاهر و ينبغى أن يرفع ضميره لا ظاهره فصار نظير زيد يخرج يضرب زيد عمرا والذى سمع من ذلك انما هو فى الجملة الابتدائية أو فى شئ من نواسخها أما فى جملة الحال فلا أعرف ذلك وجواز ذلك فيها و ردا انما هو فصيح حيث يراد التفخيم والتعظيم فيكون الربط فى الجملة الواقعة خبرا بالظاهر أما جملة الحال أو الصفة فيحتاج الربط بالظاهر فيها الى سماع من العرب والاحسن أن تكون جملة مستأنفة فلا موضع لها من الاعراب

والذى سمع من ذلك انما هو فى الجملة الابتدائية أو فى شئ من نواسخها أما فى جملة الحال فلا أعرف ذلك وجواز ذلك فيما ورد انما هو فصيح حيث يراد التفخيم والتعظيم فيكون الربط فى الجملة الواقعة خبرا بالظاهر أما جملة الحال أو الصفة فيحتاج الربط بالظاهر فيها الى سماع من العرب والأحسن أن تكون الجملة مستأنفة فلا موضع لها من الاعراب أخبر بها تعالى عن ارادته التخفيف عنا كما جاء يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ قال مجاهد وطاووس وابن زيد الاخبار عن ضعف الانسان انما هو فى باب النساء أى لما علمنا ضعفكم عن النساء خففنا عنكم باباحة الاماء * قال طاووس ليس يكون الانسان أضعف منه فى أمر النساء * وقال ابن المسيب ما أيس الشيطان من بنى آدم قط الا أتاهم من النساء فقد أتى على ثمانون سنة وذهبت احدى عينى وأنا أعشو بالأخرى وان أخوف ما أخاف على فتنة النساء * قال الزمخشرى ضعيفا لا يصبر عن الشهوات وعلى مشاق الطاعات * قال ابن عطية ثم بعد هذا المقصد أى تخفيف الله باباحة الاماء يخرج الآية مخرج التفضل لانها تتناول كل ما خفف الله عن عباده وجعله الدين يسرا ويقع الاخبار عن ضعف الانسان عاما حسبما هو فى نفسه ضعيف يستميله هواه فى الأغلب * قال الراغب ووصف الانسان بأنه خلق ضعيفا انما هو باعتباره بالملا الأعلى نحو أأنتم أشد خلقا أم السماء أو باعتباره بنفسه دون ما يعتريه من فيض الله ومعونته أو اعتبارا بكثرة حاجاته وافتقار بعضهم الى بعض أو اعتبارا بمبدئه ومنتهاه كما قال تعالى الله الذى خلقكم من ضعف فأما اذا اعتبر بعقله وما أعطاه من القوة التى يتمكن بها من خلافة الله فى أرضه ويبلغ بها فى الآخرة الى جواره تعالى فهو أقوى ما فى هذا العالم ولهذا قال تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا * وقال الحسن ضعيفا لأنه خلق من ماء مهين قال تعالى الله الذى خلقكم من ضعف * وقرأ ابن عباس ومجاهد وخلق الانسان مبنيا للفاعل مسندا الى ضمير اسم الله وانتصاب ضعيفا على الحال * وقيل انتصب على التمييز لأنه يجوز أن يقدر بمن وهذا ليس بشئ * وقيل انتصب على اسقاط حرف الجر والتقدير من شئ ضعيف أى من طين أو من نطفة وعلقة ومضغة ولما حذف الموصوف والجار انتصبت الصفة بالفعل نفسه * قال ابن عطية ويصح أن يكون خلق بمعنى جعل فيكسبها ذلك قوة التعدى الى مفعولين فيكون قوله ضعيفا مفعولا ثانيا انتهى وهذا هو الذى ذكره من أن خلق يتعدى الى اثنين بجعلها بمعنى جعل لا أعلم أحدا من النحويين ذهب الى ذلك بل الذى ذكر الناس أن من أقسام جعل أن يكون بمعنى خلق فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور أما العكس فلم يذهب الى ذلك أحد فيما علمناه والمتأخرون الذين تتبعوا هذه الأفعال لم يذكروا ذلك * وقد تضمنت هذه الآيات أنواعا من البيان والبديع * منها التجوز باطلاق اسم الكل على البعض فى قوله يأتين الفاحشة لأن أل تستغرق كل فاحشة وليس المراد بل بعضها وانما أطلق على البعض اسم الكل تعظيما لقبحه وفحشه فان كان العرف فى الفاحشة الزنا فليس من هذا الباب اذ تكون الألف واللام للعهد * والتجوز بالمراد من المطلق بعض مدلوله فى قوله فآذوهما اذ فسر بالتعيير أو الضرب بالنعال أو الجمع بينهما وبقوله سبيلا والمراد الحد أو رجم المحصن وبقوله فأعرضوا عنهما أى اتركوهما * واسناد الفعل الى غير فاعله فى قوله حتى يتوفاهن الموت وفى قوله حتى إذا حضر أحدهم الموت * والتجنيس المغاير فى فان تابا ان الله كان توابا وفى أرضعنكم ومن الرضاعة وفى محصنات فاذا أحصن * والتجنيس المماثل فى فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا وفى ولا تنكحوا

ما نكح * والتكرار في اسم الله في مواضع وفي انما التوبة وليست التوبة وفي زوج مكان زوج وفي أمهاتكم وأمهاتكم اللاتى وفي الاماقد سلف وفي المؤمنات في قوله المحصنات المؤمنات وفي فتياتكم المؤمنات وفي فريضة ومن بعد الفريضة وفي المحصنات من النساء والمحصنات ونصف ماعلى المحصنات وفي بعضكم من بعض وفي يريد في أربعة مواضع وفي يتوب وأن يتوب وفي اطلاق المستقبل على الماضي في واللاتى يأتين الفاحشة وفي واللذان يأتيانها منكم وفي يعملون السوء وفي ثم يتوبون وفي يريد وفي ليبين لأن ارادة الله وبيانه قديمان اذ تبيانه في كتبه المنزلة والارادة والكلام من صفات ذاته وهي قديمة * والاشارة والايماء في قوله كرها فان تحريم الارث كرها يومئ الى جوازه طوعا وقد صرح بذلك في قوله فان طبن وفي قوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن فله أن يعضلها على غير هذه الصفة لمصلحة لها تتعلق بها أو بما لها وفي انه كان فاحشة أومأ الى نكاح الأبناء في الجاهلية نساء الآباء وفي أحل لكم ماوراء ذلكم اشارة الى ماتقدم في المحرمات ذلك لمن خشى العنت اشارة الى تزويج الاماء * والمبالغة في تفخيم الأمر وتأكيده في قوله وآتيتم إحداهن قنطارا عظم الأمر حتى ينتهى عنه * والاستعارة في قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا استعار الاخذ للوثوق بالميثاق والتمسك به والميثاق معنى لايتهيأ فيه الأخذ حقيقة وفي كتاب الله عليكم أى فرض الله استعار للفرض لفظ الكتاب لثبوته وتقرره فدل بالأمر المحسوس على المعنى المعقول وفي محصنين استعار لفظ الاحصان وهو الامتناع في المكان الحصين للامتناع بالعقاب واستعار لكثرة الزنا السفح وهو صب الماء في الانهار والعيون بتدفق وسرعة وكذلك فآتوهن أجورهن استعار لفظ الاجور للمهور والاجر هو مايدل على عمل فجعل تمكين المرأة من الانتفاع بها كأنه عمل تعمله وفي قوله طولا استعارة للمهر يتوصل به للغرض والطول وهو الفضل يتوصل به الى معالى الأمور وفي قوله يتبعون الشهوات استعار الاتباع والميل اللذين هما حقيقة في الاجرام لموافقة هوى النفس المؤدى الى الخروج عن الحق وفي قوله أن يخفف والتخفيف أصله من خفة الوزن وثقل الجرم وتخفيف التكاليف رفع مشاقها من النفس وذلك من المعانى * وتسمية الشئ بما يؤول اليه في قوله أن ترثوا النساء كرها سمى تزويج النساء أومنعهن للازواج ارثا لان ذلك سبب الارث في الجاهلية وفي قوله وخلق الانسان ضعيفا جعله ضعيفا باسم مايؤول اليه أو باسم أصله * والطباق المعنوى في قوله وعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا * وقد فسر الخير الكثير بما هو محبوب وفي قوله والمحصنات من النساء أى حرام عليكم ثم قال وأحل لكم والذى يظهر أنه من الطباق اللفظى لان صدر الآية حرمت عليكم أمهاتكم ثم نسق المحرمات ثم قال وأحل لكم فهذا هو الطباق وفي قوله محصنين غير مسافحين والمحصن الذى يمنع فرجه والمسافح الذى يبذله * والاحتراس في قوله اللاتى دخلتم بهن احترز من اللاتى لم يدخل بهن وفي وربائبكم اللاتى في حجوركم احترس من اللاتى ليست في الحجور وفي قوله والمحصنات من النساء اذ المحصنات قد يراد بها الأنفس المحصنات فيدخل تحتها الرجال فاحترز بقوله من النساء والاعتراض بقوله والله أعلم بايمانكم بعضكم من بعض * والحذف في مواضع لايتم المعنى الابها * يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما * ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا * إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما * ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم

على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شئ عليما * ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شئ شهيدا * الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا * وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيرا * واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا * الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا * والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا ﴾ * الجار القريب المسكن منك وألفه منقلبة عن واو لقولهم جاورت ويجمع على جيران وجيرة * والجنب البعيد * والجنابة البعد قال

فلا تحرمنى نائلا عن جنابة * فانى امرؤ وسط القباب غريب

وهو من الاجتناب وهو أن يترك الرجل جانبا وقال تعالى واجنبنى أى بعدنى وهو وصف على فعل كناقة سرح * المختال المتكبر وهو اسم فاعل من اختال وألفه منقلبة عن ياء لقولهم الخيلاء والخيلة ويقال خال الرجل يخول خولا اذا تكبر وأعجب بنفسه فتكون هذه مادة أخرى لان تلك مركبة من خيل خ ى ل وهذه مادة من خ و ل * الفخور فعول من فخر والفخر عد المناقب على سبيل الشغوف والتطاول * القرين فعيل بمعنى مفاعل من قارنه اذا لازمه وخالطه ومنه سميت الزوجة قرينة ومنه قيل لما يلزم من الابل والبقر قرينان وللحبل الذى يشدان به قرن قال الشاعر

وابن اللبون اذا مالز فى قرن * لم يستطع صولة البزل القناعيس

وقال

كمدخل رأسه لم يدنه أحد * من القرينين حتى لزه القرن

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ تقدم شرح نظير هذه الجملة فى قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما بين كيفية التصرف فى النفوس بالنكاح بين كيفية التصرف فى الأموال الموصلة الى النكاح والى ملك اليمين وأن المهور والأثمان المبذولة فى ذلك لا تكون مما ملكت بالباطل والباطل هو كل طريق لم تبحه الشريعة فيدخل فيه السرقة والخيانة والغصب والقمار وعقود الربا وأثمان البياعات الفاسدة فيدخل فيه بيع العربان وهو أن يأخذ منك السلعة ويكرى الدابة ويعطى درهما مثلا عربانا فان اشترى أو ركب فالدرهم من ثمن السلعة أو الكراء والا فهو للبائع فهذا لا يصح ولا يجوز عند جماهير الفقهاء لأنه من باب أكل المال بالباطل وأجاز قوم منهم ابن سيرين ومجاهد ونافع بن عبيد وزيد بن أسلم بيع العربان على ما وصفناه والحجج فى كتب الفقه وقد اختلف السلف فى تفسير قوله بالباطل * فقال ابن عباس والحسن هو أن يأكله بغير عوض وعلى هذا التفسير قال ابن عباس هى منسوخة إذ يجوز أكل المال بغير عوض اذا كان هبة أو صدقة أو تمليكا أو ارثا أو نحو ذلك مما أباحت الشريعة أخذه بغير عوض * وقال السدى هو أن يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم وغير ذلك مما لم يبح الله

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا ﴾ * الآية تقدم تفسيرها ومناسبتها انه تعالى لما بين كيفية التصريف فى النفوس بالنكاح بين كيفية التصرف فى الاموال الموصلة الى النكاح والى ملك اليمين وان المهور والأثمان المبذولة فى ذلك لا تكون مما ملكت بالباطل والباطل هو طريق لم تبحه الشريعة ﴿ الا أن تكون ﴾ * استثناء منقطع اذ لم تندرج التجارة بأكل الاموال بالباطل وقرئ تجارة بالنصب على خبر تكون وبالرفع على ان تكون تامة

(الدر)

(ح) المختال المتكبر وهو اسم فاعل من اختال وألفه منقلبة عن ياء لقولهم الخيلاء والخيلة ويقال خال الرجل يخول خولا اذا تكبر وأعجب بنفسه فتكون هذه مادة أخرى لان تلك مركبة من خ ى ل وهذه مادة من خ و ل

تعالى أكل المال به وعلى هذا تكون الآية محكمة وهو قول ابن مسعود والجمهور * وقال بعضهم الآية مجملة لأن معنى قوله بالباطل بطريق غير مشروع ولما لم تكن هذه الطريق المشروعة مذكورة هنا على التفصيل صارت الآية مجملة واضافة الاموال الى المخاطبين معناه أموال بعضكم كما قال تعالى فما ملكت أيمانكم وقوله ولا تقتلوا أنفسكم * وقيل يشمل قوله أموالكم مال الغير ومال نفسه فنهى أن يأكل مال غيره الا بطريق مشروع ونهى أن يأكل مال نفسه بالباطل وهو انفاقه فى معاصى الله تعالى وعبر هنا عن أخذ المال بالا كل لأن الا كل من أغلب مقاصده وألزمها ﴿ الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ هذا استثناء منقطع لوجهين أحدهما أن التجارة لم تندرج فى الاموال المأكولة بالباطل فتستثنى منها سواء أفسرت قوله بالباطل بغير عوض كما قال ابن عباس أم بغير طريق شرعى كما قاله غيره والثانى أن الاستثناء انما وقع على الكون والكون معنى من المعانى ليس مالا من الاموال ومن ذهب الى أنه استثناء متصل فغير مصيب لما ذكرناه وهذا الاستثناء المنقطع لا يدل على الحصر فى أنه لا يجوز أكل المال الا بالتجارة فقط بل ذكر نوع غالب من أكل المال به وهو التجارة إذ أسباب الرزق أكثرها متعلق بها وفى قوله عن تراض دلالة على أن ما كان على طريق التجارة فشرطه التراضى وهو من اثنين الباذل للثمن والبائع للعين ولم يذكر فى الآية غير التراضى فعلى هذا ظاهر الآية يدل على أنه لو باع ما يساوى مائة بدرهم جاز اذا تراضيا على ذلك وسواء أعلم مقدار ما يساوى أم لم يعلم * وقالت فرقة اذا لم يعلم قدر الغبن وتجاوز الثلث رد البيع وظاهرها يدل على أنه اذا تعاقدا بالكلام أنه تراض منهما ولا خيار لهما وان لم يتفرقا وبه قال أبو حنيفة ومالك وروى نحوه عن عمر * وقال الثورى والليث وعبيد الله بن الحسن والشافعى اذا عقدا فهما على الخيار مالم يتفرقا واستثنوا صورا لا يشترط فيها التفرق * واختلفوا فى التفرق فقيل بأن يتوارى كل منهما عن صاحبه وقال الليث بقيام كل منهما من المجلس وكل من أوجب الخيار يقول اذا خيره فى المجلس فاختار فقد وجب البيع * وروى خيار المجلس عن عمر أيضا وأطال المفسرون بذكر الاحتجاج لكل من هذه المذاهب وموضوع ذلك كتب الفقه والتجارة اسم يقع على عقود المعاوضات المقصود منها طلب الارباح وأن تكون فى موضع نصب أى لكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه * وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على أن تكون ناقصة على تقدير مضمر فيها يعود على الاموال أو يفسره التجارة والتقدير الا أن تكون الاموال تجارة أو يكون التقدير الا أن تكون التجارة تجارة عن تراض منكم كما قال * اذا كان يوما ذا كوكب أشنعا * أى اذا كان هو أى اليوم يوما ذا كوكب واختار قراءة الكوفيين أبو عبيد * وقرأ باقى السبعة تجارة بالرفع على ان كان تامة * وقال مكى بن أبى طالب الا كثر فى كلام العرب ان قولهم الا أن تكون فى الاستثناء بغير ضمير فيها على معنى يحدث أو يقع وهذا مخالف لاختيار أبى عبيد وقال ابن عطية تمام كان يترجح عند بعض لأنها صلة فهى محطوطة عن درجتها اذا كانت سلمية من صلة وغيرها وهذا ترجيح ليس بالقوى ولكنه حسن انتهى ما ذكره ويحتاج هذا الكلام الى فكر ولعله نقص من النسخة شئ يتضح به هذا المعنى الذى أراده وعن تراض صفة للتجارة أى تجارة صادرة عن تراض ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ ظاهره النهى عن قتل الانسان نفسه كما يفعله بعض الجهلة بقصد منه أو يحملها على غرر يموت بسببه كما يصنع بعض الفتاك بالملوك فانهم يقتلون الملك ويقتلون بلا شك * وقد احتج عمرو بن العاص بهذه الآية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد وأقر رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿ عن تراض ﴾ أى من البائع والمشترى والظاهر انه اذا حصل التراضى جاز بيع التافه اليسير بالنفيس الكثير ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ ظاهره النهى عن قتل الانسان نفسه ويجوز أن يكون المعنى عن النهى من قتل بعضنا بعضا

احتجاجه * وقيل يحتمل أن يكون المعنى لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان * قال ابن عطية وأجمع المتأولون أن القصد النهي عن أن يقتل بعض الناس بعضا * وقال الزمخشري عن الحسن ان المعنى لا تقتلوا اخوانكم انتهى وعلى هذا المعنى أضاف القتل الى أنفسهم لأنهم كنفس واحدة أو من جنس واحد أو من جوهر واحد ولأنه اذا قتل قتل على سبيل القصاص وكأنه هو الذي قتل نفسه وما ذكره ابن عطية من اجماع المتأولين ذكر غيره فيه الخلاف * قال ما ملخصه يحتمل أن يراد حقيقة القتل فيحتمل أن يكون المعنى لا يقتل بعضكم بعضا ويحتمل أن يكون المعنى لا يقتل أحد نفسه لضرر نزل به أو ظلم أصابه أو جرح أخرجه عن حد الاستقامة ويحتمل أن يراد مجاز القتل أي بأكل المال بالباطل أو بطلب المال والانهماك فيه أو يحمل نفسه على الغرر المؤدي الى الهلاك أو يفعل هذه المعاصي والاستمرار عليها فيكون القتل عبر به عن الهلاك مجازا كما جاء شاهد قتل ثلاثا نفسه والمشهود له والمشهود عليه أي أهلك * وقرأ علي والحسن ولا تقتلوا بالتشديد ﴿ ان الله كان بكم رحيما ﴾ حيث نهاكم عن اتلاف النفوس وعن أكل الحرام وبين لكم جهة الحل التي ينبغي أن يكون قوام الأنفس وحياتها بما يكتسب منها لأن طيب الكسب ينبني عليه صلاح العبادات وقبولها ألا ترى الى ما ورد من حج بمال حرام أنه اذا قال لبيك قال الله له لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك وألا ترى الى الداعي ربه ومطعمه حرام وملبسه حرام كيف جاء أنى يستجاب له وكان النهي عن أكل المال بالباطل متقدما على النهي عن قتل أنفسهم لأنه أكثر وقوعا وأفشى في الناس من القتل لا سيما ان كان المراد ظاهر الآية من أنه نهى أن يقتل الانسان نفسه فان هذه الحالة نادرة * وقيل رحيما حيث لم يكلفكم قتل أنفسكم حين التوبة كما كلف بني اسرائيل قتلهم أنفسهم وجعل ذلك توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم ﴿ ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ﴾ الاشارة بذلك الى ما وقع النهي عنه في هذه الجملة من أكل المال بالباطل وقتل الأنفس لان النهي عنهما جاء متسقا مسرودا ثم ورد الوعيد حسب النهي وذهب الى هذا القول جماعة وتقييد أكل المال بالباطل بالاعتداء والظلم على هذا القول ليس المعنى أن يقع على جهة لا يكون اعتداء وظلما بل هو من الاوصاف التي لا يقع الفعل الا عليه * وقيل انما قال عدوانا وظلما ليخرج منه السهو والغلط وما كان طريقه الاجتهاد في الاحكام وأما تقييد قتل الانفس على تفسير قتل بعضنا بعضا بقوله عدوانا وظلما فانما ذلك لان القتل يقع كذلك ويقع خطأ واقتصاصا * وقيل الاشارة بذلك الى أقرب مذكور وهو قتل الانفس وهو قول عطاء واختيار الزمخشري قال ذلك اشارة الى القتل أي ومن يقدم على قتل الانفس عدوانا وظلما لا خطأ ولا اقتصاصا انتهى ويكون نظير قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم * وذهب الطبري الى أن ذلك اشارة الى ما سبق من النهي الذي لم يقترن به وعيد وهو من قوله يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن الى هذا النهي الذي هو ولا تقتلوا أنفسكم فأما ما قبل ذلك من النهي فقد اقترن به الوعيد وما ذهب اليه الطبري بعيد جدا لان كل جملة قد استقلت بنفسها ولا يظهر لها تعلق بما بعدها الا تعلق المناسبة ولا تعلق اضطرار المعنى وأبعد من قول الطبري ما ذهب اليه جماعة من أن ذلك اشارة الى كل ما نهي عنه من القضايا من أول السورة الى النهي الذي أعقبه قوله ومن يفعل ذلك وجوز الماتريدي أن يكون ذلك اشارة الى أكل المال بالباطل * قال وذلك يرجع الى ما سبق من أكل المال بالباطل أو قتل النفس بغير حق

﴿ومن يفعل ذلك﴾ الاشارة بذلك الى ما وقع النهي عنه في هذه الجملة من أكل المال بالباطل وقتل الانفس

أوالبهما جميعا انتهى فعلى هذا القول يكون فى المشار اليه بذلك خمسة أقوال وانتصاب عدوانا وظلما على المفعول من أجله وجوزوا أن يكونا مصدرين فى موضع الحال أى معتدين وظالمين * وقرىء عدوانا بالكسر * وقرأ الجمهور نصليه بضم النون * وقرأ النخعى والاعمش بفتحها من صلاه ومنه شاة مصلية *وقرىء أيضا نصليه مشددا * وقرىء يصليه بالياء والظاهر أن الفاعل هو ضمير يعود على الله أى فسوف يصليه هو أى الله تعالى وأجاز الزمخشرى أن يعود الضمير على ذلك *قال لكونه سببا للصلى وفيه بعد ومدلول نارا مطلق والمراد والله أعلم تقييدها بوصف الشدة أو مايناسب هذا الجرم العظيم من أكل المال بالباطل وقتل الانفس ﴿وكان ذلك على الله يسيرا﴾ ذلك اشارة الى اصلائه النار و يسره عليه تعالى سهولته لان حجته بالغة وحكمه لامعقب له * وقال الزمخشرى لان الحكمة تدعو اليه ولاصارف عنه من ظلم أونحوه وفيه دسيسة الاعتزال * ﴿ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما﴾ مناسبة هذه الآية ظاهرة لانه تعالى لماذكر الوعيد على فعل بعض الكبائر ذكر الوعد على اجتناب الكبائر والظاهر أن الذنوب تنقسم الى كبائر وسيئات وهى التى عبر عنها أكثر العلماء بالصغائر * وقد اختلفوا فى ذلك فذهب الجمهور الى انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر فمن الصغائر النظرة واللمسة والقبلة ونحو ذلك مما يقع عليه اسم التحريم وتكفر الصغائر باجتناب الكبائر * وذهب جماعة من الاصوليين منهم الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى وأبو المعالى وأبو نصر عبد الرحيم القشيرى الى أن الذنوب كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ماهو أكبر منها كما يقال الزنا صغيرة بالنسبة الى الكفر والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة الى الزنا ولاذنب يغفر باجتناب ذنب آخر بل كل ذنب كبيرة وصاحبه ومرتكبه فى المشيئة غير الكفر وحملوا قوله تعالى كبائر ماتنهون عنه على أنواع الشرك والكفر قالوا و يؤيده قراءة كبير على التوحيد وقوله صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل يارسول الله وان كان يسيرا قال وان كان قضيبا من أراك فقد جاء الوعيد على اليسير كما جاء على الكثير * و روى عن ابن عباس مثل قول هؤلاء قال كل مانهى الله عنه فهو كبيرة والذين ذهبوا الى انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر وان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر على مااقتضاه ظاهر الآية وعضده الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صحيح مسلم من قوله مامن امرىء مسلم

﴿ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه﴾ الآية مناسبتها لماقبلها ظاهرة لأنه تعالى لماذكر الوعيد على فعل بعض الكبائر ذكر الوعد على اجتناب الكبائر والظاهر ان الذنوب تنقسم الى كبائر وسيئات وهى التى عبر عنها أكثر العلماء بالصغائر قال ابن عباس الكبائر كل ماورد عليه وعيد بنار أوعذاب أولعنة أوما أشبه ذلك والى نحو من هذا ذهب الوزير أبو محمد على بن أحمد بن سعيد الفارسى رحمه الله تعالى قال قد أطلت التفتيش عن هذا منذ سنين فصح لى أن كل ماتوعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر و وجدناه عليه السلام قد أدخل فى الكبائر بنص لفظه أشياء غير الذى ذكر فى الحديث يعنى الذى فى البخارى فمنها قول الزور وشهادة الزور وعقوق الوالدين والكذب عليه صلى الله عليه وسلم وتعريض (٢٣٣) المرء أبويه للسب بان يسب آباء الناس وذكر عليه السلام الوعيد الشديد بالنار على الكبر وعلى كفر نعمة المحسن فى الحق وعلى النياحة فى المأتم وحلق الشعر فيها وخرق الجيوب والنميمة وترك التحفظ من البول وقطيعة الرحم وعلى الحرو على تعذيب الحيوان بغير الذكاة لأكل مايحل أكله منها أوما أبيح أكله منها وعلى اسبال الازار على سبيل التجوه وعلى المنان بمايفعل من الخير وعلى المنفق سلعته بالحلف الكاذب وعلى مانع فضل مائه من الشارب وعلى الغلول وعلى مبايعة الائمة للدنيا فان أعطى منها وفى لهم وان لم يعط منها لم يوف لهم والمقتطع بيمينه حق امرىء مسلم وعلى الامام الغاش لرعيته وعلى من ادعى لغير أبيه وعلى العبد الآبق وعلى من غل ومن ادعى ماليس له وعلى لاعن من لايستحق اللعن وعلى بغض الانصار وعلى تارك الصلاة وعلى تارك الزكاة وعلى بغض على رضى الله عنه و وجدنا الوعيد الشديد فى نص القرآن قد جاء على الزناة وعلى المفسدين فى الارض بالحرابة فصح بهذا قول ابن عباس انتهى كلام ابن حزم رضى الله عنه وقرىء بضم الميم ﴿مدخلا﴾ وهو مصدر أومكان الادخال و بفتح الميم وهو مكان الدخول أومصدر وهو منصوب بفعل محذوف تقديره فيدخلون مدخلا حذف لدلالة الفعل المطاوع عليه

تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب مالم يأت كبيرة وذلك الدهر كله وفى صحيح مسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر * واختلفوا فى الكبائر فقال ابن مسعود هى ثلاث القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله * وروى عنه أيضا أنها أربع فزاد الاشراك بالله * وقال على هى سبع الاشراك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم وأكل الربا والفرار يوم الزحف والتعرب بعد الهجرة * وقال عبيد بن عمير الكبائر سبع كقول على فى كل واحدة منها آية فى كتاب الله وجعل الآية فى التعرب ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الآية وفى البخارى اتقوا السبع الموبقات فذكر هذه الا التعرب فجاء بدله السحر * وقد ذهب قوم الى أن هذه الكبائر هى هذه السبع التى ثبتت فى البخارى * وقال ابن عمر فذكر هذه الا السحر وزاد الالحاد فى المسجد الحرام والذى يستسخر بكالوالدين من العقوق * وقال ابن مسعود أيضا والنخعى هى جميع مانهى عنه من أول سورة النساء الى ثلاثين آية منها وهى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه * وقال ابن عباس أيضا فيما روى عنه هى الى السبعين أقرب منها الى السبع * وقال ابن عباس أيضا الكبائر كل ماورد عليه وعيد بنار أو عذاب أولعنة أوما أشبه ذلك والى نحو من هذا ذهب أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسى القرطبى * قال قد أطلت التفتيش عن هذا منذ سنين فصح لى أن كل ماتوعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر ووجدناه عليه السلام قد أدخل فى الكبائر بنص لفظه أشياء غير التى ذكر فى الحديث يعنى الذى فى البخارى فمنها قول الزور وعقوق الوالدين والكذب عليه صلى الله عليه وسلم وتعريض المرء أبويه للسب بان يسب آباء الناس وذكر عليه السلام الوعيد الشديد بالنار على الكبر وعلى كفر نعمة المحسن فى الحق وعلى النياحة فى المأتم وحلق الشعر فيها وخرق الجيوب والنميمة وترك التحفظ من البول وقطيعة الرحم وعلى الخمر وعلى تعذيب الحيوان بغير الذكاة لأكل مايحل أكله منها أوما أبيح أكله منها وعلى اسبال الازار على سبيل التجوه وعلى المنان بما يفعل من الخير وعلى المنفق سلعته بالحلف الكاذب وعلى المانع فضل مائه من الشارب وعلى الغلول وعلى متابعة الأئمة للدنيا فان أعطوا منها وفى لهم وان لم يعطوا منها لم يوف لهم وعلى المقتطع بيمينه حق امرىء مسلم وعلى الامام الغاش لرعيته ومن ادعى الى غير أبيه وعلى العبد الآبق وعلى من غل ومن ادعى ماليس له وعلى لاعن من لا يستحق اللعن وعلى بغض الانصار وعلى تارك الصلاة وعلى تارك الزكاة وعلى بغض على رضى الله عنه ووجدنا الوعيد الشديد فى نص القرآن قد جاء على الزناة وعلى المفسدين فى الارض بالحرابة فصح بهذا قول ابن عباس انتهى كلامه يعنى قوله هى الى السبعين أقرب منها الى السبع * وروى عن ابن عباس أنه قال هى الى سبعمائة أقرب لأنه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار * وقد اختلف القائلون بأنه يكفر الصغائر باجتناب الكبائر هل التكفير قطعى أوغالب ظن فجماعة من الفقهاء وأهل الحديث ذهبوا الى أنه قطعى كما دلت عليه الآية والاحاديث والاصوليون قالوا هو على غلبة الظن وقالوا لو كان ذلك قطعيا لكانت الصغائر فى حكم المباح يقطع بأن لاتبعة فيه ووصف مدخلا بقوله كريما ومعنى كرمه فضيلته ونفى العيوب عنه كما تقول ثوب كريم وفلان كريم المحتد ومعنى تكفير السيئات ازالة مايستحق عليها من العقوبات وجعلها كأن لم تكن وذلك مرتب على اجتناب الكبائر * وقرأ ابن عباس وابن جبير ان تجتنبوا كبير على الافراد وقد ذكرنا من

احتج به على أنه أريد الكفر وأما من لم يقل ذلك فهو عنده جنس * وقرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء على الغيبة * وقرأ ابن عباس من سيئاتكم بزيادة من * وقرأ نافع مدخلا هنا وفى الحج بفتح الميم ورويت عن أبي بكر وقرأ باقي السبعة بضمها وانتصاب المضموم الميم اما على المصدر أي ادخالا والمدخل فيه محذوف أي ويدخلكم الجنة ادخالا كريما واما على أنه مكان الدخول فيجيء الخلاف الذي في دخل أهي متعدية لهذه الاماكن على سبيل التعدية للمفعول به أم على سبيل الظرف فاذا دخلت همزة النقل فالخلاف وأما انتصاب المفتوح الميم فيحتمل أن يكون مصدر الدخل المطاوع لأدخل التقدير ويدخلكم فتدخلون دخولا كريما وحذف فتدخلون لدلالة المطاوع عليه ولدلالة مصدره أيضا ويحتمل أن يراد به المكان فينتصب إذ ذاك اما بيدخلكم واما بدخلتم المحذوفة على الخلاف أهو مفعول به أو ظرف ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ قال قتادة والسدى لما نزل للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال انا لنرجو ان نفضل على النساء فى الحسنات كالميراث * وقال النساء انا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كالميراث وقال عكرمة قال النساء وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر مثل ما يصيب الرجال وزاد مجاهد أن ذلك عن أم سلمة وأنها قالت وانما لنا نصف الميراث فنزلت * وروى عنها أنها قالت ليتنا كنا رجالا فنزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما نهى عن أكل المال بالباطل وعن قتل الانفس وكان ما نهى عنه مدعاة الى التبسط فى الدنيا والعلو فيها وتحصيل حطامها نهاهم عن تمنى ما فضل الله به بعضهم على بعض إذ التمنى لذلك سبب مؤثر فى تحصيل الدنيا وشوق النفس اليها بكل طريق فلم يكتف بالنهى عن تحصيل المال بالباطل وقتل الانفس حتى نهى عن السبب المحرض على ذلك وكانت المبادرة الى النهى عن المسبب آكد لفظاعته ومشقته فبدىء به ثم أتبع بالنهى عن السبب حسما لمادة المسبب وليوافق العمل القلبي العمل الخارجي فيستوى الباطن والظاهر فى الامتناع عن الافعال القبيحة وظاهر الآية يدل على النهى أن يتمنى الانسان لنفسه ما فضل به عليه غيره بل عليه أن يرضى بما قسم الله له وتمنى ذلك هو أن يكون له مثل مال ذلك المفضل وقال ابن عباس وعطاء هو أن يتمنى مال غيره وقال الزمخشرى نهوا عن الحسد وعن تمنى ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال لأن ذلك التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم بأحوال العباد وبما يصلح للمقسوم له من بسط فى الرزق أو قبض انتهى وهو كلام حسن وظاهر النهى انما يتناول ما فضل الله به بعضهم على بعض أما تمنى أشياء من أحوال صالحة له فى الدنيا وأعمال يرجو بها الثواب فى الآخرة فهو حسن لم يدخل فى الآية * وقد جاء فى الحديث وددت أن أقتل فى سبيل الله ثم أحيي ثم أقتل وفى آخر الآية واسألوا الله من فضله فدل على جواز ذلك واذا كان مطلق تمنى ما فضل الله به بعضهم على بعض منهيا عنه فان يكون ذلك بقيد زوال نعمة من فضل عليه عنه بجهة الاحرى والأولى إذ هو الحسد المنهى عنه فى الشرع والمستعاذ بالله منه فى نص القرآن وقد اختلفوا اذا تمنى حصول مثل نعمة المفضل عليه له من غير أن تذهب عن المفضل فظاهر الآية المنع وبه قال المحققون لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة فى حقه فى الدين ومضرة عليه فى الدنيا فلا يجوز أن يقول اللهم أعطنى دارا مثل دار فلان ولا زوجا مثل زوجه بل يسأل الله ما شاء من غير تعرض لمن فضل عليه وقد أجازه بعض الناس ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ قال ابن عباس وقتادة معناه من الميراث لأن العرب كانت لا تورث النساء وضعف هذا القول لأن لفظ الاكتساب ينبو عنه لأن الاكتساب

﴿ولا تتمنوا﴾ الآية قال قتادة والسدى لما نزل للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال انا لنرجو أن نفضل على النساء فى الحسنات كالميراث وقال النساء انا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كالميراث فنزلت للرجال نصيب الآية المعنى ان الله تعالى جعل لكل من الصنفين مكاسب تختص به فلا يتمنى أحد منهما ما جعل للآخر فجعل للرجال من عباده الانفاق فى المعيشة وحمل التكاليف الشاقة كالاحكام والامارة والحسبة وغير ذلك وجعل للنساء الحمل ومشقته وحسن التبعل وحفظ غيب الزوج وخدمة البيوت وقيل المعنى مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغى أن يرضى بما قسم لكل من الرجال والنساء على حسب ما عرف الله من حاله الموجبة للبسط والقبض كسبا له انتهى وفى قوله عرف الله نظر فانه لا يقال فى الله عارف نص الائمة على ذلك لان المعرفة فى اللغة تستدعى قبلها جهلا بالمعروف وذلك بخلاف العلم فانه لا يستدعى جهلا قبله وتسميته ما قسم الله له كسبا له فيه نظر أيضا فان

يدل على الاعمال والتطلب للمكسوب وهذا لا يكون فى الارث لأنه مال يأخذه الوارث عفوا بغير اكتساب فيه وتفسير قتادة هذا متركب على ماقاله فى سبب نزول الآية * وقيل يعبر بالكسب عن الاصابة كما روى أن بعض العرب أصاب كنزا فقال له ابنه بالله ياأبه أعطنى من كسبك نصيبا أى مما أصبت ومنه قول خديجة رضى الله عنها وتكسب المعدوم قالوا ومنه قول الشاعر

فان أكسبونى نزرمال فاننى * كسبتهم حمدا يدوم مع الدهر

* وقالت فرقة المعنى أن الله تعالى جعل لكل من الصنفين مكاسب تختص به فلا يتمنى أحدهما ماجعل للآخر فجعل للرجال الجهاد والانفاق فى المعيشة وحمل التكاليف الشاقة كالاحكام والامارة والحسبة وغير ذلك وجعل للنساء الحمل ومشقته وحسن التبعل وحفظ غيب الزوج وخدمة البيوت * وقيل المعنى مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي أن يرضى بما قسم الله له وهذه الاقوال الثلاثة هى بالنسبة لأحوال الدنيا * وقالت فرقة المعنى نصيب من الأجر والحسنات * وقال الزمخشرى جعل ماقسم لكل من الرجال والنساء على حسب ماعرف الله من حاله الموجبة للبسط والقبض كسباله انتهى وفى قوله عرف الله نظر فانه لايقال فى الله عارف نص الائمة على ذلك لأن المعرفة فى اللغة تستدعى قبلها جهلا بالمعروف وذلك بخلاف العلم فانه لا يستدعى جهلا قبله وتسمية ماقسم الله كسباله فيه نظر أيضا فان الاكتساب يقتضى الاعمال والتطلب كما قلناه الان قلنا ان أكثر ماقسم له يستدعى اكتسابا من الشخص فأطلق الاكتساب على جميع ماقسم له تغليبا للاكثر وفى تعليق النصيب بالاكتساب حض على العمل وتنبيه على كسب الخير ﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ أى من زيادة احسانه ونعمه لما نهاهم عن تمنى مافضل به بعضهم أمرهم بأن يعتمدوا فى المزيد عليه تبارك وتعالى وظاهر قوله من فضله العموم فيما يتعلق بأحوال الدنيا وأحوال الآخرة لأن ظاهر قوله ولا تتمنوا مافضل العموم أيضا وهو قول الجمهور * وقال ابن جبير وليث بن أبى سليم هذا فى العبادات والدين وأعمال البر وليس فى فضل الدنيا وفى قوله من فضله دلالة على عدم تعيين المطلوب لكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لاصلاح دينه ودنياه على سبيل الاطلاق كما قال تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة * وقرأ ابن كثير والكسائى وسلوا بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على السين وذلك اذا كان أمرا للمخاطب وقبل السين واو أوفاء نحو فسل الذين يقرؤن وفسلوا أهل الذكر * وقرأ باقى السبعة بالهمز * قال ابن عطية الا فى قوله واسألوا ما أنفقتم فانهم أجمعوا على الهمز فيه انتهى وهذا الذى ذكره ابن عطية وهم بل نصوص المقرئين فى كتبهم على أن واسألوا ما أنفقتم من جملة المختلف فيه بين ابن كثير والكسائى و بين الجماعة ونص على ذلك بلفظه ابن شيطا فى كتاب التذكار ولعل الوهم وقع له فى ذلك من قول ابن مجاهد فى كتاب السبعة له ولم يختلفوا فى قوله وليسألوا ما أنفقوا انه مهموز لانه لغائب انتهى وروى الكسائى عن اسماعيل بن جعفر عن أبى جعفر وشيبة انهما لم يهمزا وسل ولا فسل مثل قراءة الكسائى وحذف الهمزة فى سل لغة الحجاز واثباتها لغة لبعض تميم * وروى اليزيدى عن أبى عمرو أن لغة قريش سل فاذا أدخلوا الواو والفاء همزوا وسأل يقتضى مفعولين والثانى لقوله واسألوا الله هو قوله من فضله كما تقول أطعمت زيدا من اللحم وكسوته من الحرير والتقدير شيئا من فضله وشيئا من اللحم وشيئا من الحرير * وقال بعض النحويين من زائدة والتقدير وسلوا الله فضله وهذا لا يجوز الا على مذهب الأخفش

الاكتساب على جميع ما قسم له تغليبا للاكثر ﴿واسئلوا﴾ قرئ بسكون السين و بالهمز اذا كان أمر مخاطب وقبله الفاء أو الواو وقرئ بفتح السين فاحتمل أن يكون أصله بالهمز ونقلت حركتها الى السين وحذفت الهمزة واحتمل أن يكون من سال يسال كخاف يخاف فعين الفعل واو فهما مادتان ولذلك قيل يتساءلان و يتساولان و وهم ابن عطية بذكره الاجماع على قوله واسئلوا ما أنفقتم انه بالهمز لم يقرأ بغيره ونصوص المقرئين على

(الدر)

(ع) الا فى قوله واسئلوا ما أنفقتم فانهم أجمعوا على الهمز فيه (ح) هذا الذى ذكره (ع) وهم بل نصوص المقرئين فى كتبهم على ان واسئلوا ما أنفقتم من جملة المختلف فيه بين ابن كثير والكسائى و بين الجماعة ونص على ذلك بلفظه ابن شيطا فى كتاب التذكار ولعل الوهم وقع له فى ذلك من قول ابن مجاهد فى كتاب السبعة له ولم يختلفوا فى قوله وليسألوا ما أنفقوا انه مهموز لانه الغائب انتهى وروى الكسائى عن اسماعيل بن جعفر عن أبى جعفر وشيبة انهما لم يهمزا وسل ولا فسل مثل قراءة الكسائى

* وقال ابن عطية ويحسن عندي أن يقدر المفعول أمانيكم اذ ما تقدم يحسن هذا المعنى ﴿ ان الله كان بكل شيء عليما ﴾ أي علمه محيط بجميع الاشياء فهو عالم بما فضل به بعضكم على بعض وما يصلح لكل منكم من توسيع أو تقتير فاياكم والاعتراض بتمن أو غيره وهو عالم أيضا بسؤالكم من فضله فيستجيب دعاءكم ﴿ ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ لما نهى عن التمني المذكور وأمر بسؤال الله من فضله أخبر تعالى بشيء من أحوال الميراث وأن في شرعه ذلك مصلحة عظيمة من تحصيل مال للوارث لم يسع فيه ولم يتعن بطلبه فرب ساع لقاعد وكل لا تستعمل الاضافة إما الظاهر وإما المقدر واختلفوا في تعيين المقدر هنا * فقيل المحذوف انسان * وقيل المحذوف مال والمولى لفظ مشترك بين معان كثيرة * منها الوارث وهو الذي يحسن أن يفسر به هنا لانه يصلح لتقدير انسان وتقدير مال وبذلك فسر ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم أن الموالي العصبة والورثة فاذا فرعنا على أن المعنى ولكل انسان احتمل وجوها * أحدها أن يكون لكل متعلقا بجعلنا والضمير في ترك عائد على كل المضاف لانسان والتقدير وجعل لكل انسان وارثا مما ترك فيتعلق مما بما في معنى موالي من معنى الفعل أو بمضمر يفسره المعنى التقدير يرثون مما ترك وتكون الجملة قد تمت عند قوله مما ترك ويرتفع الوالدان على اضمار كأنه قيل ومن الوارث فقيل هم الوالدان والاقربون ورثا والكلام جملتان * الوجه الثاني أن يكون التقدير وجعلنا لكل انسان موالي أي ورثا ثم أضمر فعل أي يرث الموالي مما ترك الوالدان فيكون الفاعل بترك الوالدان وكأنه لما أبهم في قوله وجعلنا لكل انسان موالي بين أن ذلك الانسان الذي جعل له ورثة هو الوالدان والاقربون فأولئك الورّاث يرثون مما ترك والداهم وأقربوهم ويكون الوالدان والاقربون موروثين وعلى هذين الوجهين لا يكون في جعلنا مضمر محذوف ويكون مفعول جعلناه لفظ موالي والكلام جملتان * الوجه الثالث أن يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالي أي ورثا نصيب مما ترك والداهم وأقربوهم فيكون جعلنا صفة لكل والضمير من الجملة الواقعة صفة محذوف وهو مفعول جعلنا وموالي منصوب على الحال وفاعل ترك الوالدان والكلام منعقد من مبتدا وخبر فيتعلق لكل بمحذوف اذ هو خبر المبتدا المحذوف القائم مقامه صفته وهو الجار والمجرور اذ قدر نصيب مما ترك والكلام اذ ذاك جملة واحدة كما تقول لكل من خلقه الله انسانا من رزق الله أي حظ من رزق الله واذا فرعنا على أن المعنى ولكل مال فقالوا التقدير ولكل مال مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي أي ورثا يلونه ويحرزونه وعلى هذا التقدير يكون مما ترك في موضع الصفة لكل والوالدان والاقربون فاعل بترك ويكونون موروثين ولكل متعلق بجعلنا الا أن في هذا التقدير الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المتعلقة بالفعل الذي فيها المجرور وهو نظير قولك بكل رجل مررت تميمي وفي جواز ذلك نظر * واختلفوا في المراد بالمعاقدة هنا فقال ابن عباس وابن جبير والحسن وقتادة وغيرهم هي الحلف فان العرب كانت تتوارث بالحلف فقرر ذلك بهذه الآية ثم نسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وعنه أيضا هي الحلف والنصيب هو المؤازرة في الحق والنصر والوفاء بالكلف لا الميراث * وقال ابن عباس أيضا هي المؤاخاة كانوا يتوارثون بها حتى نسخ وعنه كان المهاجرون يرثون الانصار دون ذوي رحمهم حتى نسخ بما تقدم وبقي ايتاء النصيب من النصر والمعونة ومن المال على جهة الندب في الوصية * وقال ابن المسيب هي التبني والنصيب الذي أمرنا بايتائه هو الوصية

خلاف قوله ونص على الخلاف فيه بخصوصه ابن شيطا في المستبين ﴿ ولكل جعلنا موالي ﴾ الآية لما نهى عن التمني المذكور وأمر بسؤال الله من فضله أخبر تعالى بشيء من أحوال الميراث ولما ذكر أن للرجال نصيبا مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وهو مما حصل بالتكسب والتكسيب ذكر حالهم فيما يحصل لهم بغير تعب ولا طلب فقال ولكل وهي مضافة لمحذوف تقديره ولكل انسان جعلنا موالي أي يكون أمره في قسمة ما يرث مما ترك أي من أجل ما ترك ومن للسبب ﴿ الوالدان ﴾ أي والدا ذلك الانسان وأقربوه ﴿ والذين عاقدت ﴾ هو في الزوج والمعنى ان الذين يتولون أموال أمر الميراث ويوصلونه لمن يستحقه أمروا بأن يؤتوا ما يحصل من الميراث لذلك الانسان ويكون الامر في قوله فآتوهم للذين يتولون النظر في ذلك والضمير المنصوب في فآتوهم وفي نصيبهم عائد على كل انسان مراعى فيه الجمع وهذا الذي فهمته من الآية وذكرنا في

لا الميراث ومعنى عاقدت أيمانكم فى هذا القول عاقدتهم أيمانكم وماسحتموهم * وقيل كانوا يتوارثون بالتبنى لقوم يموتون قبل الوصية ووجوبها فأمر الموصى أن يؤدّيها الى ورثة الموصى له * وقيل المعاقدة هنا الزواج والنكاح يسمى عقدا فذكر الوالدين والأقربين وذكر معهم الزوج والزوجة * وقيل المعاقدة هنا الولاء * وقيل هى حلف أبى بكر الصديق أن لا يورث عبد الرحمن شيأ فلما أسلم أمره الله أن يؤتيه نصيبه من المال * قال أبو روق وفيهما نزلت فتلخص من هذه الأقوال فى المعاقدة أهى الحلف أن لا يورث الحالف أم المؤاخاة أم التبنى أم الوصية المشروحة أم الزواج أم الموالاة سبعة أقوال * قال ابن عطية ولفظة المعاقدة والايمان ترجح أن المراد الاحلاف لان ماذكر من غير الاحلاف ليس فى جميعه معاقدة ولا أيمان انتهى وكيفية الحلف فى الجاهلية كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وثارى ثارك وحربى حربك وسلمى سلمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك وتعقل عنى وأعقل عنك فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف فنسخ الله ذلك وعلى الأقوال السابقة جاء الخلاف فى قوله والذين عاقدت أيمانكم أهو منسوخ أم لا وقد استدل بها على ميراث مولى الموالاة وبه قال أبو يوسف وأبو حنيفة وزفر ومحمد قالوا من أسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره فميراثه له * وروى نحوه عن يحيى بن سعيد وربيعة وابن المسيب والزهرى وابراهيم والحسن وعمر وابن مسعود * وقال مالك وابن شبرمة والثورى والأوزاعى والشافعى ميراثه للمسلمين وقد أطال الكلام فى هذه المسئلة أبو بكر الرازى ناصرا مذهب أبى حنيفة * وقرأ الكوفيون عقدت بتخفيف القاف من غير ألف وشدّد القاف حمزة من رواية على بن كبشة والباقون عاقدت بألف وجوزوا فى اعراب الذين وجوها * أحدها أن يكون مبتدأ والخبر فآتوهم * والثانى أن يكون منصوبا من باب الاشتغال نحو زيدا فاضربه * الثالث أن يكون مرفوعا معطوفا على الوالدان والأقربون والضمير فى فآتوهم عائد على موالى اذا كان الوالدان ومن عطف عليه موروثين وان كانوا وارثين فيجوز أن يعود على موالى ويجوز أن يعود على الوالدين والمعطوف عليه * الرابع أن يكون منصوبا معطوفا على موالى قاله أبو البقاء وقال أى وجعلنا الذين عاقدت وراثا وكان ذلك ونسخ انتهى ولا يمكن أن يكون على هذا التقدير الذى قدّره أن يكون معطوفا على موالى لفساد العطف إذ يصير التقدير ولكل انسان أو لكل شئ من المال جعلنا وراثا والذين عاقدت أيمانكم فان كان من عطف الجمل وحذف المفعول الثانى لدلالة المعنى عليه أمكن ذلك أى جعلنا وراثا لكل شئ من المال أى لكل انسان وجعلنا الذين عاقدت أيمانكم وراثا وهو بعد ذلك توجيه متكلف ومفعول عاقدت ضمير محذوف أى عاقدتهم أيمانكم وكذلك فى قراءة عقدت هو محذوف تقديره عقدت حلفهم أو عهدهم أيمانكم واسناد المعاقدة أو العقد للايمان سواء أريد بها القسم أم الجارحة مجاز بل فاعل ذلك هو الشخص ﴿ان الله كان على كل شئ شهيدا﴾ لما ذكر تعالى تشريع التوريث وأمر بايتاء النصيب أخبر تعالى انه مطلع على كل شئ فهو المجازى به وفى ذلك تهديد للعاصى ووعد للطيع وتنبيه على أنه شهيد على المعاقدة بينكم والصلة فأوفوا بالعهد ﴿الرّجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾ قيل سبب نزول هذه الآية ان امرأة لطمها زوجها فاستعدت فقضى لها بالقصاص فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم أردت أمرا وأراد الله غيره قاله الحسن وقتادة وابن جريج والسدىّ وغيرهم فذكر التبريزى والزمخشرى وابن عطية انها حبيبة بنت زيد بن أبى زهير زوج

البحر فى ذلك أقوالا يوقف عليها فيه ﴿ان الله كان على كل شئ شهيدا﴾ لما ذكر تشريع التوريث وأمر بايتاء النصيب أخبر انه مطلع على كل شئ فهو المجازى به وفى ذلك تهديد للعاصى ووعد للمطيع وتنبيه على انه شهيد على المعاقدة بينكم والصلة فأوفوا بالعهد ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ لما ذكر تعالى أمر الرجال والنساء فى اكتساب النصيب وأمرهم فى الميراث أخبر تعالى أن الرجال يقومون بمصالح النساء وقوامون صفة مبالغة ومعنى ﴿بما فضل الله﴾ أى بتفضيل الله بعض الرجال على بعض فى كون هذا رزقه أكثر من هذا وحال هذا أمشى من حال هذا ﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾ أى على النساء وما مصدرية فى الموضعين ويجوز أن تكون فى قوله وبما أنفقوا موصولة وحذف الضمير العائد عليها التقدير وبالذى أنفقوه من أموالهم وتقدير الأولى المصدرية بتفضيل الله

الربيع بن عمرو أحد النقباء من الانصار وطولوا القصة وفى آخرها فرفع القصاص بين الرجل والمرأة * وقال الكلبي هي حبيبة بنت محمد بن سلمة زوج سعيد بن الربيع * وقال أبو روق هي جميلة بنت عبد الله بن أبي أوفى زوج ثابت بن قيس بن شماس * وقيل نزل معها ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وفى سبب من عين المرأة أن زوجها لطمها بسبب نشوزها * وقيل سبب النزول قول أم سلمة المتقدم لما تمني النساء درجة الرجال عرفن وجه الفضيلة قيل المراد بالرجال هنا من فيهم صرامة وحزم لا مطلق من له لحية فكم من ذى لحية لا يكون له نفع ولا ضر ولا حزم ولذلك يقال رجل بين الرجولية والرجولة ولذلك ادعى بعض المفسرين أن فى الكلام حذفا تقديره الرجال قوامون على النساء ان كانوا رجالا * وأنشد

أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا

والذى يظهر أن هذا اخبار عن الجنس لم يتعرض فيه الى اعتبار أفراده كأنه قيل هذا الجنس قوام على هذا الجنس * وقال ابن عباس قوامون مسلطون على تأديب النساء فى الحق ويشهد لهذا القول طاعتهن لهم فى طاعة الله وقوام صفة مبالغة ويقال قيام وقيم وهو الذى يقوم بالأمر ويحفظه وفى الحديث أنت قيام السموات والأرض ومن فيهن والباء فى بما للسبب وما مصدرية أى بتفضيل الله ومن جعلها بمعنى الذى فقد أبعد اذ لا ضمير فى الجملة وتقديره محذوفا لا مسوغ لحذفه فلا يجوز والضمير فى بعضهم عائد على الرجال والنساء وذكر تغليبا للمذكر على المؤنث والمراد بالبعض الأول الرجال وبالثانى النساء والمعنى أنهم قوامون عليهن بسبب تفضيل الله الرجال على النساء هكذا قرروا هذا المعنى قالوا وعدل عن الضميرين فلم يأت بما فضل الله عليهن لما فى ذكر بعض من الابهام الذى لا يقتضى عموم الضمير فرب أنثى فضلت ذكرا وفى هذا دليل على أن الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة وذكروا أشياء مما فضل به الرجال على النساء على سبيل التمثيل * فقال الربيع الجمعة والجماعة * وقال الحسن النفقة عليهن وينبو عنه قوله وبما أنفقوا * وقيل التصرف والتجارات * وقيل الغزو وكمال الدين والعقل * وقيل العقل والرأى وحل الأربع وملك النكاح والطلاق والرجعة وكمال العبادات وفضيلة الشهادات والتعصيب وزيادة السهم فى الميراث والديات والصلاحية للنبوة والخلافة والامامة والخطابة والجهاد والرمى والاذان والاعتكاف والحمالة والقسامة وانتساب الاولاد واللحى وكشف الوجوه والعمائم التى هى تيجان العرب والولاية والتزويج والاستدعاء الى الفراش والكتابة فى الغالب وعدد الزوجات والوطء بملك اليمين (١)

وبما أنفقوا من أموالهم معناه عليهن وما مصدرية أو بمعنى الذى والعائد محذوف فيه مسوغ الحذف * قيل المعنى بما أخرجوا بسبب النكاح من مهورهن ومن النفقات عليهن المستمرة * وروى معاذ أنه صلى الله عليه وسلم قال لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعلها * قال القرطبي فهم الجمهور من قوله وبما أنفقوا من أموالهم أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواما عليها واذا لم يكن قواما عليها كان لها فسخ العقد لزوال المقصود الذى شرع لأجله النكاح وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فسخ النكاح عند الاعسار بالنفقة والكسوة وهو مذهب مالك والشافعى * وقال أبو حنيفة لا يفسخ لقوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ﴿ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ﴾ قال ابن عباس الصالحات المحسنات لأزواجهن لانهن اذا أحسن لأزواجهن فقد صلح حالهن معهم * وقال ابن المبارك العاملات بالخير * وقيل

﴿ فالصالحات ﴾ أى الخيرات فى الدين ﴿ قانتات ﴾ عابدات لله تعالى ﴿ حافظات للغيب ﴾ أى لما غاب عن أزواجهن من سر وغيره كما قال الشاعر

اذا غاب عنها البعل لم تفش سره * وترضى إياب البعل حين يؤوب *

وما فى قوله ﴿ بما حفظ الله ﴾ مصدرية والمعنى ان حفظهن للغيب ليس من قبل أنفسهن بل ذلك بحفظ الله اياهن لذلك

(١) هكذا وجد بياض فى نسخة الأصل التى بأيدينا وكذا عموم النسخ التى قوبلت عليها اه مصححه

اللائى أصلحهن الله لأزواجهـن قال تعالى وأصلحنا له زوجه * وقيـل اللواتى أصلحن أقوالهن وأفعالهن * وقيل الصلاح الدين هنا وهـذه الأقوال متقاربة والقانتات المطيعات لأزواجهن أولله أمالى فى حفظ أزواجهن وامتثال أمرهم أولله تعالى فى كل أحوالهن أوقائمات بمـا عليهن للأزواج أو المصليات أقوال آخرها للزجاج * حافظات للغيب قال عطاء وقتادة يحفظن ما غاب عن الأزواج وما يجب لهن من صـيانة أنفسهن لهم ولا يتحدثن بما كان بينهم وبينهن * وقال ابن عطيـة الغيب كل ما غاب عن علم زوجها مما استترعنه وذلك يعم حال غيبة الزوج وحال حضوره * وقال الزمخشرى الغيب خـلاف الشهادة أى حافظات لمواجب الغيب اذا كان الأزواج غير شاهدين لهن حفظن ما يجب عليهن حفظه فى حال الغيبة من الزوج والبيوت والأموال انتهى والألف واللام فى الغيب تغنى عن الضمير والاستغناء بها كثير كقوله واشتعل الرأس شيبا أى رأسى * وقال ذو الرمة

لمياء فى شفتيها حوة لعس * وفى اللثات وفى أنيابها شنب

تريد وفى لثاتها * وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير النساء امرأة اذا نظرت اليها سرتك واذا أمرتها أطاعتك واذا غبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية * وقرأ الجمهور برفع الجلالة فالظاهر أن تكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله إياهن قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد ويحتمل هذا الحفظ وجوها أى بحفظ أى بتوفيقه اياهن لحفظ الغيب أو لحفظه اياهن حين أوصى بهن الأزواج فى كتابه وأمر رسوله * فقال استوصوا بالنساء خيرا أو بحفظهن حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب وأوعدهن العـذاب الشديد على الخيانة وجوزوا أن تكون ما بمعنى الذى والعائد على ما محـذوف والتقدير بما حفظه الله لهن من مهور أزواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج * وقال ابن عطية ويكون المعنى اما حفظ الله ورعايتـه التى لا يتم أمر دونها واما أوامره ونواهيـه للنساء وكأنها حفظه فمعناه أن النساء يحفظن بازاء ذلك وبقدره وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة * وقرأ أبو جعفر بن القعقاع بنصب الجلالة فالظاهر أن ما بمعنى الذى وفى حفظ ضمير يعود على ما مرفوع أى بالطاعة والبر الذى حفظ الله فى امتثال أمره * وقيـل التقدير بالأمر الذى حفظ حق الله وأمانته وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم وقدره ابن جنى بما حفظ دين الله أو أمر الله وحذف المضاف متعين تقديره لان الذات المقدسة لا ينسب اليها انها يحفظها أحد * وقيل ما مصدرية وفى حفظ ضمير مرفوع تقديره بما حفظن الله وهو عائد على الصالحات * قيـل وحذف ذلك الضمير وفى حـذفه قبح لا يجوز الا فى الشـعر كما قال * فان الحوادث أودى بها * يريد أودين بها والمعـنى يحفظن الله فى أمره حين امتثلنه والأحسن فى هذا أن لا يقال انه حذف الضمير بل يقال انه عاد الضمير عليهن مفردا كأنه لوحظ الجنس وكأن الصالحات فى معنى من صلح وهذا كله توجيه شذوذ أدّى اليه قول من قال فى هـذه القراءة ان ما مصدرية ولا حاجة الى هـذا القول بل ينزه القرآن عنه وفى قراءة عبـد الله ومصحفه فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا اليهن وينبغى حملها على التفسير لانها مخالفة لسواد الامام وفيها زيادة وقد صح عنه بالنقل الذى لا شـك فيه أنه قرأ وأقـرأ على رسم السواد فلذلك ينبغى أن تحمل هـذه القراءة على التفسير * قال ابن جنى والتـكسير أشبه بالمعنى اذ هو يعطى الـكثرة وهى المقصودة هنا ومعنى قوله فاصلحوا اليهن أى أحسنوا ضمن أصلحوا معنى أحسنوا ولذلك عداه بالى * روى فى الحـديث يستغفر للمرأة المطيعة لزوجها الطير فى

الهواء والحيتان في البحر والملائكة في السماء والسباع في البرازي * قالت أم سلمة قلت يا رسول الله نساء الدنيا أفضل أم الحور فقال نساء الدنيا أفضل من الحور قلت يا رسول الله بم قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن وطاعة أزواجهن ﴿ واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ﴾ لما ذكر تعالى صالحات الازواج وانهن من المطيعات الحافظات للغيب ذكر مقابلهن وهن العاصيات للازواج والخوف هنا قيل معناه اليقين ذهب في ذلك الى أن الأوامر التي بعد ذلك انما يوجبها وقوع النشوز لا توقعه واحتج في جواز وقوع الخوف موقع اليقين بقول أبي محجن الثقفي رضي الله عنه

ولا تدفنني بالفلاة فانني * أخاف اذا مامت أن لا أذوقها

* وقيل الخوف على بابه من بعض الظن * قال

أتاني كلام من نصيب بقوله * وما خفت يا سلام أنك عاتبي

أي وما ظننت وفي الحديث أمرت بالسواك حتى خفت لادردن * وقيل الخوف على بابه من ضد الامن فالمعنى يحذرون ويتوقعون لان الوعظ وما بعده انما هو في دوام ما ظهر من مبادئ ما يخوف والنشوز ان تتعوج المرأة وترتفع خلقها وتستعلي على زوجها ويقال نسور بالسين والراء المهملتين ويقال نصو رو يقال نشوص وامرأة ناشر وناشص * قال الأعشى

تجللها شيخ عشاء فأصبحت * مضاعية تأتي الكواهن ناشصا

* قال ابن عباس نشوزهن عصيانهن وقال عطاء نشوزها أن لا تتعطر وتمنعه من نفسها وتتغير عن أشياء كانت تتصنع للزوج بها * وقال أبو منصور نشوزها كراهيتها للزوج وقيل امتناعها من المقام معه في بيته واقامتها في مكان لا يريد الاقامة فيه وقيل منعها نفسها من الاستمتاع بها اذا طلبها لذلك وهذه الاقوال كلها متقاربة ووعظهن تذكيرهن أمر الله بطاعة الزوج وتعريفهن أن الله أباح ضربهن عند عصيانهن وعقاب الله لهن على العصيان قاله ابن عباس وقال مجاهد يقول لها اتقي الله وارجعي الى فراشك وقيل يقول لها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها وقال لا تمنعه نفسها ولو كانت على قتب * وقال أيما امرأة باتت هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح وزاد آخرون أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق وامرأة باتت عليها زوجها ساخطا وامام قوم هم له كارهون وهجرهن في المضاجع تركهن لكراهة في المراقد والمضجع المكان الذي يضطجع فيه على جنب وأصل الاضطجاع الاستلقاء يقال ضجع ضجوعا واضطجع استلقى للنوم وأضجعته أملته الى الارض وكل شئ أملته من اناء وغيره فقد أضجعته قال ابن عباس وابن جبير معناه لا تجامعوهن * وقال الضحاك والسدي اتركوا كلامهن وولوهن ظهوركم في الفراش * وقال مجاهد فارقوهن في الفرش أي ناموا ناحية في فرش غير فرشهن وقال عكرمة والحسن قولوا لهن في المضاجع هجرا أي كلاما غليظا وقيل اهجروهن في الكلام ثلاثة أيام فما دونها وكنى بالمضاجع عن البيوت لأن كل مكان يصلح أن يكون محلا للاضطجاع وقال النخعي والشعبي وقتادة والحسن من الهجران وهو البعد وقيل اهجروهن بترك الجماع والاجتماع واظهار التجهم والاعراض عنهن مدة نهايتها شهرا كما فعل عليه السلام حين حلف أن لا يدخل على نسائه شهرا وقيل اربطوهن بالهجار وأكرهوهن على الجماع من قولهم هجر البعير اذا شده بالهجار وهو حبل يشد به البعير قاله الطبري ورجحه وقدح

﴿ واللاتي تخافون نشوزهن ﴾ النشوز أن تمتنع المرأة مما يريد منها زوجها من وطء واستمتاع وبضع ببغض أو غيره ويقال بالشين والراء ويقال نشوص بالشين والصاد والظاهر ان الخوف على بابه وأمر بوعظها اذا خاف نشوزها ويكون معنى قوله ﴿ واهجروهن في المضاجع واضربوهن ﴾ مقيدا بوقوع النشوز والتقدير اذا نشزت لان الهجر في المضجع والضرب لا يترتب على الخوف انما يترتب عليه الوعظ ودل على تقدير اذا نشزت معنى التفسير وقوله واضربوهن مطلق في الضرب والمعنى والله أعلم انه ضرب غير مبرح كالضرب بالقصب اللين واللطمة مما لا يحدث شيأ ويؤذن بالاحتقار لها وقد كان بعض الصحابة يضرب بالسوط المؤلم

في سائر الاقوال * وقال الزمخشري في قول الطبري وهذا من تفسير الثقلاء انتهى * وقيل في للسبب أي اهجروهن بسبب تخلفهن عن الفرش * وقرأ عبد الله والنخعي في المضجع على الافراد وفيه معنى الجمع لأنه اسم جنس وضربهن هو أن يكون غير مبرح ولا ناهك كما جاء في الحديث * قال ابن عباس بالسواك ونحوه والضرب غير المبرح هو الذي لا يهشم عظما ولا يتلف عضوا ولا يعقب شينا والناهك البالغ وليجتنب الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم علق سوطك حيث يراه أهلك وعن أسماء بنت الصديق رضي الله عنها كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير فاذا غضب على احدانا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها وهذا يخالف قول ابن عباس وكذلك ما رواه ابن وهب عن مالك أن أسماء زوج الزبير كانت تخرج حتى عوتبت في ذلك وعيب عليها وعلى ضرتها فعقد شعر واحدة بالأخرى ثم ضربهما ضربا شديدا وكانت الضرة أحسن اتقاء وكانت أسماء لا تتقي الضرب فكان الضرب بها أكثر فشكت الى أبيها أبي بكر رضي الله عنه فقال يا بنية اصبري فان الزبير رجل صالح ولعله أن يكون زوجك في الجنة وظاهر الآية يدل على أنه يعظ ويهجر في المضجع ويضرب التي يخاف نشوزها ويجمع بينها ويبدأ بما شاء لأن الواو لا ترتب وقال بهذا قوم وقال الجمهور الوعظ عند خوف النشوز والضرب عند ظهوره وقال ابن عطية هذه العظة والهجر والضرب مراتب ان وقعت الطاعة عند احداها لم يتعد الى سائرها وقال الزمخشري أمر بوعظهن أولا ثم بهجرانهن في المضاجع ثم بالضرب ان لم ينجع فيهن الوعظ والهجران * وقال الرازي ما ملخصه يبدأ بلين القول في الوعظ فان لم يفد فبخشنه ثم يترك مضاجعتها ثم بالاعراض عنها كلية ثم بالضرب الخفيف كاللطمة واللكزة ونحوها مما يشعر بالاحتقار واسقاط الحرمة ثم بالضرب بالسوط والقضيب اللين ونحوه مما يحصل به الألم والانكاء ولا يحصل عنه هشم ولا اراقة دم فان لم يفد شيء من ذلك ربطها بالهجار وهو الحبل وأكرهها على الوطء لأن ذلك حقه وأي شيء من هذه رجعت به عن نشوزها على ما رتبناه لم يجز له أن ينتقل الى غيره لقوله ﴿ فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾ انتهى وقوله فان أطعنكم أي وافقنكم وانقدن الى ما أوجب الله عليهن من طاعتكم يدل على أنهن كن عاصيات بالنشوز وان النشوز منهن كان واقعا فاذن ليس الأمر مرتبا على خوف النشوز وآخرها يدل على أنه مرتب على عصيانهن بالنشوز فهذا مما حمل على تأول الخوف بمعنى التيقن والأحسن عندي أن يكون ثم معطوفا حذف لفهم المعنى واقتضائه له وتقديره واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن كما حذف في قوله أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت تقديره فضرب فانفجرت لأن الانفجار لا يتسبب عن الأمر انما هو متسبب عن الضرب فرتبت هذه الأوامر على الملفوظ به والمحذوف أمر بالوعظ عند خوف النشوز وأمر بالهجر والضرب عند النشوز ومعنى فلا تبغوا فلا تطلبوا عليهن سبيلا من السبل الثلاثة المباحة وهي الوعظ والهجر والضرب * وقال سفيان معناه لا تكلفوهن ما ليس في قدرتهن من الميل والمحبة فان ذلك الى الله * وقيل يحتمل أن يكون تبغوا من البغي وهو الظلم والمعنى فلا تبغوا عليهن من طريق من الطرق وانتصاب سبيلا على هذا هو على اسقاط الخافض * وقيل المعنى فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا من سبل البغي لهن والاضرار بهن توصيلا بذلك الى نشوزهن أي اذا كانت طائعة فلا يفعل معها ما يؤدي الى نشوزها ولفظ عليهن يؤذن بهذا المعنى وسبيلا نكرة في سياق النفي فيعم النهي عن الأذى بقول أو فعل ﴿ ان الله كان عليا كبيرا ﴾ لما كان في تأديبهن بما أمر تعالى به الزوج اعتلاء للزوج على المرأة

﴿فان أطعنكم﴾ أي صرن طائعات لما تريدون منهن ودل ذلك على أن نشوزهن كان معصية ولذلك قابله بقوله فان أطعنكم وقوله ﴿سبيلا﴾ أي من وعظ أو هجر أو ضرب ﴿ان الله كان عليا كبيرا﴾ لما كان في تأديبهن بما أمر الله تعالى به الزوج اعتلاء للزوج على المرأة ختم الآية بصفة العلو والكبر لينبه العبد على أن المتصرف بذلك حقيقة هو الله تعالى وانما أذن لكم فيما أذن على سبيل التأديب لهن فلا تعلوا عليهن ولا تتكبروا فان ذلك ليس مشروعا لكم وفي هذا وعظ عظيم للازواج وانذار أن قدرة الله فوق قدرتكم عليهن

ختم تعالى الآية بصفة العلو والكبر لينبه العبد على أن المتصف بذلك حقيقة هو الله تعالى وانما أذن لكم فيما أذن على سبيل التأديب لهن فلا تستعلوا عليهن ولا تتكبروا عليهن فان ذلك ليس مشروعا لكم وفي هذا وعظ عظيم للأزواج وانذار أن قدرة الله عليكم فوق قدرتكم عليهن وفي حديث أبي مسعود وقد ضرب غلاماله اعلم أبامسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا العبد أو يكون المعنى انكم تعصونه تعالى على علو شأنه وكبرياء سلطانه ثم يتوب عليكم فيحق لكم أن تعفوا عنهن اذا أطعنكم ﴿ وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ﴾ الخلاف في الخوف هنا مثله في واللاتي تخافون ولما كان حال المرأة مع زوجها اما الطواعية واما النشوز وكان النشوز اما تعقبه الطواعية واما النشوز المستمر فان أعقبته الطواعية فتعود كالطائعة أولا وان استمر النشوز واشتد بعث الحكمان والشقاق المشاقة والأصل شقاقا بينهما فاتسع وأضيف والمعنى على الظرف كما تقول يعجبني سير الليلة المقمرة أو يكون استعمل اسما وزال معنى الظرف أو أجرى البين هنا مجرى حالهما وعشرتهما وصحبتهما والخطاب في وان خفتم وفي فابعثوا للحكام ومن يتولى الفصل بين الناس * وقيل للأولياء لأنهم الذين يلون أمر الناس في العقود والفسوخ ولهم نصب الحكمين * وقيل خطاب للمؤمنين وأبعد من ذهب الى انه خطاب للأزواج اذ لو كان خطابا للأزواج لقال وان خافا شقاق بينهما فليبعثا أو لقال فان خفتم شقاق بينكم لكنه انتقال من خطاب الازواج الى خطاب من له الحكم والفصل بين الناس والى أنه خطاب للأزواج ذهب الحسن والسدي والضمير في بينهما عائد على الزوجين ولم يجر ذكرهما لكن جرى ما يدل عليهما من ذكر الرجال والنساء والحكم هو من يصلح للحكومة بين الناس والاصلاح ولم تتعرض الآية لما اذا يحكمان فيه وانما كان من الاهل لانه أعرف بباطن الحال وتسكن اليه النفس ويطلع كل منهما حكمه على ما في ضميره من حب وبغض وارادة صحبة وفرقة * قال جماعة من العلماء لا بد أن يكونا عارفين باحوال الزوجين عدلين حسني السياسة والنظر في حصول المصلحة عالمين بحكم الله في الواقعة التي حكما فيها فان لم يكن من أهلهما من يصلح لذلك أرسل من غيرهما عدلين عالمين وذلك اذا أشكل أمرهما ورغبا في من يفصل بينهما * وقال بعض العلماء انما هذا الشرط في الحكمين اللذين يبعثهما الحاكم وأما الحكمان اللذان يبعثهما الزوجان فلا يشترط فيهما الا أن يكونا بالغين عاقلين مسلمين من أهل العفاف والستر يغلب على الظن نصحهما واختلفوا في المقدار الذي ينظر فيه الحكمان فذهب الجمهور الى أنهما ينظران في كل شئ ويحملان على الظالم ويمضيان ما رأيا من بقاء أو فراق وبه قال مالك والأوزاعي واسحق وأبو ثور وهو مروي عن علي وعثمان وابن عباس والشعبي والنخعي ومجاهد وأبي سلمة وطاووس * قال مالك اذا رأيا التفريق فرقا سواء أوافق مذهب قاضي البلد أو خالفه وكلاه أم لا والفراق في ذلك طلاق بائن وقالت طائفة لا ينظر الحكمان الا فيما وكلهما به الزوجان وصرحا بتقديمهما عليه فالحكمان وكيلان أحدهما للزوج والآخر للزوجة ولا تقع الفرقة الا برضا الزوجين وهو مذهب أبي حنيفة وعن الشافعي القولان * وقال الحسن وغيره ينظر الحكمان في الاصلاح وفي الاخذ والاعطاء الا في الفرقة فانها ليست اليهما وأما ما يقول الحكمان * فقال جماعة يقول حكم الزوج له أخبرني ما في خاطرك فان قال لا حاجة لي فيها خذ لي ما استطعت وفرق بيننا علم ان النشوز من قبله وان قال أهواها ورضها من مالي بما شئت ولا تفرق بيننا علم انه ليس بناشز ويقول الحكم من جهتها لها كذلك فاذا ظهر لهما أن النشوز من جهته وعظاه وزجراه ونهياه ﴿ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ الضمير في يريدا عائد على الحكمين

﴿ وان خفتم شقاق ﴾ المشاقة بان يتمادى نشوزها فلا ينفع فيها وعظ ولا هجر ولا ضرب وتصيير هي في شق وهو في شق والمعنى شقاقا ﴿بينهما﴾ أي بين الزوج والزوجة وأضيف شقاق الى بين وهو ظرف على الاتساع كما قالوا هو بين الحاجبين والامر في قوله ﴿فابعثوا﴾ هو لمن يتولى أمر النساء والرجال من القضاة والولاة والظاهر انهما ليسا وكيلين بل هما ناظران في أمرهما على سبيل الصلح أو الفرقة والضمير في ﴿ان يريدا﴾ عائد على الحكمين أي فيما بعثا فيه من تمام الاصلاح أو التفرقة على حسب ما يظهر لهما وقيل الضمير في بينهما عائد على الزوجين وفي كتب الفقه تفاريع في الحكمين ينظر فيها

قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما وفي بينهما عائد على الزوجين أي قصدا اصلاح ذات البين وصحت نيتهما ونصحا لوجه الله وفق الله بين الزوجين وألف بينهما وألقى في نفوسهما المودة * وقيل الضميران معا عائدان على الحكمين أي ان قصدا اصلاح ذات البين وفق الله بينهما فيجتمعان على كلمة واحدة ويتساعدان في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض * وقيل الضميران عائدان على الزوجين اي ان يرد الزوجان اصلاحا بينهما وزوال شقاق ينزل الله ذلك ويؤلف بينهما * وقيل يكون في يريدا عائدا على الزوجين وفي بينهما عائدا على الحكمين أي ان يرد الزوجان اصلاحا وفق الله بين الحكمين فاجتمعا على كلمة واحدة وأصلحا ونصحا وظاهر الآية انه لا بد من ارسال الحكمين وبه قال الجمهور * وروى عن مالك أنه يجزى ارسال واحد ولم تتعرض الآية لعدالة الحكمين فلو كانا غير عدلين فقال عبد الملك حكمهما منقوض * وقال ابن العربي الصحيح نفوذه وأجمع أهل الحل والعقد على أن الحكمين يجوز تحكيمهما وذهبت الخوارج الى أن التحكيم ليس بجائز ولو فرق الحكمان بين الزوجين خلعا برضا الزوجين فهل يصح من غير أمر سلطان ذهب الحسن وابن سيرين الى أنه لا يجوز الصلح الا عند السلطان وذهب عمر وعثمان وابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين الى أنه يصح من غير أمر السلطان منهم مالك وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي ﴿ ان الله كان عليما خبيرا ﴾ يعلم ما يقصد الحكمان وكيف يوفقا بين المختلفين ويخبر خفايا ما ينطقان به في أمر الزوجين ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر أن الرجال قوامون على النساء بتفضيل الله اياهم عليهن وبانفاق أموالهم ودل بمفهوم اللقب انه لا يكون قواما على غيرهن أوضح أنه مع كونه قواما على النساء هو أيضا مأمور بالاحسان الى الوالدين والى من عطفه على الوالدين فجاءت حثا على الاحسان واستطرادا لمكارم الاخلاق وان المؤمن لا يكتفي من التكاليف الاحسانية بما يتعلق بزوجته فقط بل عليه غيرها من بر الوالدين وغيرهم وافتتح التوصل الى ذلك بالامر بافراد الله تعالى بالعبادة اذ هي مبدأ الخير الذي تترتب الاعمال الصالحة عليه ونظيره واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وتقدم شرح قوله وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين الا أن هنا وبذي وهناك وذي واعادة الباء تدل على التوكيد والمبالغة فبولغ في هذه الآية لانها في حق هذه الأمة ولم يبالغ في حق تلك لأنها في حق بني اسرائيل والاعتناء بهذه الأمة أكثر من الاعتناء بغيرها إذ هي خير أمة أخرجت للناس * وقرأ ابن أبي عبلة وبالوالدين احسان بالرفع وهو مبتدأ وخبره فيه ما في المنصوب من معنى الأمر وان كان جملة خبرية نحو قوله

* فصبر جميل فكلانا مبتلى * ﴿ والجار ذي القربى ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة وابن زيد ومقاتل في آخرين هو الجار القريب النسب والجار الجنب هو الجار الأجنبي الذي لا قرابة بينك وبينه * وقال بلعاء بن قيس

لا يجتوينا مجاور أبدا * ذو رحم أو مجاور جنب

وقال نوف الشامي هو الجار المسلم ﴿ والجار الجنب ﴾ هو الجار اليهودي والنصراني فهي عنده قرابة الاسلام وأجنبية الكفر * وقالت فرقة هو الجار القريب المسكن منك والجنب هو البعيد المسكن منك كانه انتزع من الحديث الذي فيه ان لي جارين فالى أيهما أهدي قال الى أقربهما منك بابا * وقال ميمون بن مهران والجار ذي القربى أريد به الجار القريب * قال ابن عطية وهذا خطأ

﴿ ان الله كان عليما خبيرا ﴾ يعلم ما يقصد الحكمان وكيف يوفقا بين المختلفين ويخبر خفايا ما ينطقان به في أمر الزوجين ﴿ والجار ذي القربى ﴾ أي صاحب الدار القريبة من دارك ﴿ والجار الجنب ﴾ هو البعيد الدار من دارك

فى اللسان لأنه جمع على تأويله بين الألف واللام والاضافة وكان وجه الكلام وجارذى القربى انتهى و يمكن تصحيح قول ميمون على أن لا يكون جمعا بين الألف واللام والاضافة على مازعم ابن عطية بأن يكون قوله ذى القربى بدلا من قوله والجار على حذف مضاف التقدير والجار جارذى القربى فحذف جار لدلالة الجار عليه وقد حذفوا البدل فى مثل هذا * قال الشاعر

رحم الله أعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

يريد أعظم طلحة الطلحات ومن كلام العرب لو يعلمون العلم الكبيرة سنه يريدون علم الكبيرة سنه والجنب هو البعيد سمى بذلك لبعده عن القرابة * وقال * فلا تحرمنى نائلا عن جنابة * والمجاورة مساكنة الرجل الرجل فى محلة أو مدينة أو كينونة أربعين دارا من كل جانب أو يعتبر بسماع الأذان أو بسماع الاقامة أقوال أربعة ثانيها قول الأوزاعى * وروى فى ذلك حديثا أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديه ينادى الا ان أربعين دارا جوار ولا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه والمجاورة مراتب بعضها ألصق من بعض أقربها الزوجة * قال الأعشى

* أجارتنا بينى فانك طالقه * وقرئ والجار ذا القربى * قال الزمخشرى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبيها على عظم حقه لادلائه بحق الجوار والقربى انتهى * وقرأ عاصم فى رواية المفضل عنه والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون ومعناه البعيد وسئل أعرابى عن الجار الجنب * فقال هو الذى يجىء فيحل حيث تقع عينك عليه ﴿والصاحب بالجنب﴾ قال ابن عباس وابن جبير وقتادة ومجاهد والضحاك هو الرفيق فى السفر وقال على وابن مسعود والنخعى وابن أبى ليلى الزوجة * وقال ابن زيد هو من يعتريك ويلم بك لتنفعه * وقال الزمخشرى هو الذى صحبك بأن حصل بجنبك اما رفيقا فى سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا فى تعلم علم أو حرفة واما قاعدا الى جنبك فى مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك و بينه فعليك أن تراعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة للاحسان * وقال مجاهد أيضا هو الذى يصحبك سفرا وحضرا * وقيل الرفيق الصالح ﴿وابن السبيل﴾ تقدم شرحه ﴿وما ملكت أيمانكم﴾ قيل ما وقعت على العاقل باعتبار النوع كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم * وقيل لأنها أعم من من فتشمل الحيوانات على اطلاقها من عبيد وغيرهم والحيوانات غير الارقاء أكثر فى يد الانسان من الارقاء فغلب جانب الكثرة فأمر الله تعالى بالاحسان الى كل مملوك من آدمى وحيوان غيره * وقد ورد غير ما حديث فى الوصية بالارقاء خيرا فى صحيح مسلم وغيره ومن غريب التفسير ما نقل عن سهل التسترى * قال الجار ذو القربى هو القلب والجار الجنب النفس والصاحب بالجنب العقل الذى يجهر على اقتداء السنة والشرائع وابن السبيل الجوارح المطيعة ﴿إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا﴾ نفى تعالى محبته عمن اتصف بهاتين الصفتين الاختيال وهو التكبر والفخر هو عد المناقب على سبيل التطاول بها والتعاظم على الناس لأن من اتصف بهاتين الصفتين حملتاه على الاخلال بمن ذكر فى الآية ممن يكون لهم حاجة اليه * وقال أبو رجاء الهروى لا تجد سيئ الملكة الا وجدته مختالا فخورا ولا عاقا الا وجدته جبارا شقيا * قال الزمخشرى والمختال التياه الجهول الذى يتكبر عن اكرام أقاربه وأصحابه ومماليكه فلا يتحفى بهم ولا يلتفت اليهم * وقال غيره ذكر تعالى الاختيال لان المختال يأنف من ذوى قرابته اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء ومن الأيتام لاستضعافهم ومن المساكين لاحتقارهم ومن ابن السبيل لبعده عن أهله وماله ومن مماليكه لاسرهم فى يده

﴿والصاحب بالجنب﴾ أى المتصل المسكن بمسكنك المختال التياه الجهول الذى يتكبر عن اكرام أقاربه وأصحابه ومماليكه ولا يتحفى بهم ولا يلتفت اليهم

انتهى وتظافرت هذه النقول على أن ذكر هاتين الصفتين في آخر الآية انما جاء تنبيها على أن من اتصف بالخيلاء والفخر يأنف من الاحسان للاصناف المذكورين وأن الحامل له على ذلك اتصافه بتينك الصفتين والذي يظهر لي أن مساقهما غير هذا المساق الذي ذكروه وذلك أنه تعالى لما أمر بالاحسان للاصناف المذكورة والتحفي بهم واكرامهم كان في العادة أن ينشأ عن من اتصف بمكارم الأخلاق أن يجد في نفسه زهوا أو خيلاء وافتخارا بما صدر منه من الاحسان وكثيرا ما افتخرت العرب بذلك وتعاظمت في نثرها ونظمها به فأراد تعالى أن ينبه على التحلي بصفة التواضع وأن لا يرى لنفسه شفوفا على من أحسن اليه وأن لا يفخر عليه كما قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى فنفى تعالى محبته عن المتحلي بهذين الوصفين وكان المعنى أنهم أمروا بعبادة الله تعالى وبالاحسان الى الوالدين ومن ذكر معهما ونهوا عن الخيلاء والفخر فكأنه قيل ولا تختالوا وتفخروا على من أحسنتم اليه ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الآن ماذكرناه لا يتم الا على أن يكون الذين يبخلون مبتدأ مقتطعا مما قبله أما ان كان متصلا بما قبله فيأتي المعنى الذي ذكره المفسرون ويأتي اعراب الذين يبخلون وبه يتضح المعنى الذي ذكروه والمعنى الذي ذكرناه ان شاء الله تعالى ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ نزلت هذه الآية في قوم كفار * روي عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وحضرمي أنها نزلت في أحبار اليهود بخلوا بالاعلام بأمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتموا ما عندهم من العلم في ذلك وأمروا بالبخل على جهتين أمروا أتباعهم بجحود أمر محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا للانصار لم تنفقون على المهاجرين فتفتقرون * وقيل نزلت في المنافقين * وقيل في مشركي مكة وعلى اختلاف سبب النزول اختلف أقوال المفسرين من المعنى بالذين يبخلون * وقيل هي عامة في كل من يبخل ويأمر بالبخل من اليهود وغيرهم والبخل في كلام العرب منع السائل شيئا مما في يد المسئول من المال وعنده فضل * قال طاوس البخل أن يبخل الانسان بما في يده والشح أن يشح على ما في أيدي الناس والبخل في الشريعة هو منع الواجب * وقال الراغب لم يرد البخل بالمال بل بجميع ما فيه نفع للغير انتهى * ولما أمر تعالى بالاحسان الى الوالدين ومن ذكر معهما من المحتاجين على سبيل ابتداء أمر الله بين أن من لا يفعل ذلك قسمان * أحدهما البخيل الذي لا يقدم على انفاق المال ألبتة حتى أفرط في ذلك وأمر بالبخل * والثاني الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس لا لغرض أمر الله وامتثاله وطاعته وذم تعالى القسمين بأن أعقب القسم الاول وأعتدنا للكافرين وأعقب الثاني بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا * والبخل أنواع بخل بالمال وبخل بالعلم وبخل بالطعام وبخل بالسلام وبخل بالكلام وبخل على الاقارب دون الأجانب وبخل بالجاه وكلها نقائص ورذائل مذمومة عقلا وشرعا وقد جاءت أحاديث في مدح السماحة وذم البخل منها خصلتان لا يجتمعان في مؤمن البخل وسوء الخلق وظاهر قوله بالبخل أنه متعلق بقوله ويأمرون كما تقول أمرت زيدا بالصبر فالبخل مأمور به * وقيل متعلق الأمر محذوف والباء في بالبخل حالية والمعنى ويأمرون الناس بشكرهم مع التباسهم بالبخل فيكون نحو ما أشار اليه الشاعر بقوله

أجمعت أمرين ضاع الحزم بينهما * تيه الملوك وأفعال المماليك

وقرأ الجمهور بالبخل بضم الباء وسكون الخاء وعيسى بن عمر والحسن بضمهما وحمزة والكسائي بفتحهما وابن الزبير وقتادة وجماعة بفتح الباء وسكون الخاء وهي كلها لغات * قال الفراء البخل

﴿ الذين يبخلون ﴾ قيل هو بدل من من وقيل من مختالا فخورا حملا على لفظ من ثم قال الذين حملا على المعنى ويجوز عندي ان يكون صفة لمن ولم يذكر وا هذا الوجه وقيل هو في موضع رفع على اضمار مبتدا تقديره هم الذين يبخلون وهذه الأقوال على تقدير اتصال الذين بما قبله ومن أعرب الذين مبتدا فهو قلق اذلم يصرح في الآية بخبر

مثقلة لأسد والبخل خفيفة لتميم والبخل لأهل الحجاز و يخففون أيضا فتصير لغتهم ولغة تميم واحدة و بعض بكر بن وائل يقولون البخل قال جرير

تريدين أن ترضي وأنت بخيلة * ومن ذا الذي يرضي الأخلاء بالبخل

وأنشدني المفضل * وأوفاهم أوان بخل * وينشد هذا البيت بفتحتين وضمتين

وان امرأ لا يرتجي الخير عنده * لذو بخل كل على من يصاحب

واختلفوا في اعراب الذين يبخلون * فقيل هو في موضع نصب بدل من قوله من كان * وقيل من قوله مختالا فخورا أفرد اسم كان والخبر على لفظ من وجمع الذين حملا على المعنى * وقيل انتصب على الذم و يجوز عندي أن يكون صفة لمن ولم يذكروا هذا الوجه * وقيل هو في موضع رفع على اضمار مبتدأ محذوف أي هم الذين * وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدلا من الضمير في فخورا وهو قلق فهذه ستة أوجه يكون فيها الذين يبخلون متعلقا بما قبله و يكون الباخلون منفيا عنهم محبة الله تعالى وتكون الآية إذن في المؤمنين والمعنى أحسنوا أيها المؤمنون الى من سمى الله فان الله لا يحب من فيه الخلال المانعة من الإحسان اليهم وهي الخيلاء والفخر والبخل والأمر به وكتمان ما أعطاهم الله من الرزق والمال * وقيل الذين يبخلون في موضع رفع على الابتداء واختلفوا في الخبر أهو محذوف أم ملفوظ به * فقيل هو ملفوظ به وهو قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها و يكون الرابط محذوفا تقديره مثقال ذرة لهم أو لا يظلمهم مثقال ذرة والى هذا ذهب الزجاج وهو بعيد متكلف لكثرة الفواصل بين المبتدأ والخبر ولان الخبر لا ينتظم مع المبتدأ معناه انتظاما واضحا لان سياق المبتدأ وما عطف عليه ظاهرا من قوله والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لا يناسب أن يخبر عنه بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها و يؤت من لدنه أجرا عظيما بل مساق ان الله لا يظلم أن يكون استئناف كلام اخبارا عن عدله وعن فضله تعالى وتقدس * وقيل هو محذوف فقدره الزمخشري الذين يبخلون و يفعلون ويصنعون أحقاء بكل ملامة وقدره ابن عطية معذبون أو مجازون ونحوه وقدره أبو البقاء أولئك قرناؤهم الشيطان وقدره أيضا مبغضون و يحتمل أن يكون التقدير كافرون وأعتدنا للكافرين فان كان ما قبل الخبر مما يقتضي كفرا حقيقة كتفسيرهم البخل بانه بخل بصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم و باظهار نبوته والأمر بالبخل لأتباعهم أي بكتمان ذلك وكتمهم ما تضمنته التوراة من نبوته وشريعته كان قوله وأعتدنا للكافرين حقيقة فان كان ما قبل الخبر كفر نعمة كتفسيرهم انها في المؤمنين كان قوله وأعتدنا للكافرين كفر نعمة ولكل من هذه التقادير مناسب من الآية والآية على هذه التقادير وقول الزجاج في الكفار و يبين ذلك سبب النزول المتقدم وتقدم تفسير البخل والأمر به والكتمان على هذا الوجه في سبب النزول وأعتدنا للكافرين أي أعددنا وهيأنا والعتيد الحاضر المهيأ والمهين الذي فيه خزي وذل وهو أنكى وأشد على المعذب ﴿ والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾ تقدم تفسير مثل هذه الآية في قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وهنا ولا باليوم الآخر وهناك واليوم الآخر * قال السدي والزجاج وأبو سليمان الدمشقي والجمهور هم المنافقون نزلت فيهم وانفاقهم هو اعطاؤهم الزكاة واخراجهم المال في السفر للغزو رئاء ودفعا عن أنفسهم لا ايمانا ولا حبا في الدين * وقال ابن عباس ومقاتل ومجاهد نزلت في اليهود وضعفه الطبري من حيث انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر ووجه ابن عطية

﴿ والذين ينفقون ﴾ معطوف على الذين يبخلون وتقدم تفسيره في البقرة

رئاء وانتفاء الايمان بالله وباليوم الآخر ذكران هذه من نتائج مقارنة الشيطان ومخالطته وملازمته للمتصف بذلك لانها شر محض جمعت بين سوء الاعتقاد الصادر منه الانفاق رئاء وبين تلك الأوصاف المذمومة ولذلك قدم تلك الأوصاف وذكر ماصدرت عنه وهو انتفاء الايمان بالمورد وبدار الجزاء ثم ذكران ذلك من مقارنة الشيطان والقرين المقارن وساء هنا بمعنى بئس وهى لا تتصرف ولذلك دخلت الفاء فى جواب من الشرطية (وقال) ابن عطية وقرن الطبرى هذه الآية بقوله تعالى بئس للظالمين بدلا وذلك مردود لان بدلا حال وفى هذا نظر والذى قاله الطبرى صحيح وبدلا تمييز لاحال وهو مفسر للضمير المستكن فى بئس على مذهب البصريين والمخصوص بالذم محذوف تقديره هم أى الشيطان وذريته وانما ذهب الى اعراب المنصوب بعد نعم وبئس حالا الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر فى علم النحو والظاهر ان هذه المقارنة فى الدنيا

هذا القول بانهم لم يؤمنوا على ماينبغى جعل ايمانهم كلا ايمان من حيث لاينفعهم *وقيل هم مشركو مكة لانهم كانوا ينكرون البعث وانفاق اليهود هو ماأعانوا به قريشا فى غزوة أحد وغزوة الخندق وانفاق مشركى مكة هوما كان فى عداوة النبى صلى الله عليه وسلم وطلبهم الانتصار وفى اعراب والذين ينفقون وجوه * أحدها انه مبتدأ محذوف الخبر ويقدر معذبون أوقرينهم الشيطان ويكون العطف من عطف الجمل *والثانى أن يكون معطوفا على الكافرين فيكون مجرورا قاله الطبرى *والثالث أن يكون معطوفا على الذين يبخلون فيكون اعرابه كاعراب الذين يبخلون والعطف فى هذين الوجهين من عطف المفردات ورئاء مصدر راءأوانتصابه على انه مفعول من أجله وفيه شروطه فلاينبغى أن يعدل عنه *وقيل هو مصدر فى موضع الحال قاله ابن عطية ولم يذكر غيره وظاهر قوله ولا يؤمنون انه عطف على صلة الذين فيكون صلة ولايضر الفصل بين ابعاض الصلة بمعمول للصلة اذا انتصاب رئاء على وجهيه بينفقون وجوزوا أن يكون ولا يؤمنون فى موضع الحال فتكون الواو واو الحال أى غير مؤمنين والعامل فيها ينفقون أيضا * وحكى المهدوى انه يجوز انتصاب رئاء على الحال من نفس الموصول لامن الضمير فى ينفقون فعلى هذا لايجوز أن يكون ولا يؤمنون معطوفا على الصلة ولاحالا من ضمير ينفقون لما يلزم من الفصل بين أبعاض الصلة أو بين معمول الصلة بأجنبى وهو رئاء المنصوب على الحال من نفس الموصول بل يكون قوله ولا يؤمنون مستأنف وهذا وجه متكلف وتعلق رئاء بقوله ينفقون واضح اما على المفعول له أو الحال فلاينبغى أن يعدل عنه وتكرار لاوحرف الجر فى قوله ولاباليوم الآخر مفيد لانتفاء كل واحد من الايمان بالله ومن الايمان باليوم الآخر لانك اذا قلت لاأضرب زيدا وعمرا احتمل أن لاتجمع بين ضربيهما ولذلك يجوز أن تقول بعد ذلك بل أحدهما واحتمل نفى الضرب عن كل واحد منهما على سبيل الجمع وعلى سبيل الافراد فاذا قلت لاأضرب زيدا ولاعمرا تعين هذا الاحتمال الثانى الذى كان دون تكرار ﴿ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا﴾ لما ذكر تعالى من اتصف بالبخل والأمر به وكتمان فضل الله تعالى والانفاق رئاء وانتفاء ايمانه بالله وباليوم الآخر ذكر ان هذه من نتائج مقارنة الشيطان ومخالطته وملازمته للمتصف بذلك لانها شر محض اذجمعت بين سوء الاعتقاد الصادر عنه الانفاق رئاء وسائر تلك الأوصاف المذمومة ولذلك قدم تلك الأوصاف وذكر ماصدرت عنه وهو انتفاء الايمان بالموجد وبدار الجزاء ثم ذكر أن ذلك من مقارنة الشيطان والقرين هنا فعيل بمعنى مفاعل كالجليس والخليط أى المجالس والمخالط والشيطان هنا جنس لايراد به ابليس وحده وهو كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وله متعلق بقرينا أى قرينا له والفاء جواب الشرط وساء هنا هى التى بمعنى بئس للمبالغة فى الذم وفاعلها على مذهب البصريين ضمير عام وقرينا تمييز لذلك الضمير والمخصوص بالذم محذوف وهو هو العائد على الشيطان الذى هو قرين ولايجوز أن يكون ساء هنا هى المتعدية ومفعولها محذوف وقرينا حال لأنها اذ ذاك تكون فعلا متصرفا فلاتدخله الفاء أوتدخله مصحوبة بقد وقد جوزوا انتصاب قرينا على الحال أو على القطع وهو ضعيف وبولغ فى ذم هذا القرين لحمله على تلك الأوصاف الذميمة *قال الزمخشرى وغيره ويجوز أن يكون وعيدا لهم بأن الشيطان يقرن بهم فى النار انتهى فتكون المقارنة اذ ذاك فى الآخرة يقرن به فى النار فيتلاعنان ويتباغضان كما قال مقرنين فى

الأصفاد وإذا ألقوا منها مكاناً ضيقاً مقرنين * وقال الجمهور هذه المقارنة هى فى الدنيا كقوله وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ونقيض له شيطاناً فهو له قرين وقال قرينه ربنا ما أطغيته * قال ابن عطية وقرن الطبرى هذه الآية بقوله تعالى بئس للظالمين بدلا وذلك مردود لأن بدلا حال وفى هذا نظر والذى قاله الطبرى صحيح و بدلا تمييز لا حال وهو مفسر للضمير المستكن فى بئس على مذهب البصريين والمخصوص بالذم محذوف تقديره هم أى الشيطان وذريته وانما ذهب الى اعراب المنصوب بعد نعم و بئس حالا الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر فى علم النحو ﴿وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله﴾ ظاهر هذا الكلام أنه ملتحم جملة واحدة والمراد بذلك ذمهم وتوبيخهم وتجهيلهم بمكان سعادتهم والافكل الفلاح والمنفعة فى اتصافهم بما ذكر تعالى فعلى هذا الظاهر يحتمل أن يكون الكلام جملتين وتكون لو على بابها من كونها حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره والتقدير وماذا عليهم فى الايمان بالله واليوم الآخر والانفاق فى سبيل الله لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله لحصلت لهم السعادة و يحتمل أن يكون جملة واحدة وذلك على مذهب من يثبت أن لو تكون مصدرية فى معنى أن كأنه قيل وماذا عليهم أن آمنوا أى فى الايمان بالله ولا جواب لها اذ ذاك فيكون كقوله

وماذا عليه أن ذكرت أوانسا * كغزلان رمل فى محاريب أقيال

قالوا و يجوز أن يكون قوله وماذا عليهم مستقلا لا تعلق له بما بعده بل ما بعده مستأنف أى وماذا عليهم يوم القيامة من الوبال والنكال باتصافهم بالبخل وتلك الأوصاف المذمومة ثم استأنف وقال لو آمنوا وحذف جواب لو * وقال ابن عطية وجواب لو فى قوله ماذا فهو جواب مقدم انتهى فان أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقاً لكلام النحويين لأن الاستفهام لا يقع جواب لو ولأن قولهم أكرمتك لو قام زيد ان ثبت أنه من كلام العرب حمل على ان أكرمتك دال على الجواب لا جواب كما قالوا فى قولهم أنت ظالم ان فعلت وان أراد تفسير المعنى فيمكن ما قاله وماذا يحتمل أن تكون كلها استفهاماً والخبر فى عليهم و يحتمل أن يكون ما هو الاستفهام وذا بمعنى الذى وهو الخبر وعليهم صلة ذا واذا كان لو آمنوا بالله واليوم الآخر من متعلقات قوله وماذا عليهم كان فى ذلك تفجع عليهم واحتياط وشفقة وقد تعلقت المعتزلة بذلك * قال أبو بكر الرازى تدل على بطلان مذهب الجهمية أهل الجبر لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والانفاق لما جاز أن يقال ذلك فيهم لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير متمكنين مما دعوا اليه ولا قادرين كما لا يقال للأعمى ماذا عليه لو أبصر ولا يقال للمريض ماذا عليه لو كان صحيحاً وفى ذلك أوضح دليل على أن الله قد قطع عذرهم فى فعل ما كلفهم من الايمان وسائر الطاعات وأنهم متمكنون من فعلها انتهى كلامه وهو قول المعتزلة والمذاهب فى هذا أربعة كما تقرر الجبرية والقدرية والمعتزلة وأهل السنة * قال ابن عطية والانفصال عن شبهة المعتزلة أن المطلوب انما هو تكسبهم واجتهادهم واقبالهم على الايمان وأما الاختراع فالله المنفرد به انتهى ولما وصفهم تعالى بتلك الأوصاف المذمومة كان فيه الترقى من وصف قبيح الى أقبح منه فبدأ أولا بالبخل ثم بالأمر به ثم بكتمان فضل الله ثم بالانفاق رياء ثم بالكفر بالله

﴿وماذا عليهم﴾ أى فى الايمان بالله واليوم الآخر والانفاق فى سبيل الله ﴿لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله﴾ لحصلت لهم السعادة و يحتمل أن يكون جملة واحدة وذلك على مذهب من يثبت ان لو تكون مصدرية فى معنى أن كأنه قيل ماذا عليهم أن آمنوا أى فى الايمان بالله ولا جواب لها اذ ذاك فتكون كقول الشاعر

وماذا عليه أن ذكرت أوانسا
كغزلان رمل فى محاريب اقيال

وماذا استفهام فيه معنى الاستنكار (وقال) ابن عطية وجواب لو فى قوله ماذا فهو جواب مقدم انتهى ان أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقاً لكلام النحويين لان الاستفهام لا يقع جواب لو ولان قولهم أكرمتك لو قام زيد ان ثبت انه من كلام العرب حمل على ان أكرمتك دال الجواب لا جواب كما قالوا فى قولهم أنت طالق ان فعلت وان أراد تفسير المعنى فيمكن ما قاله

(الدر)

(ع) وجواب لو فى قوله ماذا فهو جواب مقدم انتهى (ح) ان أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقاً لكلام النحويين لان الاستفهام لا يقع جواب لو ولان قولهم أكرمتك لو قام زيد ان ثبت انه من كلام العرب حمل على أن أكرمتك دال على الجواب لا جواب كما قالوا فى قولهم أنت ظالم ان فعلت وان أراد تفسير المعنى فيمكن ما قاله

وباليوم الآخر ولما او بخهم وتلطف فى استدعائهم بدأ بالايمان بالله واليوم الآخر اذ بذلك تحصل السعادة الأبدية ثم عطف عليه الانفاق أى فى سبيل الله اذ به يحصل نفى تلك الأوصاف القبيحة من البخل والأمر به وكتمان فضل الله والانفاق رئاء الناس ﴿ وكان الله بهم عليما ﴾ خبر يتضمن وعيدا وتنبيها على سوء بواطنهم وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه فى أنفسهم * قيل وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع التكرار وهو فى نصيب مما اكتسبوا ونصيب مما اكتسبن والجلالة فى واسئلوا الله ان الله وحكما من أهله وحكما من أهلها وبعضكم على بعض والجار ذى القربى والجار الجنب والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقوله لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وقرينا وساء قرينا والجلالة فى مما رزقهم الله وكان الله *والتجنيس المغاير فى حافظات للغيب بما حفظ الله وفى يبخلون وبالبخل *ونسق الصفات من غير حرف فى قانتات حافظات والنسق بالحروف على طريق ذكر الاوكد فالأوكد فى وبالوالدين إحسانا وما بعده *والطباق المعنوى فى نشوزهن فان أطعنكم وفى شقاق بينهما يوفق الله * والاختصاص فى قوله من أهله ومن أهلها وفى قوله عاقدت أيمانكم *والابهام فى قوله به شيأ واحسانا وما ملكت فشيوع شيأ واحسانا وماواضح * والتعريض فى مختالا فخورا عرض بذلك الى ذم الكبر المؤدى للبعد عن الأقارب الفقراء واحتقارهم واحتقار من ذكر معهم *والتأكيد باضافة الملك الى اليمين فى وما ملكت أيمانكم والتمثيل فى ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا *والحذف فى عدة مواضع ﴿ ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما * فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا * يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا * يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا ﴾ المثقال مفعال من الثقل ومثقال كل شئ وزنه ولا تظن أنه الدينار لا غير * الذرة النملة الصغيرة وقيل أصغر ما تكون اذا مر عليها حول * وقيل فى وصفها الحمراء * قيل اذا مر عليها حول صغرت وجرت * قال

من القاصرات الطرف لو دب محول * من الذر فوق الاتب منها لاثرا

وقال حسان

لو يدب الحولى من ولد الذر * رعليها الأندبتها الكلوم

*وقيل عن ابن عباس الذرة رأس النملة * وقيل عنه أدخل يده فى التراب ورفعها ثم نفخ فيه *وقال كل واحدة من هؤلاء ذرة * وقيل كل جزء الهباء فى الكوة ذرة * وقيل الذرة هى الخردلة *السكر انسداد طريق التمييز بشرب ما يسكر من قولهم سكرت عين البازى اذا خالطها النوم * ومنه سكر النهر اذا انسدت مجاريه وسكرته أنا * والسكر أيضا بضم السين السد * قال

فاز لنا على الشرب * نداوى السكر بالسكر * والسكر بالفتح ما أسكر أى منع من التمييز * الغائط ما انخفض من الارض وجمعه غيطان ويقال غيط وغوط وزعم ابن جنى أن غيطا فعيل اذ أصله عنده غيط مثل هين وسيد اذا أخففتهما والصحيح أنه فعل كما أن غوطا فعل لأن العرب قالت غاط يغوط ويغيط فأتت به مرة فى ذوات الياء ومرة فى ذوات الواو وجمعوا غوطا على أغواط

ويقال تغوّط اذا أحدث وغاط في الارض يغيط ويغوط غاب فيها حتى لايظهر الا لمن وقف عليه وكان الرجل اذا أراد التبرز ارتاد غائطا من الارض يستتر فيه عن أعين الناس ثم قيل للحدث نفسه غائطا كما قيل سال الميزاب وجرى النهر ﴿ ان الله لايظلم مثقال ذرّة ﴾ نزلت في المهاجرين الأولين * وقيل في الخصوم * وقيل في عامة المؤمنين ومناسبة هذه لماقبلها واضحة لأنه تعالى لما أمر بعبادته تعالى وبالاحسان للوالدين ومن ذكر معهم ثم أعقب ذلك بذم البخل والأوصاف المذكورة معه ثم وبخ من لم يؤمن ولم ينفق في طاعة الله فكان هذا كله توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات فأخبر تعالى بصفة عدله وأنه عزّ وجل لايظلم أدنى شئ ثم أخبر بصفة الاحسان فقال ﴿ وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما ﴾ وضرب مثلا لأحقر الأشياء وزن ذرة وذلك مبالغة عظيمة في الانتفاء عن الظلم البتة وظاهر قوله مثقال ذرّة أن الذرّة لها وزن وقيل الذرّة لاوزن لها وأنه امتحن ذلك فلم يكن لها وزن واذا كان تعالى لايظلم مثقال ذرّة فلأن لايظلم فوق ذلك أبلغ ولما كانت الذرة أصغر الموجودات ضرب بها المثل في القلة * وقرأ ابن مسعود مثقال نملة ولعل ذلك على سبيل الشرح للذرة * قال الزمخشرى وفيه دليل على أنه لو نقص من أجره أدنى شئ وأصغره أو زاد في العقاب لكان ظلما وأنه لايفعله لاستحالته في الحكمة لالاستحالته في القدرة انتهى وهي نزغة اعتزالية وثبت في صحيح مسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لايظلم مؤمنا حسنة يعطى بها في الدنيا ويجزى بها في الآخرة وأما الكافر فيطعم بحسناته ماعمل بها في الدنيا حتى اذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزى بها ويظلم يتعدّى لواحد وهو محذوف وتقديره لايظلم أحدا مثقال ذرة وينتصب مثقال على أنه نعت لمصدر محذوف أى ظلما وزن ذرّة كما تقول لا أظلم قليلا ولا كثيرا * وقيل ضمنت معنى مايتعدّى لاثنين فانتصب مثقال على أنه مفعول ثان والأول محذوف التقدير لا ينقص أولا يغصب أولا يبخس أحدا مثقال ذرة من الخير أو الشر وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما حذفت النون من تك لكثرة الاستعمال وكان القياس اثبات الواو لأن الواو انما حذفت لالتقاء الساكنين فكان ينبغى أنه اذا حذفت ترجع الواو لأن الموجب لحذفها قد زال ولجواز حذفها شرط على مذهب سيبويه وهو أن تلاقى ساكنا فان لاقته نحو لم يكن ابنك قائما ولم يكن الرجل ذاهبا لم يجز حذفها وأجازه يونس وشرط جواز هذا الحذف دخول جازم على مضارع معرب مرفوع بالضمة فلو كان مبنيا على نون التوكيد أو نون الاناث أو مرفوعا بالنون لم يجز حذفها وقرأ الجمهور حسنة بالنصب فتكون ناقصة واسمها مستتر فيها عائد على مثقال وأنث الفعل لعوده على مضاف الى مؤنث أو على مراعاة المعنى لأن مثقال معناه زنة أى وان تك زنة ذرّة * وقرأ الحسن والحرميان حسنة بالرفع على أن تك تامة التقدير وان تقع أو توجد حسنة * وقرأ الابنان يضعفها مشدّدة من غير ألف * قال أبو على المعنى فيهما واحد وهما لغتان ويدل على هذا قراءة من قرأ يضعف لها العذاب ضعفين وفيضعفه له اضعافا كثيرة * وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز والطبرى ضاعف يقتضى مرارا كثيرة وضعف يقتضى مرتين وكلام العرب يقتضى عكس هذا لأن المضاعفة تقتضى زيادة المثل فاذا شدّدت اقتضت البنية التكثير فوق مرتين الى أقصى مايزيد من العدد وقد تقدم لنا الكلام في هذا * وقال الزمخشرى يضاعف ثوابها لاستحقاقها عنده الثواب في كل وقت من

﴿ان الله لايظلم﴾ الآية مناسبتها لماقبلها واضحة لانه تعالى لما أمر بعبادته وبالاحسان للوالدين ومن ذكر معهم ثم أعقب ذلك بذم البخل والأوصاف المذكورة معه ثم وبخ من لم يؤمن ولم ينفق في طاعة الله فكان هذا كله توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيآت فأخبر تعالى بصفة عدله وانه لايظلم أدنى شئ ثم أخبر بصفة الاحسان فقال ﴿وان تك حسنة يضاعفها﴾ ويظلم يتعدى لواحد وهو محذوف وتقديره لايظلم أحدا مثقال ذرة وينتصب مثقال على انه نعت لمصدر محذوف أي ظلما وزن ذرة كما تقول لاأظلم قليلا ولا كثيرا وقيل ضمنت معنى مايتعدى لاثنين فانتصب مثقال على انه مفعول ثان والأول محذوف التقدير لاينقص أولا يغصب أولا يبخس أحدا مثقال ذرة من الخير أو الشر وقرئ وان تك حسنة بالنصب فتكون ناقصة واسمها مستتر فيها عائد على مثقال وأنث الفعل لعوده على مضاف الى مؤنث أو على مراعاة المعنى لان مثقال معناه زنة أي وان تك زنة ذرة وقرئ بالرفع على ان تك تامة تكتفي بمرفوع

الاوقات المستقبلة غير المتناهية وورد تضعيف الحسنة لعشر أمثالها فى كتاب الله وتضعيف النفقة
الى سبعمائة وردت أحاديث بالتضعيف ألفا وألف ألف ولا تضاد فى ذلك إذ المراد الكثرة لا
التحديد وان أريد التحديد فلا تضاد أيضا لأن الموعود بذلك جميع المؤمنين ويختلف باختلاف
الأعمال وظاهر قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة الآية أنها عامة فى كل أحد وتخصيص ذلك بالمهاجرين
غير ظاهر من لدنه أى من عنده على سبيل التفضل * قال الزمخشرى سماه أجرا لأنه تابع للأجر
لا يثبت الا بثباته انتهى قال ابن مسعود وابن جبير وابن زيد الأجر هنا الجنة * وقيل لا حد له ولا عد
﴿ فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ﴾ هو نبيهم يشهد عليهم بما فعلوا
كما قال تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم والأمة هنا من بعث اليهم النبى من مؤمن به وكافر لما أعلم
تعالى بعدله وابتاء فضله أتبع ذلك بأن نبه على الحالة التى يحضرونها للجزاء ويشهد عليهم فيها وكيف
فى موضع رفع ان كان المحذوف مبتدأ التقدير فكيف حال هؤلاء السابق ذكرهم أو كيف صنعهم
وهذا المبتدأ هو العامل فى اذا أو فى موضع نصب ان كان المحذوف فعلا أى فكيف يصنعون أو كيف
يكونون والفعل أيضا هو العامل فى اذا ونقل ابن عطية عن مكى أن العامل فى كيف جئنا * قال
وهو خطأ والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع والاشارة بهؤلاء الى أمة الرسول * وقال مقاتل الى
الكفار وقيل الى اليهود والنصارى وقيل الى كفار قريش وقيل الى المكذبين وشهادته
بالتبليغ لأمته قاله ابن مسعود وابن جريج والسدى ومقاتل أو بإيمانهم قاله أبو العالية أو بأعمالهم قاله
مجاهد وقتادة والظاهر أن الشهادة تكون على المشهود عليهم * وقيل على بمعنى اللام أى وجئنا بك
لهؤلاء وهذا فيه بعد وقال الزجاجى يشهد لهم وعليهم وحذف المشهود عليهم فى قوله اذا جئنا من كل
أمة بشهيد لجريان ذكره فى الجار والمجرور فاختصر والتقدير من كل أمة بشهيد على أمته وظاهر
المقابلة يقتضى أن تكون الشهادة عليهم لا لهم ولا يكون عليهم الا والمشهود عليهم كانوا منكرين
مكذبين بما شهد عليهم به * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية فاضت
عيناه وكذلك حين قرأ عليه ابن مسعود ذرفت عيناه وبكاؤه والله أعلم هو اشفاق على أمته ورحمة
لهم من هول ذلك اليوم وظاهر قوله وجئنا بك أنه معطوف على قوله جئنا من كل أمة * وقيل حال
على تقدير قد أى وقد جئنا ﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ﴾
التنوين فى يومئذ هو تنوين العوض حذفت الجملة السابقة وعوض منها هذا التنوين والتقدير
يوم إذ جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يود الذين كفروا وعصوا الرسول أى
كفروا بالله وعصوا رسوله والرسول هنا اسم جنس ويحتمل أن يكون التنوين عوضا من الجملة
الأخيرة ويكون الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم وأبرز ظاهرا ولم يأت وعصوك لما فى ذكر الرسول
من الشرف والتنويه بالرسالة التى هى أشرف ما تحملها الانسان من الله تعالى إذ هى سبب السعادة
الدنيوية والأخروية والعامل فى يوم يود ومعنى يود يتمنى وظاهر وعصوا أنه معطوف على كفروا
* وقيل هو على اضمار موصول آخر أى والذين عصوا فهما فرقتان * وقيل الواو واو الحال أى
كفروا وقد عصوا الرسول * وقال الحوفى يجوز أن يكون يوم مبنيا مع إذ لأن الظرف اذا

﴿فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾ وهو نبيهم يشهد عليهم بما فعلوا كما قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم والامة هنا من
بعث اليهم النبى من مؤمن به وكافر لما أعلم تعالى بعدله وابتاء فضله أتبع ذلك بأن نبه على الحالة التى
يحضر فيها للجزاء ويشهد عليهم فيها وكيف فى موضع رفع ان كان المحذوف مبتدأ التقدير فكيف حال هؤلاء السابق ذكرهم أو كيف صنعهم وهذا المبتدأ العامل فى خبره هو العامل فى اذا أو فى موضع نصب ان كان المحذوف فعلا أى فكيف يصنعون أو فكيف يكونون والفعل ايضا هو العامل فى اذا ﴿يومئذ يود الذين كفروا﴾ التنوين فى يومئذ هو تنوين العوض حذفت الجملة السابقة وعوض منها التنوين والتقدير يومئذ جئنا وقرئ تسوى مبنيا للمفعول وتسوى بادغام التاء فى السين وتسوى بحذف التاء ومعنى التسوية انهم يستوون مع الارض فيكونون معا بل كما قال فى حق الكافر ياليتنى كنت ترابا والعامل فى يومئذ يود ومفعول يود محذوف تقديره تسوية الارض بهم ودل عليه قوله لو تسوى بهم الارض ولو حرف لما كان سيقع لوقوع
غيره وجوابه محذوف تقديره لسروا بذلك وحذف لدلالة يود عليه ومن أجاز فى كون لو مصدرية مثل ان جوز ذلك هنا
وكانت اذ ذاك لا جواب لها بل تكون فى موضع مفعول يود

أضيف الى غير متمكن جاز بناؤه معه وإذ في هذا الموضع اسم ليست بظرف لان الظروف اذا أضيف اليها خرجت الى معنى الاسمية من أجل تخصيص المضاف اليها كما تخصص الاسماء ومع استحقاقها الجر والجر ليس من علامات الظروف انتهى وهو كلام جيد * وقرأ الجمهور وعصوا الرسول بضم الواو * وقرأ يحيى بن يعمر وأبو السمال وعصوا الرسول بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم تسوى بضم التاء وتخفيف السين مبنيا للمفعول وهو مضارع سوى * وقرأ نافع وابن عامر بفتح التاء وتشديد السين وأصله تتسوى فادغمت التاء في السين وهو مضارع تسوى * وقرأ حمزة والكسائي تسوى بفتح التاء وتخفيف السين وذلك على حذف التاء اذ أصله تتسوى وهو مضارع تسوى فعلى قراءة من قرأ تتسوى وتسوى فتكون الارض فاعلة * قال أبو عبيدة وجماعة معناه لو تنشق الارض ويكونون فيها أو تتسوى هي في نفسها عليهم والباء بمعنى على وقالت فرقة معناه لو تسوى هي معهم في أن يكونوا ترابا كالبهائم فجاء اللفظ على أن الارض هي المسوية معهم والمعنى انما هو أنهم يستوون مع الارض ففي اللفظ قلب يخرج على قولهم أدخلت القلنسوة في رأسي وعلى قراءة من قرأ تسوى مبنيا للمفعول فالمعنى ان الله يفعل ذلك على حسب المعنيين السابقين * وقيل المعنى لو يدفنون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى ومعنى هذا القول هو معنى القول الاول * وقيل المعنى لو تعدل بهم الارض أي يؤخذ منهم ما عليها فدية والعامل في يومئذ يود ومفعول يود محذوف تقديره تسوية الارض بهم ودل عليه قوله لو تسوى بهم الارض ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابه محذوف تقديره لسروا بذلك وحذف لدلالة يود عليه ومن أجاز في لو أن تكون مصدرية مثل أن جوز ذلك هنا وكانت اذ ذاك لا جواب لها بل تكون في موضع مفعول يود ﴿ولا يكتمون الله حديثا﴾ روى عن ابن عباس أن معنى هذه ودوا اذ فضحتهم جوارحهم انهم لم يكتموا الله شركهم * وروى عنه أيضا انهم لما شهدت عليهم جوارحهم لم يكتموا الله شيئا * وقال الحسن القيامة مواقف ففي موطن يعرفون سوء أعمالهم ويسألون أن يردوا الى الدنيا وفي موطن يكتمون ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين * وقال الفراء والزجاج هو كلام مستأنف لا يتعلق بقوله لو تسوى بهم الارض والمعنى لا يقدرون على كتمان الحديث لانه ظاهر عند الله * وقيل ودوا لو سويت بهم الارض وانهم لم يكتموا الله حديثا * وقيل لم يعتقدوا انهم مشركون وانما اعتقدوا أن عبادة الاصنام طاعة ذكر هذين القولين ابن الانبارى * قال القاضي أخبروا بما توهموا وكانوا يظنون أنهم ليسوا بمشركين وذلك لا يخرجهم أنهم قد كذبوا واذا كانت الجملة مندرجة تحت يود فقال الجمهور هو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء وهذا يتعلق بالآخرة * وقال عطاء أمر الرسول ونعته وبعثه وهذا متعلق بالدنيا انتهى ما لخص من كتاب التحرير والتحبير * وقال ابن عطية ما ملخصه استأنف الكلام وأخبر أنهم لا يكتمون حديثا لنطق جوارحهم بذلك كله حتى يقول بعضهم والله ربنا ما كنا مشركين فيقول الله تعالى كذبتم ثم تنطق جوارحهم فلا تكتم حديثا وهذا قول ابن عباس * وقالت طائفة مثله الا انها قالت استأنف ليخبر ان الكتم لا ينفع وان كتموا لعلم الله جميع أسرارهم فالمعنى ليس ذلك المقام الهائل مقاما ينفع فيه الكتم والفرق بين هذا والاول أن الاول يقتضى أن الكتم لا يقع بوجه والآخر يقتضى أن الكتم لا ينفع وقع أو لم يقع كما تقول هذا المجلس لا يقال فيه باطل وانت تريد انه لا ينفع فيه ولا يستمع اليه * وقالت طائفة الكلام كله متصل والمعنى يودون انهم لا يكتمون الله حديثا وودهم

﴿ولا يكتمون﴾ معطوف على قوله يود أو تكون للاستئناف التقدير وهم لا يكتمون الله تعالى وفي يوم القيامة مواطن يكتمون الله كقوله والله ربنا ما كنا مشركين وموطن لا يكتمون كقولهم ياليتنا نرد الآية

ذلك انما هو ندم على كذبهم حين قالوا والله ربنا ما كنا مشركين * وقالت طائفة هي مواطن وفرق انتهى وقال الزمخشري لا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم * وقيل الواو للحال يودون أن يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله حديثا ولا يكذبون في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين لانهم اذا قالوا ذلك وجحدوا شركهم ختم الله على أفواههم عند ذلك وتكلمت أيديهم وأرجلهم بتكذيبهم والشهادة عليهم بالشرك فلشدة الامر عليهم يتمنون أن تسوى بهم الارض انتهى والذي يتلخص في هذه الجملة ان الواو في قوله ولا يكتمون اما أن تكون للحال أو للعطف فان كانت للحال كان المعنى انهم يوم القيامة يودون ان كانوا ماتوا وسويت بهم الارض غير كاتمين الله حديثا فهي حال من بهم والعامل فيها تسوى وهذه الحال على جعل لو مصدرية بمعنى أن ويصح أيضا الحال على جعل لو حرفا لما سيقع لوقوع غيره أي لو تسوى بهم الارض غير كاتمين الله حديثا لكان بغيتهم وطلبتهم ويجوز أن يكون حالا من الذين كفروا والعامل يود على تقدير أن تكون لو مصدرية أي يوم القيامة يود الذين كفروا ان كانوا سويت بهم الارض غير كاتمين وتكون هذه الحال قيدا في الودادة أي تقع الودادة منهم لما ذكر في حال انتفاء الكتمان وهي حالة اقرارهم بما كانوا عليه في الدنيا من الكفر والتكذيب ويكون اقرارهم في موطن دون موطن اذ قد ورد انهم يكتمون ويبعد أن يكون حالا على هذا الوجه ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره للفصل بين الحال وعاملها بالجملة وان كانت الواو في ولا يكتمون للعطف فيحتمل أن يكون من عطف المفردات ومن عطف الجمل فان كانت من عطف المفردات كان ذلك معطوفا على مفعول يود أي يودون تسوية الأرض بهم وانتفاء الكتمان ويحتمل أن يكون انتفاء الكتمان في الدنيا ويحتمل أن يكون في الآخرة وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ويبعد جدا أن يكون عطف على مفعول يود المحذوف ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وان كانت من عطف الجمل فيحتمل أن يكون معطوفا على يود أي يودون كذا ولا يكتمون الله حديثا فأخبر تعالى عنهم بخبرين الودادة وانتفاء الكتمان ويكون انتفاء الكتمان في بعض مواقف القيامة ويحتمل أن يكون مفعول يود محذوفا كما قررناه ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف كما تقدم والجملة من قوله ولا يكتمون معطوفة على لو ومقتضيها ويكون تعالى قد أخبر بثلاث جمل جملة الودادة والجملة التعليقية من لو وجوابها وجملة انتفاء الكتمان ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ روى ان جماعة من الصحابة شربوا الخمر قبل التحريم وحانت صلاة فتقدم أحدهم فقرأ قل يا أيها الكافرون فخلط فيها فنزلت * وقيل نزلت بسبب قول عمر ثانيا اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا وكانوا يتحامونها أوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر الى ان سأل عمر ثالثا فنزل تحريمها مطلقا وهذه الآية محكمة عند الجمهور وذهب ابن عباس الى انها منسوخة بآية المائدة وأعجب من هذا قول عكرمة ان قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى منسوخ بقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية أي أبيح لهم أن يؤخروا الصلاة حتى يزول السكر ثم نسخ ذلك فأمروا بالصلاة على كل حال ثم نسخ شرب الخمر بقوله فاجتنبوه ولم ينزل الله هذه الآية في اباحة الخمر فلا تكون منسوخة ولا أباح بعد انزالها مجامعة الصلاة مع السكر ووجه قول ابن عباس ان مفهوم الخطاب يدل على جواز السكر وانما حرم قربان الصلاة في تلك الحال فنسخ ما فهم من جواز الشرب والسكر بتحريم الخمر * ومناسبة

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة﴾ الآية * روى ان جماعة من الصحابة شربوا الخمر قبل التحريم وحانت الصلاة فتقدم أحدهم فقرأ قل يا أيها الكافرون فخلط فيها فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه لما أمر تعالى بعبادته والاخلاص فيها وأمر ببر الوالدين ومكارم الأخلاق وذم البخل واستطرد منه الى شئ من أحوال القيامة وكان قد وقع من بعض المسلمين تخليط في الصلاة التي هي رأس العبادة بسبب شرب الخمر ناسب أن تخلص الصلاة من شوائب الكدر الذي يوقعها على غير وجهها فأمر تعالى باتيانها على وجهها دون ما يفسدها ليجمع لهم بين اخلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التي بينهم وبين الخلق وبالغ تعالى في النهي عن أن يصلي المؤمن وهو سكران بقوله لا تقربوا الصلاة لان النهي عن قربان الصلاة أبلغ من قوله لا تصلوا وأنتم سكارى ومنه ولا تقربوا الفواحش ولا تقربوا مال اليتيم والمعنى لا تغشوا الصلاة وغيا ذلك بقوله حتى تعلموا

هذه الآية لما قبلها هي انه لما أمر تعالى بعبادة الله والاخلاص فيها وأمر ببر الوالدين ومكارم الأخلاق وذم البخل واستطرد منه الى شئ من أحوال القيامة وكان قد وقع من بعض المسلمين تخليط في الصلاة التي هي رأس العبادة بسبب شرب الخمر ناسب أن تخلص الصلاة من شوائب الكدر التي يوقعها على غير وجهها فأمر تعالى باتيانها على وجهها دون ما يفسدها ليجمع لهم بين اخلاص عبادة الحق ومكارم الأخلاق التي بينهم و بين الخلق والخطاب بقوله يا أيها الذين آمنوا للصاحين لان السكران اذا عدم التمييز لسكره ليس بمخاطب لكنه مخاطب اذا صحا بامتثال ما يجب عليه و بتكفيره ما أضاع في وقت سكره من الأحكام التي تقرر تكليفه إياها قبل السكر وليس في هذا تكليف ما لا يطاق على ماذهب اليه بعض الناس و بالغ تعالى في النهى عن أن يصلى المؤمن وهو سكران بقوله لاتقربوا الصلاة لان النهى عن قربان الصلاة أبلغ من قوله لاتصلوا وأنتم سكارى ومنه ولاتقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش ولاتقربوا مال اليتيم والمعنى لاتغشوا الصلاة * وقيل هو على حذف مضاف أى لاتقربوا مواضع الصلاة لقوله ولاجنبا إلا عابرى سبيل على أحد التأويلين في عابرى سبيل وسيأتى ان شاء الله ومواضع الصلاة هي المساجد لقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم والجمهور على أن المراد وأنتم سكارى من الخمر * وقال الضحاك المراد السكر من النوم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه لايدرى لعله يستغفر فيسب نفسه * وقال عبيدة السلمانى المراد بقوله وأنتم سكارى اذا كنتم حاقنين لقوله عليه السلام لايصلين أحدكم وهو حاقن * وفي رواية وهو ضام نخذيه واستضعف قول الضحاك وعبيدة واستبعد * وقال القرطبي قولهما صحيح المعنى لان المطلوب من المصلى الاقبال على عبادة الله تعالى بقلبه وقالبه بصرف الأسباب التي تشوش عليه وتقل خشوعه من نوم وحقنة وجوع وغيره مما يشغل البال وظاهر الآية يدل على النهى عن قربان الصلاة في حالة السكر * وقيل المراد النهى عن السكر لان الصلاة قد فرضت عليهم وأوقات السكر ليست محفوظة عندهم ولا بمقدرة لان السكر قد يقع تارة بالقليل وتارة بالكثير واذا لم يتحرر وقت ذلك عندهم تركوا الشرب احتياطا لأداء ما فرض عليهم من الصلوات وأيضا فالسكر يختلف باختلاف أمزجة الشاربين فنهم من سكره الكثير ومنهم من سكره القليل * وقرأ الجمهور سكارى بضم السين واختلفوا أهو جمع تكسير أم اسم جمع ومذهب سيبويه انه جمع تكسير * قال سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى فهذا نص منه على ان فعالى جمع و وهم الأستاذ أبو الحسن بن الباذش فنسب الى سيبويه انه اسم جمع وان سيبويه بين ذلك في الأبنية * قال ابن الباذش وهو القياس لانه جاء على بناء لم يجئ عليه جمع ألبتة وليس في الأبنية الانص سيبويه على انه تكسير وذلك انه قال و يكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى وكبارى ولا يكون وصفا الأن يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى وكسالى * وحكى السيرافى فيه القولين و رجح انه تكسير وانه الذى يدل عليه كلام سيبويه * وقرأت فرقة سكارى بفتح السين نحو ندمان وندامى وهو جمع تكسير * وقرأ النخعى سكرى فاحتمل أن يكون صفة لواحدة مؤنثة كامرأة سكرى وجرى على جماعة اذ معناه وأنتم جماعة سكرى * وقال ابن جنى هو جمع سكران على وزن فعلى كقوله روبى نياما وكقولهم هلكى وميدى جمع هالك ومائد * وقرأ الأعمش سكرى بضم السين على وزن حبلى وتخريجه على انه صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى * وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى بالضم

(الدر)

(ح) اختلفوا في نحو سكارى المضموم أهو جمع تكسير أم اسم جمع ومذهب سيبويه انه جمع تكسير قال سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى فهذا نص منه على أن فعالى جمع و وهم الاستاذ أبو الحسن بن الباذش فنسب الى سيبويه انه اسم جمع وان سيبويه رحمه الله بينه في الابنية وقال ابن الباذش وهو القياس لانه جاء على بناء لم يجىء عليه جمع ألبتة وليس في الابنية الانص سيبويه على أنه تكسير وذلك انه قال و يكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى وكبارى ولا يكون وصفا الاان يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى وكسالى وحكى السيرافى فيه القولين ورجح أنه تكسير وانه الذى يدل عليه كلام سيبويه

والفتح قاله الزمخشري ومعنى حتى تعلموا ما تقولون حتى تصحوا فتعلموا جعل غاية السبب والمراد السبب لانه مادام سكران لايعلم مايقول وظاهر الآية يدل على ان السكران لايعلم مايقول ولذلك ذهب عثمان وابن عباس وطاوس وعطاء والقاسم وربيعة والليث واسحق وأبو ثور والمزني الى ان السكران لايلزمه طلاق واختاره الطبري * وقال أجمع العلماء على ان طلاق المعتوه لايجوز والسكران معتوه كالموسوس معتوه بالوسواس ولايختلفون في ان طلاق من ذهب عقله بالبنج غير جائز فكذلك من سكر من الشراب * وروي عن عمر ومعاوية وجماعة من التابعين ان طلاقه نافذ عليه وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي * قال أبو حنيفة أفعاله وعقوده كلها ثابتة كأفعال الصاحي الا الردة فانه اذا ارتد لاتبين امرأته منه * وقال أبو يوسف يكون مرتدا في حال سكره وهو قول الشافعي الا انه لايقتله في حال سكره ولا يستتيبه واختلف قوله في الطلاق وألزم مالك السكران الطلاق والقود في الجراح والعقل ولم يلزمه النكاح والبيع * قال الماوردي وقد رويت عندنا رواية شاذة انه لايلزمه طلاقه * وقال محمد بن عبد الحكم لايلزمه طلاق ولا عتاق واختلفوا في السكر * فقيل هو الذي لا يعرف صاحبه الرجل من المرأة قاله جماعة من السلف وهو مذهب أبي حنيفة ويدل عليه قوله حتى تعلموا ما تقولون فظاهره يدل على أن السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لايعقل صاحبه مايقول * وقال الثوري السكر اختلال العقل فاذا خلط في قراءته وتكلم بما لايعرف حد * وقال أحمد اذا تغير عقله في حال الصحة فهو سكران * وحكي عن مالك نحوه * قيل وفي الآية دلالة على ان الشرب كان مباحا في أول الاسلام حتى ينتهي بصاحبه الى السكر * وقال القفال يحتمل أنه كان أبيح لهم من الشراب ما يحرك الطبع الى السخاء والشجاعة والحمية وأما مايزيل العقل حتى يصير صاحبه في حالة الجنون والاغماء فما أبيح قصده بل لو أنفق من غير قصد كان مرفوعا عن صاحبه ﴿ ولا جنبا ﴾ هذه حالة معطوفة على قوله وأنتم سكارى إذ هي جملة حالية والجملة الاسمية أبلغ لتكرار الضمير فالتقييد بها أبلغ في الانتفاء منها من التقييد بالمفرد الذي هو ولا جنبا ودخول لا دال على مراعاة كل قيد منهما بانفراده واذا كان النهي عن ايقاع الصلاة مصاحبة لكل حال منهما بانفراده فالنهي عن ايقاعها بهما مجتمعين وأدخل في الحظر والجنب هو غير الطاهر من انزال أو مجاوزة ختان هذا قول جمهور الأمة وعن بعض الصحابة لاغسل الا على من أنزل وبه قال الأعمش وداود وهي مسألة تذكر أدلتها في علم الفقه والجنب من الجنابة وهي البعد كأنه جانب الطهر أو من الجنب كأنه ضاجع ومس بجنبه * قال الزمخشري الجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب انتهى والذي ذكره هو المشهور في اللغة والفصيح وبه جاء القرآن وقد جمعوه جمع سلامة بالواو والنون قالوا قوم جنبون وجمع تكسير قالوا قوم أجناب وأما تثنيته فقالوا جنبان ﴿ الا عابري سبيل ﴾ العبور الخطور والجواز ومنه ناقة عبر الهواجر وعبر أسفار قال

عيرانة سرح اليدين شملة * عبر الهواجر كالهجف الخاضب

وعابر السبيل هو المار في المسجد من غير لبث فيه وهو مذهب الشافعي قال يمر فيه ولا يقعد فيه * وقال الليث لايمر فيه الا ان كان بابه الى المسجد وقال أحمد واسحاق اذا توضأ الجنب فلا بأس به أن يقعد في المسجد * وقال الزمخشري من فسر الصلاة بالمسجد قال معناه لاتقربوا المسجد جنبا الا

﴿ولا جنبا﴾ حال معطوفة على قوله وأنتم سكارى اذ هي جملة حالية فالجملة الاسمية أبلغ لتكرار الضمير فالتقييد بها أبلغ في الانتفاء منها من التقييد بالمفرد الذي هو ولا جنبا ودخول لا دال على مراعاة كل قيد منهما بانفراده واذا كان النهي عن ايقاع الصلاة مصاحبة لكل حال منهما بانفراده فالنهي عن ايقاعها بهما مجتمعين آكد وأدخل في الحظر والجنب هو غير الطاهر من انزال أو مجاوزة ختان هذا قول جمهور الأمة الجنب من الجنابة وهي البعد كأنه جانب الطهر أو من الجنب كأنه ضاجع أو لامس أو مس بجنبه (قال) الزمخشري الجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب انتهى والذي ذكره هو المشهور في اللغة والفصيح وبه جاء القرآن وقد جمعوه جمع سلامة بالواو والنون قالوا قوم جنبون وجمع تكسير قالوا قوم أجناب وأما تثنيته فقالوا جنبان ﴿الا عابري سبيل﴾ العبور الخطور والجواز ومنه ناقة عبر الهواجر وعابري منصوب على الحال وهو استثناء من الاحوال ويلحظ محذوف أي ولا تقربوا مواطن الصلاة وأنتم جنب الا في حال عبوركم في الطريق وغيا ذلك بقوله حتى تغتسلوا فاذا اغتسل الجنب جاز له أن يصلي وان

مجتازين فيه اذا كان الطريق فيه الى الماء أو كان الماء فيه أو احتلمتم فيه وقيل ان رجالا من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأذن لأحد أن يجلس في المسجد أو يمر فيه وهو جنب الا لعلي لأن بيته كان في المسجد * وقال علي وابن عباس أيضا وابن جبير ومجاهد والحكم وغيرهم عابر السبيل المسافر فلا يصح لأحد أن يقرب الصلاة وهو جنب الا بعد الاغتسال الا المسافر فانه يتيمم وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر قالوا لا يدخل المسجد الا الطاهر سواء أراد القعود فيه أم الاجتياز وهو قول مالك والثوري وجماعة ورجح هذا القول بأن قوله لا تقربوا الصلاة يبقى على ظاهره وحقيقته بخلاف تأويل مواضع الصلاة فانه مجاز ولا يعدل اليه الا بعد تعذر حمل الكلام على حقيقته وليس في المسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة يمنع لأجل تعذر اقامتها من فعل الصلاة وسمي المسافر عابر سبيل لأنه على الطريق كما سمي ابن السبيل وأفاد الكلام معنيين أحدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني أن التيمم لا يرفع الجنابة لأنه سماه جنبا مع كونه متيمما وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري الآية أولا فقال الا عابري سبيل استثناء من عامة أحوال المخاطبين وانتصابه على الحال (فان قلت) كيف جمع بين هذه الحال والتي قبلها (قلت) كأنه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه ويجوز أن لا يكون حالا ولكن صفة كقوله جنبا أي ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري سبيل أي جنبا مقيمين غير معذورين (فان قلت) كيف تصح صلاتهم على الجنابة لعذر السفر (قلت) أريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كأنه قيل لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا أن تكونوا مسافرين انتهى كلامه ومن قال يمنع الجنب من المرور في المسجد والجلوس فيه تعظيما له فالأولى أن يمنعه والحائض من قراءة القرآن وبه قال الجمهور فلا يجوز لهما أن يقرآ منه شيأ سواء كان كثيرا أم قليلا حتى يغتسلا ورخص مالك لهما في الآية اليسيرة للتعوذ وأجاز للحائض أن تقرأ مطلقا اذا خافت النسيان عند الحيض وذكروا هذه المسألة ولا تعلق لها في التفسير بلفظ القرآن ﴿ حتى تغتسلوا ﴾ هذه غاية لامتناع الجنب من الصلاة وهي داخلة في الحظر الى أن يوقع الاغتسال مستوعبا جميعه والخلاف هل يدخل في ماهية الغسل امرار اليد أو شبهها مع الماء على المغسول فلو انغمس في الماء أو صبه عليه فمشهور مذهب مالك أنه لا يجزئه حتى يتدلك وبه قال المزني ومذهب الجمهور أنه يجزئه من غير تدلك وهل يجب في الغسل تخليل اللحية فيه عن مالك خلاف وأما المضمضة والاستنشاق في الغسل فذهب أبو حنيفة الى فرضيتهما فيه لا في الوضوء وقال ابن أبي ليلى واسحاق وأحمد وبعض أصحاب داود هما فرض فيهما * وروى عن عطاء والزهري وقال مجاهد وجماعة من التابعين ومالك والاوزاعي والليث والشافعي ومحمد بن جرير ليسا بفرض فيهما * وروى عن أحمد أن المضمضة سنة والاستنشاق فرض وقال به بعض أصحاب داود وظاهر قوله حتى تغتسلوا حصول الاغتسال ولم يشترط فيه نية الاغتسال بل ذكر حصول مطلق الاغتسال وبه قال أبو حنيفة وأصحابه في كل طهارة بالماء وروى هذا الوليد بن مسلم عن مالك ومشهور مذهبه أنه لا بد من النية وبه قال الشافعي وأحمد واسحاق وأبو ثور ﴿ وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء

يمكث في المسجد ﴿وان كنتم مرضى﴾ الآية نزلت بسبب عدم الصحابة للماء في غزوة المريسيع حين أقام صلى الله عليه وسلم بالناس على التماس العقد والظاهر مطلق المرض ومطلق السفر فاذا لم يجد ماء تيمم ومجيئه من الغائط كناية عن الحدث بالغائط وحمل عليه الريح والبول والمني والودي والمذي ولا خلاف ان هذه الستة أحداث ﴿أو لمستم﴾ قرئ لامستم ماضي يلامس ولمستم ماضي يلمس والظاهر في لامستم انه أريد به الجماع وينبغي أن يحمل عليه لمستم ومن العلماء من حمل ذلك على ان المراد اللمس باليد أو غيرها من الجوارح على تفصيل مذكور في كتب الفقه ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ الضمير عائد على من أسند اليهم الحكم في الاخبار الأربعة وفيه تغليب الخطاب اذ قد اجتمع خطاب وغيبة فالخطاب كنتم مرضى أو على سفر أو لامستم والغيبة قوله أو جاء أحد وما أحسن ما جاءت هذه الغيبة لانه لما كنى عن الحاجة بالغائط كره اسناد ذلك الى المخاطبين فنزع به الى لفظ التغليب بقوله أو جاء أحد وهذا من أحسن الملاحظات وأجمل المخاطبات ولما كان المرض والسفر ولمس النساء لا يفحش الخطاب بها جاءت على سبيل الخطاب وظاهر

فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم * قال الجمهور نزلت بسبب عدم الصحابة الماء في غزوة المريسيع حين أقام على التماس العقد * وقال النخعي في قوم أصابتهم جراح وأجنبوا * وقيل كان ذلك عبد الرحمن بن عوف ومرضى يعني في الحضر و يدل على مطلق المرض قل أو كثر زاد أو نقص تأخر برؤه أو تعجل و به قال داود فأجاز التيمم لكل من صدق عليه مطلق الاسم وخصص العلماء غيره المرض بالجدري والحصبة والعلل المخوف عليها من الماء فقالوا ان خاف تيمم بلا خلاف الا ما روي عن عطاء والحسن أنه يتطهر وان مات وهما محجوجان بحديث عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل وأنه أشفق أن يهلك ان اغتسل فتيمم فأقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك خرجه أبو داود والدارقطني وان خاف حدوث مرض أو زيادته أو تأخر البرء فذهب أبو حنيفة ومالك الى أنه يتيمم * وقال الشافعي لا يجوز وقيل الصحيح عن الشافعي أنه اذا خاف طول المرض جاز له التيمم وظاهر قوله تعالى أو على سفر مطلق السفر فلو لم يجد الماء في الحضر جاز له التيمم عند مالك وأبي حنيفة ومحمد * وقال الشافعي والطبري لا يتيمم وقال الليث والشافعي أيضا ان خاف فوت الوقت تيمم وصلى ثم اذا وجد الماء أعاد وقال أبو يوسف وزفر لا يتيمم الا لخوف الوقت والسفر المبيح عند الجمهور مطلق السفر سواء أكان مما تقصر فيه الصلاة أو لا تقصر وشرط قوم سفرا تقصر فيه الصلاة وشرط آخرون أن يكون سفر طاعة * وقال أبو حنيفة لو خرج من مصره لغير سفر فلم يجد الماء جاز له التيمم وقدر المسافة أن يكون بينه و بين الماء ميل وقيل اذا كان بحيث لا يسمع أصوات الناس لأنه في معنى المسافر فلو وجد ماء قليلا ان توضأ به خاف على نفسه العطش تيمم على قول الجمهور فلو وجده بثمن مثله فلا خلاف أنه يلزمه شراؤه أو بما زاد فمذهب أبي حنيفة والشافعي يتيمم ومذهب مالك يشتريه بماله كله و يبقى عديما فلو حال بينه و بين الماء عدو أو سبع أو غير ذلك مما يحول فكالعادم للماء ومجيئه من الغائط كناية عن الحدث بالغائط وحمل عليه الريح والبول والمني والودي لا خلاف أن هذه الستة أحداث * وقد اختلفوا في أشياء ذكرت في كتب الفقه * وقرأ ابن مسعود من الغيط وخرج على وجهين * أحدهما انه مصدر اذ قالوا غاط يغيط * والثاني أن أصله فيعل ثم حذف كميت * واختلفوا في تفسير اللمس * فقال عمر وابن مسعود وغيرهما هو اللمس باليد ولا ذكر للجنب انما يغتسل أو يدع الصلاة حتى يجد الماء * قال أبو عمر لم يقل بقولهم أحد من فقهاء الامصار لحديث عمار وأبي ذر وعمران بن حصين في تيمم الجنب * وقال علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة المراد الجماع والجنب يتيمم ولا ذكر للامس بيده وهو مذهب أبي حنيفة فلو قبل ولو بلذة لم ينتقض الوضوء * وقال مالك الملامس بالجماع يتيمم وكذا باليد اذا التذ فان لمس بغير شهوة فلا وضوء و به قال أحمد واسحق * وقال الشافعي اذا أفضى بشيء من جسده الى بدن المرأة نقض الطهارة وهو قول ابن مسعود وابن عمر والزهري وربيعة وعبيدة والشعبي وابراهيم ومنصور وابن سيرين * وقال الأوزاعي ان كان باليد نقض والا فلا * وقرأ حمزة والكسائي لمستم و باقي السبعة بالالف وفاعل هنا موافق فعل المجرد نحو جاوزت الشيء وجزته وليست لاقسام الفاعلية والمفعولية لفظا والاشتراك فيهما معنى وقد حملها الشافعي على ذلك في أظهر قوليه * فقال الملموس كاللامس في نقض الطهارة وقوله أو على سفر في موضع نصب عطفا على مرضى وفي قوله أو جاء أو لامستم دليل على جواز وقوع الماضي خبرا لكان من غير قد وادعاء اضمارها تكاف خلافا للكوفيين لعطفها على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر فلم تجدوا

انتفاء الوجدان سبق تطلبه وعدم الوصول اليه فاما في حق المريض فجعل الموجود حسا في حقه اذ كان لا يستطيع استعماله كالمفقود شرعا وأما غيره باقي الأربعة فانتفاء وجدان الماء في حقهم هو على ظاهره *(فتيمموا)* اقصدوا *(صعيدا)* ترابا *(طيبا)* طاهرا *(فامسحوا بوجوهكم)* المسح البلل بالماء وامرار اليد من غير غسل والظاهر عموم الوجه تقول مسحت برأسه ومسحت رأسه بمعنى واحد *(وأيديكم)* هو مجمل وجاء الحديث ان التيمم مسح الوجه ومسح الكفين بالتراب وذكر ذلك في صحيح مسلم وفي تحديد اليد في التيمم خلاف مذكور في كتب الفقه

ماء الضمير عائد على من أسند اليهم الحكم في الاخبار الاربعة وفيه تغليب الخطاب اذ قد اجتمع خطاب وغيبة فالخطاب كنتم مرضى أو على سفر أو لامستم والغيبة قوله أو جاء أحد وما أحسن ما جاءت هذه الغيبة لأنه لما كنى عن الحاجة بالغائط كره اسناد ذلك الى المخاطبين فنزع به الى لفظ الغائب بقوله أو جاء أحد وهذا من أحسن الملاحظات وأجمل المخاطبات * ولما كان المرض والسفر ولمس النساء لا يفحش الخطاب بها جاءت على سبيل الخطاب وظاهر انتفاء الوجدان سبق تطلبه وعدم الوصول اليه فاما في حق المريض فجعل الموجود حسا في حقه اذا كان لا يستطيع استعماله كالمفقود شرعا وأما غيره باقي الاربعة فانتفاء وجدان الماء في حقهم هو على ظاهره وفلم تجدوا معطوف على فعل الشرط فتيمموا صعيدا طيبا هذا جواب الشرط امر الله تعالى بالتيمم عند حصول سبب من هذه الاسباب الاربعة وفقدان الماء * قال الزمخشري (فان قلت) كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين و بين المحدثين والجنبين والمرض والسفر سببان من أسباب الرخصة والحدث سبب لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب الغسل (قلت) أراد سبحانه وتعالى أن يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون للماء في التيمم والتراب فخص أولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عدو أو سبع أو عدم آلة استقاء أو ارهاق في مكان لا ماء فيه أو غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر انتهى وفيه تفسيره أو لمستم النساء انه أريد به الجماع الذي تترتب عليه الجنابة فسر ذلك على مذهب أبي حنيفة ولم ينقل غيره من المذاهب وملخص ما طول به انه اعتذر عن تقديم المرض والسفر بما ذكر ومن يحمل اللمس على ظاهره يقول ان هذا من باب الترقي من الاقل الى الاكثر لان حالة المرض أقل من حالة السفر وحالة السفر أقل من حالة قضاء الحاجة وحالة قضاء الحاجة أقل من حالة لمس المرأة ألا ترى أن حالة الصحة غالبا أكثر من حال المرض وكذا في سائر البواقي * قال أبو عبيدة والفراء الصعيد التراب * وقال الليث الصعيد الارض المستوية لا شئ فيها من غراس ونبات وهو قول قتادة * قال الصعيد الارض الملساء * وقال الخليل الصعيد ما صعد من وجه الارض يريد وجه الارض * وقال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره وان كان صخرا لا تراب عليه زاد غيره أو رملا أو معدنا أو سبخة والطيب الطاهر وهذا تفسير طائفة ومذهب أبي حنيفة ومالك واختيار الطبري ومنه الذين تتوفاهم الملائكة طيبين أي طاهرين من أدناس المخالفات * وقال قوم الطيب هنا الحلال قاله سفيان الثوري وغيره * وقال الشافعي وجماعة الطيب المنبت وقاله ابن عباس لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فالصعيد على هذا التراب وهؤلاء يجيزون التيمم بغير ذلك فمحل الاجماع هو أن يتيمم بتراب منبت طاهر غير منقول ولا مغصوب ومحل المنع اجماعا هو أن يتيمم على ذهب صرف أو فضة أو ياقوت أو زمرد وأطعمة كخبز ولحم أو على نجاسة واختلف في المعادن فأجيز وهو مذهب مالك ومنع وهو مذهب الشافعي وفي الملح وفي الثلج وفي التراب المنقول وفي المطبوخ كالآجر وعلى الجدار وعلى النبات والعود والشجر خلاف وأجاز الثوري وأحمد بغبار اليد * وقال أحمد وأبو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل والجمهور على اجازته بالسباخ الا ابن راهويه وأجاز ابن علية وابن كيسان التيمم بالمسك والزعفران وظاهر الكلام أن التيمم مسح الوجه واليدين من الصعيد الطيب فمتى حصلت هذه الكيفية حصل التيمم والعطف بالواو لا يقتضي ترتيبا بين الوجه واليدين

والباء في بوجوهكم مما يعدى بها الفعل تارة وتارة بنفسه * حكى سيبويه مسحت رأسه وبرأسه وخشنت صدره وبصدره على معنى واحد وظاهر مسح الوجه التعميم فيمسحه جميعه كما يغسله بالماء جميعه وأجاز بعضهم أن لا يتتبع الغضون وأما اليدان فظاهر مسحهما تعميم مدلولهما وهي تنطلق لغة الى المناكب وبه قال ابن شهاب * قال يمسح الى الآباط * وروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي سنن أبي داود أنه عليه السلام مسح الى انصاف ذراعيه * قال ابن عطية لم يقل أحد بهذا الحديث فيما حفظت انتهى وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما والثوري وابن أبي سلمة والليث أنه يمسح الى بلوغ المرفقين فرضا واجبا وهو قول جابر وابن عمر والحسن وابراهيم وذهب طائفة الى أنه يبلغ به الى الكوعين وهما الرسغان وهو قول علي وعطاء والشعبي ومكحول والأوزاعي وأحمد واسحاق وداود بن علي والطبري والشافعي في القديم * وروى عن مالك وذهب الشعبي الى أنه يمسح كفيه فقط وبه قال بعض فقهاء الحديث وهو الذي ينبغي أن يذهب اليه لصحته في الحديث ففي مسلم من حديث عمار انما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ وتمسح بهما وجهك وكفيك وعنه في هذا الحديث وضرب بيده الأرض فنفض يديه فمسح وجهه وكفيه وللبخاري ثم أدناهما من فيه ثم مسح بهما وجهه وكفيه * وفي مسلم أيضا أما يكفيك أن تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيده الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وعند أبي داود فضرب بيده الأرض فقبضها ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه فهذه الأحاديث الصحيحة مبينة ما تطرق اليه الاحتمال في الآية من محل المسح وكيفيته وظاهر هذه الأحاديث الصحيحة وظاهر الآية يدل على الاجتزاء بضربة واحدة للوجه واليدين وهو قول عطاء والشعبي في رواية والأوزاعي في الأشهر عنه وأحمد واسحاق وداود والطبري وذهب مالك في المدونة والأوزاعي في رواية وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم والثوري والليث وابن أبي سلمة الى وجوب ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وذهب ابن أبي ليلى والحسن الى أنه ضربتان ويمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم غيرهما * وأحكام التيمم ومسائله كثيرة مذكورة في كتب الفقه ولم يذكر في هذه السورة منه وذكر ذلك في المائدة فدلت على مذهب الشافعي في نقل شئ من الممسوح به الى الوجه والكفين وحمل هذا المطلق على ذلك المقيد ولذلك قال الزمخشري (فان قلت) فما تصنع بقوله في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي بعضه وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه (قلت) قالوا انها أي من لابتداء الغاية (فان قلت) قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض (قلت) هو كما تقول والاذعان للحق أحق من المراء ﴿ ان الله كان عفوا غفورا ﴾ كناية عن الترخيص والتيسير لأن من كانت عادته أن يعفو عن الخطائين ويغفر لهم آثر أن يكون ميسرا غير معسر انتهى كلامه والعجب منه اذ أذعن الى الحق وليس من عادته بل عادته أن يحرف الكلام عن ظاهره ويحمله على غير محمله لأجل ما تقرر من مذهبه وأيضا فكلامه أخيرا حيث أطلق ان الله يعفو عن الخطائين ويغفر لهم العجب له اذ لم يقيد ذلك بالتوبة على مذهبه وعادته فيما هو يشبه هذا الكلام ﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ﴾ قال قتادة نزلت في اليهود وفي رواية عن ابن عباس في رفاعة بن زيد بن التابوت * وقيل في غيره من اليهود * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر شيئا من أحوال

﴿عفوا غفورا﴾ كناية عن الترخيص والتيسير ﴿ألم تر﴾ الآية نزلت في اليهود مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر شيأ من أحوال الآخرة وان الكفار اذ ذاك يودون لو تسوى بهم الارض وجاءت الآية بعد ذلك كالاعتراض بين ذكر أحوال الكفار في الآخرة وذكر أحوالهم في الدنيا مع المؤمنين ذكر أحوالهم في الدنيا وما هم عليه من معاداة المؤمنين وكيف يعاملون رسول الله الذي يأتي عليهم شهيدا وعلى غيرهم ولما كان اليهود أشد انكارا للحق وأبعد من قبول الخير وكان قد تقدم أيضا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون وهم أشد الناس تحليا بهذين الوصفين ﴿أوتوا نصيبا من الكتاب﴾ الظاهر ان من الكتاب صفة لقوله نصيبا وأريد بالكتاب الجنس والنصيب التوراة ويجوز أن يتعلق من الكتاب بقوله

الآخرة وأن الكفار اذ ذاك يودون لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا وجاءت هذه
الآية بعد ذلك كالاعتراض بين ذكر أحوال الكفار في الآخرة وذكر أحوالهم في الدنيا وما هم عليه
من معاداة المؤمنين وكيف يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يأتي شهيدا عليهم وعلى
غيرهم * ولما كان اليهود أشد انكار اللحق وأبعد من قبول الخير وكان قد تقدم أيضا الذين يبخلون
ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون وهم أشد الناس تحليا بهذين الوصفين أخذ يذكرهم بخصوصيتهم
وتقدم تفسير ألم تر الى الذين في قوله تعالى ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فأغنى عن اعادته
والنصيب الحظ ومن الكتاب يحتمل أن يتعلق بأوتوا ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لنصيبا
وظاهر لفظ الذين أوتوا يشمل اليهود والنصارى ويكون الكتاب عبارة عن التوراة والانجيل
* وقيل الكتاب هنا التوراة والنصيب قيل بعض علم التوراة لا العمل بما فيها * وقيل علم ما هو حجة
عليهم منه فحسب * وقيل كفرهم به * وقيل علم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿يشترون الضلالة﴾
المعنى يشترون الضلالة بالهدى كما قال أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى * قال ابن عباس استبدلوا
الضلالة بالايمان * وقال مقاتل استبدلوا التكذيب بالنبي بعد ظهوره بايمانهم به قبل ظهوره
واستنصارهم به انتهى ودل لفظ الاشتراء على ايثار الضلالة على الهدى فصار ذلك بغيا شديدا عليهم
وتوبيخا فاضحا لهم حيث هم عندهم حظ من علم التوراة والانجيل ومع ذلك آثروا الكفر على
الايمان وكتابهم طافح بوجوب اتباع النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
* وقيل اشتراء الضلالة هنا هو ما كانوا يبذلون من أموالهم لأحبارهم على تثبيت دينهم قاله الزجاج
﴿ويريدون أن تضلوا السبيل﴾ أي لم يكفهم أن ضلوا في أنفسهم حتى تعلقت آمالهم بضلالكم أنتم
أيها المؤمنون عن سبيل الحق لأنهم لما علموا أنهم قد خرجوا من الحق الى الباطل كرهوا أن يكون
المؤمنون مختصين باتباع الحق فأرادوا أن يضلوا كما ضلوا هم كما قال تعالى ودوا لو تكفرون كما
كفروا فتكونون سواء * وقرأ النخعي وتريدون بالتاء باثنتين من فوق قيل معناه وتريدون أيها
المؤمنون أن تضلوا السبيل أي تدعون الصواب في اجتنابهم وتحسبونهم غير أعداء الله * وقرئ
أن يضلوا بالياء وفتح الضاد وكسرها ﴿والله أعلم بأعدائكم﴾ فيه تنبيه على الوصف المنافي لوداد
الخير للمؤمنين وهي العداوة وفيه اشارة الى التحذير منهم وتوبيخ على الاستنامة اليهم والركون والمعنى
أنه تعالى قد أخبر بعداوتهم للمؤمنين فيجب حذرهم كما قال تعالى هم العدو فاحذرهم وأعلم على بابها
من التفضيل أي أعلم بأعدائكم منكم * وقيل بمعنى عليم أي عليم بأعدائكم ﴿وكفى بالله وليا وكفى
بالله نصيرا﴾ ومن كان الله وليه ونصيره فلا يبالي بالأعداء فثقوا بولايته ونصرته دونهم أولا تبالوا
بهم فانه ينصركم عليهم ويكفيكم مكرهم * وقيل المعنى وليا لرسوله نصيرا لدينه والباء في بالله زائدة
ويجوز حذفها كما قال سحيم * كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * وزيادتها في فاعل كفى وفاعل
يكفي مطردة كما قال تعالى أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد * وقال الزجاج دخلت الباء في
الفاعل لان معنى الكلام الأمر أي اكتفوا بالله وكلام الزجاج مشعر أن الباء ليست بزائدة ولا
يصح ما قال من المعنى لان الأمر يقتضي أن يكون فاعله هم المخاطبون ويكون بالله متعلقا به وكون
الباء دخلت في الفاعل يقتضي أن يكون الفاعل هو الله لا المخاطبون فتناقض قوله * وقال ابن
السراج معناه كفى الاكتفاء بالله وهذا أيضا يدل على أن الباء ليست زائدة اذ تتعلق بالاكتفاء
فالاكتفاء هو الفاعل لكفى وهذا أيضا لا يصح لان فيه حذف المصدر وهو موصول وابقاء معموله

أوتوا ﴿يشترون الضلالة﴾
أي بالهدى وحذفه
لان الضلالة تدل عليه كما
صرح به في قوله اشتروا
الضلالة بالهدى والمعنى
ألا تعجب ممن أنزل عليه
من الكتب الالهية ومع
ذلك لم يتبع ما أنزل اليه
وآثروا الضلالة على الهدى
﴿ويريدون أن تضلوا
السبيل﴾ أي لم يكفهم أن
ضلوا في أنفسهم حتى
تعلقت آمالهم بضلالكم
أنتم أيها المؤمنون عن
سبيل الحق لانهم لما علموا
انهم قد خرجوا من الحق
الى الباطل كرهوا أن
يكون المؤمنون مختصين
باتباع الحق فأرادوا أن
يضلوا كما ضلوا هم كما قال
تعالى ودوا لو تكفرون
كما كفروا فتكونون
سواء وقرئ أن تضلوا
بضم التاء وكسر الضاد
من أضل وقراءة الجمهور
بفتح التاء وكسر الضاد من

وهو لا يجوز الا في الشعر نحو قوله

هل تذكرنّ الى الدّيرين هجرتكم * ومسحكم صلبكم رحمان قربانا

التقدير وقولكم يارحمن قربانا * وقال ابن عطية بالله في موضع رفع بتقدير زيادة الخافض وفائدة زيادته تبيين معنى الأمر في صورة الخبر أي اكتفوا بالله فالباء تدل على المراد من ذلك وهذا الذي قاله ابن عطية ملفق بعضه من كلام الزجاج وهو أفسد من قول الزجاج لانه زاد على تناقض اختلاف الفاعل تناقض اختلاف معنى الحرف اذ بالنسبة لكون الله فاعلا هو زائد وبالنسبة الى ان معناه اكتفوا بالله هو غير زائد * وقال ابن عيسى انما دخلت الباء في كفى بالله لانه كان يتصل اتصال الفاعل وبدخول الباء اتصل اتصال المضاف واتصال الفاعل لان الكفاية منه ليست كالكفاية من غيره فضوعف لفظها لمضاعفة معناها وهو كلام يحتاج الى تأويل وقد تقدم الكلام على كفى بالله في قوله فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا لكن تكرر هنا لما تضمن من مزيد نقول ورد بعضها وانتصاب وليا ونصيرا قيل على الحال * وقيل على التمييز وهو أجود لجواز دخول من ﴿ من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ﴾ ظاهره الانقطاع في الاعراب عن ماقبله فيكون على حذف موصوف هو مبتدأ ومن الذين خبره والتقدير من الذين هادوا قوم يحرّفون الكلم وهذا مذهب سيبويه وأبي عليّ وحذف الموصوف بعد من جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا أقام أي منا نفر ظعن ومنا نفر أقام وقال الشاعر

وما الدهر الا تارتان فمنهما * أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

يريد فمنهما تارة أموت فيها وخرّجه الفرّاء على اضمار من الموصولة أي من الذين هادوا من يحرفون الكلم وهذا عند البصريين لا يجوز وتأولوا ماجاء مما يشبه هذا على انه من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه * قال الفرّاء ومثله قول ذي الرّمة

فظلوا ومنهم دمعه سابق لها * وآخر يثني دمعة العين باليد

وهذا لا يتعين أن يكون المحذوف موصولا بل يترجح أن يكون موصوفا لعطف النكرة عليه وهو آخر اذ يكون التقدير فظلوا ومنهم عاشق دمعه سابق لها * وقيل هو على اضمار مبتدأ التقدير هم من الذين هادوا ويحرفون حال من ضمير هادوا ومن الذين هادوا متعلق بما قبله * فقيل بنصيرا أي نصيرا من الذين هادوا وعداه بمن كما عداه في ونصرناه من القوم وفمن ينصرنا من بأس الله أي ومنعناه وفمن يمنعنا * وقيل من الذين هادوا بيان لقوله بأعدائكم ومابينهما اعتراض * وقيل حال من الفاعل في يريدون قاله أبو البقاء * قال ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في أوتوا لان شيأ واحدا لا يكون له أكثر من حال واحدة الا أن يعطف بعض الأحوال على بعض ولا يكون حالا من الذين لهذا المعنى انتهى وماذكره من أن ذا الحال اذا لم يكن متعددا لا يقتضي أكثر من حال واحدة مسئلة خلاف فمن النحويين من أجاز ذلك * وقيل من الذين هادوا بيان للذين أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى وقوله والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا جمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض قاله الزمخشري وبدأ به وبضعفه ان هذه جمل ثلاث واذا كان الفارسي قد منع أن يعترض بجملتين فأحرى أن يمنع أن يعترض بثلاث * يحرفون الكلم أي كلم التوراة وهو قول الجمهور أو كلم القرآن وهو قول طائفة أو كلم الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس * قال كان اليهود يأتون النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن الأمر فيخبرهم ويرى

ضل ﴿ من الذين هادوا ﴾ لما ذكر تعالى انهم أوتوا التوراة وآثروا اشتراء الضلالة ذكر أيضا مما يذمهم به وهو تحريف الكلم عن مواضعه فقوله ﴿ يحرفون ﴾ صفة لمبتدأ محذوف وخبره المجرور قبله وحذفه فصيح كقول العرب منا ظعن ومنا أقام وأجاز الفراء أن يكون المحذوف الموصول تقديره من يحرفون فيحرفون صلة لمن المحذوفة

انهم يأخذون بقوله فاذا انصرفوا من عنده حرفوا الكلام وكذا قال مكى انه كلام النبي صلى الله عليه وسلم فتحريف كلم التوراة بتغيير اللفظ وهو الأقل لتحريفهم أسمر ربعة فى صفته عليه السلام بآدم طوال مكانه وتحريفهم الرجم بالحد بدله و بتغيير التأويل وهو الأكثر قاله الطبرى وكانوا يتأولون التوراة بغير التأويل الذى تقتضيه معانى ألفاظها لأمور يختارونها ويتوصلون بها الى أموال سفلتهم وان التحريف فى كلم القرآن أو كلم الرسول فلا يكون الا فى التأويل * وقرئ يحرّفون الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة * وقرأ النخعى وأبو رجاء يحرفون الكلام و جاء هنا عن مواضعه وفى المائدة جاء عن مواضعه و جاء من بعد مواضعه * قال الزمخشرى أما عن مواضعه فعلى ما فسرنا من ازالته عن مواضعه التى أوجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت شهواتهم من ابدال غيره مكانه وأما من بعد مواضعه فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بان يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذى لا موضع له بعد مواضعه ومقاره والمعنيان متقاربان انتهى والذى يظهر انهما سياقان فحيث وصفوا بشدة التمرد والطغيان واظهار العداوة واشترائهم الضلالة ونقض الميثاق جاء يحرفون الكلم عن مواضعه ألا ترى الى قوله و يقولون سمعنا وعصينا وقوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه فكأنهم لم يتركوا الكلم من التحريف عن ما يراد بها ولم تستقر فى مواضعها فيكون التحريف بعد استقرارها بل بادروا الى تحريفها بأول وهلة وحيث وصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرسول فى بعض الأمر جاء من بعد مواضعه ألا ترى الى قوله يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا وقوله بعد فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم فكأنهم لم يبادروا بالتحريف بل عرض لهم التحريف بعد استقرار الكلم فى مواضعها وقد يقال انهما شيآن لكنه حذف هنا وفى أول المائدة من بعد مواضعه لان قوله عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له وحذف فى ثانى المائدة عن مواضعه لان التحريف من بعد مواضعه يدل على أنه تحريف عن مواضعه فالأصل يحرفون الكلم من بعد مواضعه عن مواضعه فحذف هنا البعدية وهنالك حذف عنها كل ذلك توسع فى العبارة وكانت البداءة هنا بقوله عن مواضعه لانه أخصر وفيه تنصيص باللفظ على عن وعلى المواضع واشارة الى البعدية ﴿و يقولون سمعنا وعصينا﴾ أى سمعنا قولك وعصينا أمرك أو سمعناه جهرا وعصيناه سرا قولان والظاهر انهم شافهوا بالجلتين النبى صلى الله عليه وسلم مبالغة منهم فى عتوهم فى الكفر وجريا على عادتهم مع الأنبياء ألا ترى الى قوله خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا ﴿واسمع غير مسمع﴾ هذا الكلام غير موجه و يحتمل وجوها والظاهر أنهم أرادوا به الوجه المكروه لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعصينا فيكون معناه اسمع لا سمعت دعوا عليه بالموت أو بالصمم وأرادوا ذلك فى الباطن وأروا فى الظاهر تعظيمه بذلك اذ يحتمل أن يكون المعنى واسمع غير مأمور وغير صالح أن تسمع مأمورا بذلك * وقال الزمخشرى أو اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك لم تسمع شيأ انتهى وقاله ابن عباس * قال الزمخشرى أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب و يجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع أى اسمع كلاما غير مسمع اياك لأن أذنك لا تعيه نبوّا عنه و يحتمل المدح أى اسمع غير مسمع مكروها من قولك أسمع فلان فلانا اذا سبه * قال ابن عطية ومن قال غير مسمع غير مقبول منك فانه لا يساعده التصريف وقد حكاه الطبرى عن الحسن ومجاهد انتهى ووجه ان التصريف لا يساعد عليه هو

﴿ ويقولون سمعنا وعصينا ﴾ الظاهر انهم شافهوا النبى صلى الله عليه وسلم بهاتين الجلتين وخاطبوه بقولهم ﴿واسمع غير مسمع﴾ وهذا كلام موجه والظاهر انهم أرادوا به الوجه المكروه لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعصينا وانتصب غير مسمع على الحال أى واسمع حال كونك لا تسمع فيكون ذلك على سبيل الدعاء كأنهم قالوا واسمع لا سمعت ويجوز أن يكون غير مسمع صفة لمصدر محذوف أى واسمع سمعا غير مسمع

أن العرب لاتقول أسمعتك بمعنى قبلت منك وانما تقول سمعت منك بمعنى قبلت فيعبرون عن القبول بالسماع على جهة المجاز لا بالاسماع ولو أريد ماقاله الحسن ومجاهد لكان اللفظ واسمع غير مسموع منك ﴿وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين﴾ تقدم تفسير راعنا في قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا ومعنى ليا بألسنتهم أي فتلا بها وتحريفا عن الحق الى الباطل حيث يضعون راعنا مكان انظرنا وغير مسمع مكان لا أسمعت مكروها أو يفتلون بألسنتهم مايضمرونه من الشتم الى مايظهرونه من التوقير نفاقا وانتصاب غير مسمع على الحال من المضمر في اسمع وتقدم اعراب الزمخشري اياه مفعولا في أحد التقادير وانتصاب ليا وطعنا على المفعول من أجله * وقيل هما مصدران في موضع الحال أي لاوين وطاعنين ومعنى وطعنا في الدين أي باللسان وطعنهم فيه انكار نبوته وتغيير نعته أو عيب أحكام شريعته أو تجهيله وقولهم لو كان نبيا لدري أنا نسبه أو استخفافهم واعتراضهم وتشكيكهم اتباعه أقوال أربعة * قال ابن عطية وهذا اللي باللسان الى خلاف مافي القلب موجود حتى الآن في بني اسرائيل ويحفظ منه في عصرنا أمثلة الا أنه لايليق ذكرها بهذا الكتاب انتهى وهو يحكي عن يهود الأندلس وقد شاهدناهم وشاهدنا يهود ديار مصر على هذه الطريقة وكأنهم يربون أولادهم الصغار على ذلك ويحفظونهم مايخاطبون به المسلمين مما ظاهره التوقير ويريدون به التحقير * قال الزمخشري (فان قلت) كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ماصرحوا وقالوا سمعنا وعصينا (قلت) جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويحتمل أن يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لاينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به ﴿ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم﴾ أي لو تبدلوا بالعصيان الطاعة ومن الطاعة الايمان بك واقتصروا على لفظ اسمع وتبدلوا براعنا قولهم وانظرنا فعدلوا عن الالفاظ الدالة على عدم الانقياد والموهمة الى ماأمروا به لكان أي ذلك القول خيرا لهم عند الله وأعدل أي أقوم وأصوب * قال عكرمة ومجاهد وغيرهما أنظرنا أي انتظرنا بمعنى أفهمنا وتمهل علينا حتى نفهم عنك ونعي قولك كما قال الحطيئة

وقد نظرتكم أثناء صادرة * للخمس طال بها مسحي وابساسي

* وقالت فرقة معناه انظر الينا وكأنه استدعاء اهتبال وتحف منهم * ومنه قول ابن قيس

الرقيات ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما تنظر الاراك الظباء

*وقرأ أبي وأنظرنا من الانظار وهو الامهال * قال الزمخشري المعنى ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأقوم وأعدل وأسد انتهى فسبك من أنهم قالوا مصدرا مرتفعا بثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا لسيبويه اذ يرى سيبويه أن أن بعد لو مع ماعملت فيه مقدر باسم مبتدأ وهل الخبر محذوف أم لا يحتاج الى تقدير خبر لجريان المسند والمسند اليه في صلة أن قولان أصحهما هذا فالزمخشري وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحو ﴿ولكن لعنهم الله بكفرهم﴾ أي أبعدهم الله عن الهدى بسبب كفرهم السابق * وقال الزمخشري أي خذلهم بسبب كفرهم وأبعدهم عن ألطافه انتهى وهذا على طريقه الاعتزالي ﴿فلا يؤمنون الا قليلا﴾ استثناء من ضمير المفعول في لعنهم أي الا قليلا لم يلعنهم فآمنوا أو استثناء من الفاعل في فلا يؤمنون أي الا قليلا فآمنوا كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار وغيرهما أو هو راجع الى المصدر المفهوم من قوله فلا يؤمنون أي الا ايمانا قليلا قلله اذ آمنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم

﴿وراعنا ليا بألسنتهم﴾ تقدم تفسير راعنا في البقرة وليا أي (٢٦٤) فتلا وتحريفا عن الحق الى الباطل وانتصاب ليا وطعنا على المفعول من أجله أو على انهما مصدران في موضع الحال وطعنهم في الدين انكار نبوته وتغيير نعته ﴿ولو انهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم﴾ أي لو تبدلوا بالعصيان الطاعة ومن راعنا بانظرنا (وقال) الزمخشري ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأقوم وأعدل وأسد انتهى سبك الزمخشري من انهم قالوا مصدرا مرتفعا بثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا لسيبويه اذ يرى سيبويه ان ان بعد لو مع ماعملت فيه تتقدر باسم مبتدأ وهل الخبر محذوف أولا يحتاج الى تقدير الخبر لجريان المسند والمسند اليه في صلة ان قولان أصحهما هذا فالزمخشري وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحو ﴿الا قليلا﴾ استثناء من ضمير المفعول في لعنهم أي الا قليلا لم يلعنهم فآمنوا أو استثناء من الفاعل في

(الدر)

(ش) ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأقوم وأعدل وأسد انتهى (ح) سبك (ش) من انهم قالوا مصدرا مرتفعا بثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلاف لسيبويه اذ يرى سيبويه ان أن بعد لو مع ماعملت فيه يتقدر باسم مبتدأ وهل

وبشرائعه * وقال الزمخشرى الا ايمانا قليلا أى ضعيفا ركيكا لا يعبأ به وهو ايمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره وأراد بالقلة العدم كقوله * قليل التشكى للهموم تصيبه * أى عديم التشكى * وقال ابن عطية من عبر بالقلة عن الايمان قال هى عبارة عن عدمه على ماحكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا وهى لا تنبته جملة وهذا الذى ذكره الزمخشرى وابن عطية من أن التقليل يراد به العدم هو صحيح فى نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائى من تراكيبه * فاذا قلت لا أقوم الا قليلا لم يوضع هذا لانتفاء القيام ألبتة بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الا قليلا فيوجد منك * واذا قلت قلما يقوم أحد الا زيد وأقل رجل يقول ذلك احتمل هذا أن يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتمل أن يراد به النفى المحض وكأنك قلت مايقوم أحد الا زيد ومارجل يقول ذلك اما أن تنفى ثم توجب ويصير الايجاب بعد النفى يدل على النفى فلا اذ تكون الا ومابعدها على هذا التقدير جىء بها لغوا لا فائدة فيه اذ الانتفاء قد فهم من قولك لا أقوم فأى فائدة فى استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضا فانه يؤدى الى أن يكون مابعد الا موافقا لما قبلها فى المعنى وباب الاستثناء لا يكون فيه مابعد الا موافقا لما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا اذا جعلناه عائدا الى الايمان ان الايمان يتجزأ بالقلة والكثرة فيزيد وينقص * والجواب ان زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقات وكثرتها * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع قالوا التجوز باطلاق الشئ على مايقاربه فى المعنى فى قوله ان الله لا يظلم أطلق الظلم على انتقاص الأجر من حيث ان نقصه عن الموعود به قريب فى المعنى من الظلم * والتنبيه بما هو أدنى على ما هو أعلى فى قوله مثقال ذرة * والابهام فى قوله يضاعفها اذ لم يبين فيه المضاعفة فى الأجر * والسؤال عن المعلوم لتوبيخ السامع أو تقريره لنفسه فى فكيف اذا جئنا * والعدول من بناء الى بناء لمعنى فى بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا * والتجنيس المماثل فى وجئنا وفى بشهيد وشهيدا * والتجنيس المغاير فى واسمع غير مسمع * والتجوز باطلاق المحل على الحال فيه فى من الغائط * والكناية فى أو لامستم النساء * والتقديم والتأخير فى الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا الى قوله فتيمموا * والاستفهام المراد به التعجب فى ألم تر * والاستعارة فى يشترون الضلالة * والطباق فى هذا أى بالهدى والطباق الظاهر فى وعصينا وأطعنا والتكرار فى وكفى بالله وليا وكفى بالله وفى سمعنا وسمعنا * والحذف فى عدة مواضع ﴿يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا * ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما * ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون فتيلا * انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثما مبينا * ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا * أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا * أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا * أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما * فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا * ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما﴾ * طمس متعد ولازم تقول طمس المطر الأعلام أى محا آثارها وطمست الأعلام درست وطمس الطريق درس وعفت أعلامه قاله أبو زيد ومن

الخبر محذوف أو لا يحتاج الى تقدير خبر لجريان المسند والمسند اليه فى صلة ان قولان أصحهما هذا فالزمخشرى وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح فى علم النحو (ش) الا ايمانا قليلا أى ضعيفا ركيكا لا يعبأ به وهو ايمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره أو أراد بالقلة العدم كقوله * قليل التشكى للهموم تصيبه * أى عديم التشكى (ع) من عبر بالقلة عن الايمان قال هى عبارة عن عدمه على ماحكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا وهى لا تنبته جملة (ح) هذا الذى ذكره (ش) و (ع) من أن القليل يراد به العدم هو صحيح فى نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائى من تراكيبه فاذا قلت لا أقوم الا قليلا لم يوضع هذا لانتفاء القيام ألبتة بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الا قليلا فيوجد منك واذا قلت قلما يقوم أحد الا زيد وأقل رجل يقول ذلك احتمل هذا أن يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتمل أن يراد به النفى المحض وكأنك قلت مايقوم أحد الا زيد ومارجل يقول ذلك أما أن تنفى ثم توجب ويصير الايجاب بعد النفى يدل على النفى فلا اذ يكون الا ومابعدها على هذا التقدير جىء بها لغوا لا فائدة فيه اذ الانتفاء قد فهم من قولك لا أقوم فاى

فلا يؤمنون أي الا قليلا فآمنوا كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار وغيرهما أو هو راجع الى المصدر المفهوم من قوله فلا يؤمنون أي الا ايمانا قليلا قلله ان آمنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبشرائعه (وقال) الزمخشري الا ايمانا قليلا أي ضعيفا ركيكا لا يعبأ به وهو ايمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره وأراد بالقلة العدم كقوله * قليل التشكي للهموم تصيبه * أي عديم التشكي (وقال) ابن عطية من عبر بالقلة عن الايمان قال هي عبارة عن عدمه على ما حكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا وهي لا تنبت جملة وهذا الذي ذكره الزمخشري وابن (٢٦٦) عطية من ان القليل يراد به العدم هو صحيح في نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائي من تراكيبه فاذا قلت لا أقوم الا قليلا لم يوضع هذا لانتفاء القيام البتة بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الا قليلا فيوجد منك . واذا قلت قلما يقوم أحد الا زيد وأقل رجل يقول ذلك احتمل هذا أن يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتمل أن يراد به النفي المحض وكانك قلت ما يقوم أحد الا زيد وما رجل يقول ذلك اما أن تنفي ثم توجب ويصير الايجاب بعد النفي يدل على النفي فلا اذ تكون الا وما بعدها على هذا التقدير جيء بها لغوا لا فائدة فيه اذ الانتفاء قد فهم من قولك لا أقوم فأي فائدة في استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضا فانه يؤدي الى أن يكون بل خالفا له ما بعد الا موافقا لما قبلها في المعنى وباب الاستثناء لا يكون فيه ما بعد الا موافقا لما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا اذا جعلناه غايتها الى الايمان ان الايمان يتجزأ بالقلة والكثرة فيزيد وينقص والجواب ان زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقات وكثرتها ﴿يا أيها الذين أوتوا الكتاب﴾ الآية دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبار اليهود منهم عبد الله بن صوريا وكعب الى الاسلام وقال لهم انكم لتعلمون ان

المتعدي واذا النجوم طمست أي استؤصلت * وقال ابن عرفة في قوله اطمس على أموالهم أي أذهبها كلية وأعمى مطموس أي مسدود العينين * وقال كعب

من كل نضاخة الذفرى اذا عرقت * عرضتها طامس الأعلام مجهول

والطمس والطلس والطسم والدرس كلها متقاربة في المعنى * الفتيل فعيل بمعنى مفعول * فقيل هو الخيط الذي في شق نواة التمرة * وقيل ما خرج من الوسخ من بين كفيك وأصبعيك اذا فتلتهما * الجبت اسم لصنم ثم صار مستعملا لكل باطل ولذلك اختلفت فيه أقاويل المفسرين على ما سيأتي * وقال قطرب الجبت الجبس وهو الذي لا خير عنده قلبت السين تاء قيل وانما قال هذا لان الجبت مهمل * النقير النقطة التي على ظهر النواة منها تنبت النخلة قاله ابن عباس * وقال الضحاك هو البياض الذي في وسطها * النضج أخذ الشيء في التهري وتفرق أجزائه ومنه نضج اللحم ونضج الثمرة يقال نضج الشيء ينضج نضجا ونضاجا * الجلد معروف ﴿يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم﴾ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبار اليهود منهم عبد الله بن صوريا الى الاسلام وقال لهم انكم لتعلمون ان الذي جئت به حق فقالوا اما نعرف ذلك فنزلت قاله ابن عباس * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى لما رجاهم بقوله ولو انهم قالوا الآية خاطب من يرجى ايمانه منهم بالأمر بالايمان وقرن بالوعيد البالغ على تركه ليكون أدعى لهم الى الايمان والتصديق به ثم أزال خوفهم من سوء الكبائر السابقة بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية وأعلمهم أن تزكيتهم أنفسهم بما لم يزكهم به الله لا ينفع والذين أوتوا الكتاب هنا اليهود والكتاب التوراة قاله الجمهور أو اليهود والنصارى قاله الماوردي وابن عطية والكتاب التوراة والانجيل وبما نزلنا هو القرآن بلا خلاف ولما معكم من شرع وملة لا لما معهم من مبدل ومغير من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها * قرأ الجمهور نطمس بكسر الميم * وقرأ أبو رجاء بضمها وهما لغتان والظاهر أن يراد بالوجوه مدلولها الحقيقي وأما طمسها * فقال ابن عباس وعطية العوفي هو أن تزال العينان خاصة منها وترد في القفا فيكون ذلك ردا على الدبر ويمشي القهقرى وعلى هذا يكون ذلك على حذف مضاف أي من قبل أن نطمس عيون وجوه ولا يراد بذلك مطلق وجوه بل المعنى وجوهكم * وقالت طائفة طمس الوجوه أن يعفي آثار الحواس منها فترجع كسائر الأعضاء في الخلو من آثار الحواس منها والرد على الادبار هو بالمعنى أي خلوه من الحواس دثر الوجه لكونه عابرا بها وحسن هذا القول الزمخشري وجوزه وأوضحه * فقال أن

﴿ الدر ﴾ فائدة في استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضا فانه يؤدي الى أن يكون ما بعد الا موافقا لما قبلها في المعنى وباب الاستثناء لا يكون فيه ما بعد الا موافقا لما قبلها

الذي جئت به حق فقالوا ما نعرف ذلك فنزلت قاله ابن عباس ومناسبتها لما قبلها هو انه تعالى لما رجاهم

نطمس وجوها أي نمحو تخطيط صورها من عين وحاجب وأنف وفم فنردها على أدبارها فنجعلها على هيئة أدبارها وهي الاقفاء مطموسة مثلها والفاء للتسبيب وان جعلتها للتعقيب على انهم توعدوا بالعقابين أحدهما عقيب الآخر ردها على أدبارها بعد طمسها فالمعنى أن نطمس وجوها فننكسها الوجوه الى خلف والاقفاء الى قدام انتهى والطمس بمعنى المحو الذي ذكره مروي عن ابن عباس واختاره القتبي * وقال قتادة والضحاك معناه نعمي أعينها وذكر الوجوه وأراد العيون لان الطمس من نعوت العين * قال تعالى فطمسنا أعينهم * وروي هذا أيضا عن ابن عباس * وقال الفراء طمس الوجوه جعلها منابت للشعر كوجوه القردة * وقيل ردها الى صورة بشيعة كوجوه الخنازير والقردة * وقال مجاهد والسدي والحسن ذلك تجوز والمراد وجوه الهدى والرشد وطمسها حتم الاضلال والصد عنها والرد على الادبار التصيير الى الكفر * وقال ابن زيد الوجوه هي أوطانهم وسكناهم في بلادهم التي خرجوا اليها وطمسها اخراجهم منها والرد على الادبار رجوعهم الى الشام من حيث أتوا أولا وحسن الزمخشري هذا القول * فقال ووجه آخر وهو أن يراد بالطمس القلب والتغيير كما طمس أموال القبط فقلبها حجارة وبالوجوه رؤسهم ووجهاؤهم أي من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلبهم اقبالهم ووجاهتهم ونكسوها صغارهم وادبارهم أو نردهم الى حيث جاؤا منه وهي أذرعات الشام يريد اجلاء بني النضير انتهى * (أو نلعنهم) * هو معطوف على قوله أن نطمس وظاهر اللعنة هو المتعارف كما في قوله من لعنه الله وغضب عليه * وقال الحسن معناه نمسخهم كما مسخنا أصحاب السبت * وقال ابن عطية هم أصحاب ايلة الذين اعتدوا في السبت بالصيد وكانت لعنتهم ان مسخوا خنازير وقردة * وقيل معناه نهيمهم في التيه حتى يموت أكثرهم وظاهر قوله من قبل أن نطمس أو نلعن ان ذلك يكون في الدنيا ولذلك روي ان عبد الله بن سلام لما سمع هذه الآية جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتي أهله ويده على وجهه فأسلم وقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يحول وجهي في قفاي * وقال مالك كان اسلام كعب الأحبار انه مر برجل من الليل وهو يقرأ هذه الآية فوضع كفه على وجهه ورجع القهقرى الى بيته فأسلم مكانه * وقال والله لقد خفت أن لا أبلغ بيتي حتى يطمس وجهي * وقيل الطمس المسخ لليهود قبل يوم القيامة ولابد * وقيل المراد انه يحل بهم في القيامة فيكون ذلك أنكى لهم لفضيحتهم بين الأولين والآخرين ويكون ذلك أول ما عجل لهم من العذاب وهذا اذا حمل طمس الوجوه على الحقيقة واما ان أريد بذلك تغيير أحوال وجهائهم أو وجوه الهدى والرشد فقد وقع ذلك وان كان الطمس غير ذلك فقد حصل اللعن فانهم ملعونون بكل لسان وتعليق الايمان بقبلية أحد أمرين لا يلزم منه وقوعهما بل متى وقع أحدهما صح التعليق ولا يلزم من ذلك تعيين أحدهما * وقيل الوعيد مشروط بالايمان وقد آمن منهم ناس ومن قبل متعلق بآمنوا وعلى أدبارها متعلق بفنردها * وقال أبو البقاء على أدبارها حال من ضمير الوجوه والضمير المنصوب في نلعنهم * قيل عائد على الوجوه ان أريد به الوجهاء أو عائد على أصحاب الوجوه لان المعنى من قبل أن نطمس وجوه قوم أو على الذين أوتوا الكتاب على طريق الالتفات وهذا عندي أحسن ومحسن هذا الالتفات هو أنه تعالى لما ناداهم كان ذلك تشريفا لهم وهز السماع ما يلقيه اليهم ثم ألقى اليهم الأمر بالايمان بما نزل ثم ذكر أن الذي نزل هو مصدق لما معهم من كتاب فكان ذلك أدعى الى الايمان ثم ذكر هذا الوعيد البالغ فحذف المضاف اليه من قوله من قبل أن نطمس وجوها

بقوله ولو أنهم قالوا الآية خاطب من يرجى ايمانه منهم بالامر بالايمان وقرن بالوعيد البالغ على تركه لتكون أدعى لهم الى الايمان والتصديق به ثم أزال خوفهم من سوء الكبائر السابقة بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية وتوعدهم ان لم يؤمنوا باحد أمرين الطمس أو اللعن الموصوف والظاهر ان معنى الطمس جعل الحاجبين والعينين والانف والفم لوحا واحدا ثم يقلب مشرفا على الظهر ويصير القفا مشرفا على الصدر وهذا تشويه بعظيم المحاسن الانسان وقيل هو على حذف مضاف أي نطمس أعين وجوه ونجعلها في القفا وقرئ نطمس بضم الميم وكسرها واللعن هو المتعارف وتقدم قبل ولكن لعنهم الله وهذا لعن مطلق وفي هذه الآية لعن مقيد بقوله كما لعنا أصحاب السبت وقيل وأصحاب السبت هم أهل ايلة مسخوا قردة وخنازير ولما سمع عبد الله بن سلام هذه الآية جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتي أهله ويده على وجهه وأسلم وقال يا رسول الله ما كنت أرى اني أصل اليك حتى يحول

أن يشرك به ﴾ الآية قيل نزلت في وحشي وأصحابه وكان جعل له على قتل حمزة ان يعتق فلم يوف له فقدم مكة وندم على الذي صنعه هو وأصحابه ثم قدموا مسلمين وقص كيفية قتل حمزة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم غيب وجهك عني فلحق بالشام وبقي بها حتى مات وقصته مشهورة في السير ومذاهب الناس في هذه الآية مختلفة فاجمع المسلمون على تخليد من مات كافرا في النار وعلى تخليد من مات مؤمنا لم يذنب قط في الجنة فاما تائب مات على توبته ففي الجنة وأما مذنب مات قبل توبته فالخوارج تقول هذا مخلد في النار سواء كان صاحب كبيرة أم صاحب صغيرة والمرجئة تقول هو في الجنة بايمانه ولا تضره سيئاته والمعتزلة تقول ان كان صاحب كبيرة خالد في النار وأهل السنة يقولون هو في المشيئة فان شاء الله تعالى غفر له وأدخله الجنة من أول وهلة وان شاء عذبه وأخرجه من النار وأدخله الجنة بعد مخلدا فيها وحجج هذه المذاهب مذكورة في علم أصول الدين وقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به والمعنى ان من مات مشركا لا يغفر له هو أصل مجمع عليه من الطوائف الاربع وقوله ويغفر مادون ذلك راد على الخوارج وعلى المعتزلة لان مادون ذلك عام يدخل فيه الكبائر والصغائر

والمعنى وجوهكم ثم عطف عليه قوله أو نلعنهم فأتى بضمير الغيبة لأن الخطاب حين كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم ليبقى التأنيس والهم والاستدعاء الى الايمان غير مشوب بمفاجأة الخطاب الذي يوحش السامع ويروع القلب ويصير أدعى الى عدم القبول وهذا من جليل المخاطبة وبديع المحاورة ﴿ وكان أمر الله مفعولا ﴾ الأمر هنا واحد الأمور واكتفى به لأنه دال على الجنس وهو عبارة عن المخلوقات كالعذاب واللعنة والمغفرة * وقيل المراد به المأمور مصدر وقع موقع المفعول والمعنى الذي أراده أوجده وقيل معناه ان كل أمر أخر تكوينه فهو كائن لا محالة والمعنى أنه تعالى لا يتعذر عليه شئ يريد أن يفعله وقال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في تهديده الأمم السالفة وان ذلك واقع لا محالة فاحترزوا وكونوا على حذر من هذا الوعيد ولذلك قال الزمخشري ولا بد أن يقع أحد الأمرين ان لم يؤمنوا يعني الطمس واللعنة ﴿ ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ قال ابن الكلبي نزلت في وحشي وأصحابه وكان جعل له على قتل حمزة رضي الله عنه أن يعتق فلم يوف له فقدم مكة وندم على الذي صنعه هو وأصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد ندمنا على ما صنعنا وليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآيات وقد دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الآيات لاتبعناك فنزلت الا من تاب وآمن وعمل الآيات فبعث بها اليهم فكتبوا ان هذا شرط شديد نخاف أن لا نعمل عملا صالحا فنزلت ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية فبعث بها اليهم فبعثوا انا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته فنزلت قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآيات فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام فقبل منهم ثم قال لوحشي أخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب عني وجهك فلحق وحشي بالشام الى أن مات وأجمع المسلمون على تخليد من مات كافرا في النار وعلى تخليد من مات مؤمنا لم يذنب قط في الجنة فأما تائب مات على توبته فالجمهور على أنه لاحق بالمؤمن الذي لم يذنب وطريقة بعض المتكلمين أنه في المشيئة وأما مذنب مات قبل توبته فالخوارج تقول هو مخلد في النار سواء كان صاحب كبيرة أم صاحب صغيرة والمرجئة تقول هو في الجنة بايمانه ولا تضره سيئاته والمعتزلة تقول ان كان صاحب كبيرة خالد في النار وأما أهل السنة يقولون هو في المشيئة فان شاء غفر له وأدخله الجنة من أول وهلة وان شاء عذبه وأخرجه من النار وأدخله الجنة بعد مخلدا فيها * وسبب هذا الاختلاف تعارض عمومات آيات الوعيد وآيات الوعد فالخوارج جعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كافرين ومؤمنين غير تائبين وآيات الوعد مخصوصة في المؤمن الذي لم يذنب قط أو المذنب التائب والمرجئة جعلوا آيات الوعيد مخصوصة في الكفار وآيات الوعد مخصوصة في المؤمن تقيهم وعاصيهم وأهل السنة خصصوا آيات الوعيد بالكفرة وبمن سبق في علمه أنه يعذبه من المؤمنين العصاة وخصصوا آيات الوعد بالمؤمن الذي لم يذنب وبالتائب وبمن سبق في علمه العفو عنه من المؤمنين العصاة والمعتزلة خصصوا آيات الوعد بالمؤمن الذي لم يذنب وبالتائب وآيات الوعيد بالكافر وذي الكبيرة الذي لم يتب وهذه الآية هي الحاكمة بالنص في موضع النزاع وهي جلت الشك وردت على هذه الطوائف الثلاث فقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به والمعنى أن من مات مشركا لا يغفر له هو أصل مجمع عليه من

الطوائف الاربع وقوله ويغفر مادون ذلك رادعلى الخوارج وعلى المعتزلة لأن مادون ذلك عام تدخل فيه الكبائر والصغائر وقوله لمن يشاء رادّعلى المرجئة إذمدلوله ان غفران مادون الشرك انما هو لقوم دون قوم على ماشاء تعالى بخلاف مازعموه بأن كل مؤمن مغفور له وأدلة هؤلاء الطوائف مذكورة فى علم أصول الدين وقد رامت المعتزلة والمرجئة ردّ هذه الآية الى مقالاتهما بتأويلات لاتصح وهى منافية لمادلت عليه الآية * قال الزمخشرى (فان قلت) قدثبت أن الله عزّ وعلا يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لايغفر مادون الشرك من الكبائر الا بالتوبة فا وجه قوله ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (قلت) الوجه أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعا موجهين الى قوله لمن يشاء كأنه قيل ان الله لايغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء مادون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثانى من تاب ونظيره قولك ان الامير لايبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يستأهله انتهى كلامه فتأول الآية على مذهبه وقوله قدثبت أن الله عزّ وعلا يغفر الشرك لمن تاب عنه هذا مجمع عليه وقوله وانه لايغفر مادون الشرك من الكبائر الا بالتوبة فنقول له وأين ثبت هذا وانما يستدلون بعمومات تحتمل التخصيص كاستدلالهم بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية * وقد خصصها ابن عباس بالمستحل ذلك وهو كافر وقوله قال فجزاؤه ان جازاه الله * وقال الخلود يراد به المكث الطويل لاالديمومة لاالى نهاية وكلام العرب شاهد بذلك وقوله ان الوجه أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعا موجهين الى قوله لمن يشاء ان عنى أن الجار يتعلق بالفعلين فلايصح ذلك وان عنى أن يقيد الأول بالمشيئة كما قيد الثانى فهو تأويل والذى يفهم من كلامه ان الضمير الفاعل فى قوله يشاء عائد على من لا على الله لأن المعنى عنده أن الله لايغفر الشرك لمن يشاء أن لايغفر له بكونه مات على الشرك غير تائب منه ويغفر مادون الشرك من الكبائر لمن يشاء أن يغفر له بكونه تاب منها والذى يدل عليه ظاهر الكلام أنه لاقيد فى الفعل الأول بالمشيئة وان كانت جميع الكائنات متوقفا وجودها على مشيئته على مذهبنا وان الفاعل فى يشاء هو عائد على الله تعالى لاعلى من والمعنى ويغفر مادون الشرك لمن يشاء أن يغفر له وفى قوله تعالى لمن يشاء ترجئة عظيمة بكون من مات على ذنب غير الشرك لانقطع عليه بالعذاب وان مات مصرًّا * قال عبدالله بن عمر كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل على كبيرة شهدنا له أنه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وفى حديث عبادة بن الصامت فى آخره ومن أصاب شيأ من ذلك أى من المعاصى التى تقدم ذكرها فستره عليه فأمره الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه أخرجه مسلم * ويروى عن على وغيره من الصحابة مافى القرآن آية أحب الينا من هذه الآية وفى هذه الآية دليل على أن اليهودى يسمى مشركا فى عرف الشرع والا كان مغايرا للشرك فوجب أن يكون مغفورا له ولأن اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لأنها تتضمن تهديد اليهود فاليهودية داخلة تحت اسم الشرك فأما قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا ثم قال والذين أشركوا وقوله مايود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ولم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فالمغايرة وقعت بحسب المفهوم اللغوى والاتحاد بحسب المفهوم الشرعى * وقد قال الزجاج كل كافر مشرك لأنه اذا كفر مثلا بنبى زعم أن هذه الآيات التى أتى بها ليست من عند الله فيجعل مالا يكون الا لله لغير الله فيصير مشركا بهذا المعنى فعلى هذا يكون التقدير ان الله لايغفر كفر من كفر به أو بنبى من أنبيائه والمراد اذ التقى الله بذلك لان الايمان يزيل عنه ما طلاق

وقوله لمن يشاء رادعلى المرجئة اذ مدلوله ان غفران مادون الشرك انما هو لقوم دون قوم على ماشاء الله تعالى بخلاف مازعموه بان كل مؤمن مغفور له

الوصف بما تقدمه من الكفر باجماع ولقوله عليه السلام الاسلام يجب ماقبله ﴿ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما﴾ أى اختلق وافتعل مالا يمكن وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وقد خلقك ﴿ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم﴾ قال الجمهور هم اليهود * وقال الحسن وابن زيد هم النصارى * قال ابن مسعود يزكى بعضهم بعضا لتقبل عليهم الملوك وسفلتهم ويواصلوهم بالرشا * وقال عطية عن ابن عباس قالوا آباؤنا الذين ماتوا يزكوننا عند الله ويشفعون لنا * وقال الضحاك والسدى فى آخرين أتى مرحب بن زيد وبحرى بن عمرو وجماعة من اليهود الى النبى صلى الله عليه وسلم ومعهم أطفالهم فقالوا هل على هؤلاء من ذنب فقال لا فقالوا ونحن كهم ما اذنبنا بالليل يكفر عنا بالنهار وما أذنبنا بالنهار يكفر عنا بالليل فنزلت * وقيل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وعلى القول بانهم اليهود والنصارى فتزكيتهم أنفسهم * قال عكرمة ومجاهد وأبو مالك كانوا يقدمون الصبيان الذين لم يبلغوا الحلم فيصلون بهم ويقولون ليست لهم ذنوب فاذا صلى بنا المغفور له غفر لنا * وقال قتادة والحسن هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى كونوا هودا أو نصارى تهتدوا وفى الآية دلالة على الغض ممن يزكى نفسه بلسانه ويصفها بزيادة الطاعة والتقوى والزلفى عند الله وقوله صلى الله عليه وسلم والله انى لامين فى السماء أمين فى الارض حين قال له المنافقون اعدل فى القسمة اكذاب لهم اذ وصفوه بخلاف ماوصفه به ربه وشتان من شهد الله له بالتزكية ومن شهد لنفسه أو شهد له من لا يعلم قاله الزمخشرى وفيه بعض تلخيص * قال الراغب ماملخصه التزكية ضربان بالفعل وهو أن يتحرى فعل مايظهره وبالقول وهو الاخبار عنه بذلك ومدحه به وحظر أن يزكى الانسان نفسه بل أن يزكى غيره الا على وجه مخصوص فالتزكية اخبار بما ينطوى عليه الانسان ولا يعلم ذلك الا الله تعالى ﴿بل الله يزكى من يشاء﴾ بل اضراب عن تزكيتهم انفسهم اذ ليسوا أهلا لذلك واعلم أن المزكى هو الله تعالى وانه تعالى هو المعتد بتزكيته اذ هو العالم ببواطن الاشياء والمطلع على خفياتها ومعنى يزكى من يشاء أى من يشاء تزكيته بان جعله طاهرا مطهرا فذلك هو الذى يصفه الله تعالى بانه مزكى ﴿ولا يظلمون فتيلا﴾ إشارة الى أقل شئ كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة فاذا كان تعالى لا يظلم مقدار فتيل فكيف يظلم ماهو أكبر منه وجوزوا أن يعود الضمير فى ولا يظلمون الى الذين يزكون أنفسهم وان يعود الى من على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان ولا يظلم وهو أظهر لانه أقرب مذكور ولقطع بل مابعدها عن ماقبلها وقيل يعود على المذكورين من زكى نفسه ومن يزكيه الله ولم يذكر ابن عطية غير هذا القول وقال الزمخشرى ولا يظلمون أى الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تزكيتهم أنفسهم حق جزائهم أو من يشاء يثابون ولا ينقصون من ثوابهم ونحوه فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى انتهى * وقرأ الجمهور ألم تر بفتح الراء * وقرأ السلمى بسكونها اجراء للوصل مجرى الوقف * وقيل هى لغة قوم لا يكتفون بالجزم بحذف لام الفعل بل يسكنون بعده عين الفعل * وقرأ الجمهور ولا يظلمون بالياء * وقرأت طائفة ولا تظلمون بتاء الخطاب وانتصاب فتيلا قال ابن عطية على انه مفعول ثان ويعنى على تضمين تظلمون معنى مايتعدى لاثنين والمعنى مقدار فتيل وهو كناية عن أحقر شئ والى انه الخيط الذى فى شق النواة ذهب ابن عباس وعطاء ومجاهد والى انه ما يخرج من بين الاصابع أو الكفين بالفتل ذهب ابن عباس أيضا وأبو مالك والسدى والى انه نفس الشق ذهب الحسن ﴿انظر كيف يفترون على الله الكذب﴾ هو خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ولما خاطبه أولا بقوله ألم ترأى

﴿ألم ترالى الذين يزكون أنفسهم﴾ قيل هم اليهود وقيل النصارى وتزكيتهم قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وفى ذلك غض على من ينسب نفسه بلسانه ويصفها بزيادة الطاعة والتقوى (قال) ابن عطية كيف يصح أن يكون فى موضع نصب بيفترون ويصح أن يكون فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى قوله ويفترون انتهى أما قوله يصح أن يكون فى موضع نصب بيفترون فصحيح وأما قوله ويصح أن يكون فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى قوله يفترون فهذا لم يذهب اليه أحد لان كيف ليست فى الاسماء التى يجوز الابتداء بها وانما قوله كيف يفترون على الله الكذب فى التركيب نظير كيف يضرب زيد عمرا ولو كانت مما يجوز الابتداء بها ماجاز أن يكون مبتدا فى هذا التركيب لانه ذكر ان الخبر هى الجملة من قوله يفترون وليس فيها رابط يربط هذه الجملة بالمبتدا وليست الجملة نفس المبتدأ فى المعنى فلا تحتاج الى رابط فهذا الذى قال فيه ويصح فاسد على كل تقدير

ألا تعجب لهؤلاء الذين يزكون أنفسهم خاطبه ثانيا بالنظر فى كيفية افترائهم الكذب على الله وأتى بصيغة يفترون الدالة على الملابسة والديمومة ولم يخص الكذب فى تزكيتهم أنفسهم بل عمم فى ذلك وفى غيره وأى ذنب أعظم ممن يفترى على الله الكذب ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا فمن أظلم ممن كذب على الله وكيف سؤال عن حال وانتصابه على الحال والعامل فيه يفترون والجملة فى موضع نصب بانظر لأن انظر معلقة * وقال ابن عطية وكيف يصح أن يكون فى موضع نصب بيفترون و يصح أن يكون فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى قوله يفترون انتهى أما قوله يصح أن يكون فى موضع نصب بيفترون فصحيح على ماقررناه وأما قوله و يصح أن يكون فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى قوله يفترون فهذا لم يذهب اليه أحد لان كيف ليست من الاسماء التى يجوز الابتداء بها وانما قوله كيف يفترون على الله الكذب فى التركيب نظير كيف يضرب زيد عمرا ولو كانت مما يجوز الابتداء بها ماجاز أن يكون مبتدأ فى هذا التركيب لأنه ذكر أن الخبر هى الجملة من قوله يفترون وليس فيها رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ وليست الجملة نفس المبتدأ فى المعنى فلا يحتاج الى رابط فهذا الذى قال فيه و يصح هو فاسد على كل تقدير ﴿ وكفى به اثما مبينا ﴾ تقدم الكلام فى نظير وكفى به والضمير فى به عائد على الافتراء وهو الذى أنكر عليهم * وقيل على الكذب * وقال الزمخشرى وكفى بزعمهم لأنه قال كيف يفترون على الله الكذب فى زعمهم أنهم عند الله أزكياء وكفى بزعمهم هذا اثما مبينا من بين سائر آثامهم انتهى فجعل افتراءهم الكذب مخصوصا بالتزكية وذكرنا نحن أنه فى هذا وفى غيره وانتصاب اثما على التميز ومعنى مبينا أى بينا واضحا لكل أحد * وقال ابن عطية وكفى به خبر فى ضمنه تعجب وتعجيب من الأمر ولذلك دخلت الباء لتدل على معنى الأمر بالتعجب أن يكتفى لهم بهذا الكذب اثما ولا يطلب لهم غيره إذ هو موبق ومهلك انتهى وفى ماذكر من أن الباء دخلت لتدل على معنى الأمر بالتعجب نظر وقد أمعنا الكلام فى قوله وكفى بالله وليا فيطالع هنالك ﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ أجمعوا أنها فى اليهود وسبب نزولها أن كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب و جماعة معهما وردوا مكة يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا * وقال أبو سفيان أنحن أهدى سبيلا أم محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يأمر بعبادة الله وحده و ينهى عن الشرك * قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقى الحاج ونقرى الضيف ونفك العانى وذكروا أفعالهم * فقال أنتم أهدى سبيلا وفى بعض ألفاظ هذا السبب خلاف قاله ابن عباس * وقال عكرمة خرج كعب فى سبعين راكبا من اليهود الى مكة بعد وقعة أحد والكتاب هنا التوراة على قول الجمهور و يحتمل أن يكون التوراة والانجيل والجبت والطاغوت صنمان كانا لقريش قاله عكرمة وغيره أو الجبت هنا حيي والطاغوت كعب قاله ابن عباس أيضا أو الجبت السحر والطاغوت الشيطان قاله مجاهد والشعبي وروى عن عمر والجبت الساحر والطاغوت الشيطان قاله زيد بن أسلم أو الجبت الساحر والطاغوت الكاهن قاله رفيع وابن جبير أو الجبت الكاهن والطاغوت الشيطان قاله ابن جبير أيضا أو الجبت الكاهن والطاغوت الساحر قاله ابن سيرين أو الجبت الشيطان والطاغوت

نزولها أن كعب بن الاشرف وحيي بن أخطب وجماعة خرجوا الى مكة يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد فلا نأمن مكرا منكم الينا فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فقال أبو سفيان أنحن أهدى سبيلا أم محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يأمر بعبادة الله وحده و ينهى عن الشرك قال كعب وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقى الحاج ونقرى الضيف ونفك العانى وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدى سبيلا والجبت والطاغوت صنمان كانا لقريش يعبدان وقيل غير

(الدر)

(ع) وكيف يصح أن يكون فى موضع نصب بيفترون و يصح أن يكون فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى قوله يفترون انتهى (ح) أما قوله يصح أن يكون فى موضع نصب بيفترون فصحيح وأما قوله و يصح أن يكون فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى قوله يفترون فهذا لم يذهب اليه أحد لان كيف ليست من الاسماء التى يجوز الابتداء بها وانما قوله كيف يفترون على الله الكذب فى التركيب نظير كيف يضرب زيد عمرا ولو كانت مما يجوز الابتداء بها ماجاز أن يكون مبتدأ فى هذا التركيب لأنه ذكر ان الخبر هى الجملة من يفترون وليس فيها رابط

الكاهن قاله قتادة أو الجبت كعب والطاغوت الشيطان كان في صورة انسان أو الجبت الأصنام وكل ماعبد من دون الله والطاغوت الشيطان قاله الزمخشري أو الجبت والطاغوت كل معبود من دون الله من حجر أو صورة أو شيطان قاله الزجاج وابن قتيبة وأورد بعض المفسرين الخلاف مفرقا فقال الجبت السحر قاله عمر ومجاهد والشعبي أو الأصنام رواه عطية عن ابن عباس و به قال الضحاك والفراء أو كعب بن الأشرف رواه الضحاك عن ابن عباس وليث عن مجاهد أو الكاهن * روي عن ابن عباس و به قال مكحول وابن سيرين أو الشيطان قاله ابن جبير في رواية وقتادة والسدي أو الساحر قاله أبو العالية وابن زيد وروى أبو بشر عن ابن جبير * قال الجبت الساحر بلسان الحبشة وأما الطاغوت فالشيطان قاله عمر ومجاهد في رواية الشعبي وابن زيد أو المترجمون بين يدي الاصنام رواه العوفي عن ابن عباس أو كعب رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس و به قال الضحاك والفراء أو الكاهن قاله عكرمة أو الساحر * روي عن ابن عباس وابن سيرين ومكحول أو كل ماعبد من دون الله قاله مالك * وقال قوم الجبت والطاغوت مترادفان على معنى واحد والجمهور وأقوال المفسرين على خلاف ذلك وأنهما اثنان وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلام على المغيبات جبتا لكون علم الغيب يختص بالله تعالى خرج أبو داود في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الطرق والطيرة والعيافة من الجبت الطرق الزجر والعيافة الخط فان الجبت والطاغوت الأصنام أو ماعبد من دون الله فالايمان بهما التصديق بأنهما آلهة يشركونهما في العبادة مع الله وان كان حييا وكعبا أو جماعة من اليهود أو الساحر أو الكاهن أو الشيطان فالايمان بهم عبارة عن طاعتهم وموافقتهم على ماهم عليه و يكون من باب اطلاق ثمرة الايمان وهي الطاعة على الايمان ﴿ ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ﴾ الضمير في يقولون عائد على الذين أوتوا وفي سبب النزول ان كعبا هو قائل هذه المقالة والجملة من يؤمنون حال و يقولون معطوف على يؤمنون فهي حال و يحتمل أن يكون استئناف أخبار تبين التعجب منهم كأنه قال ألا تعجب الى حال الذين أوتوا نصيبا فكأنه قيل وما حالهم وهم قد أوتوا نصيبا من كتاب الله * فقال يؤمنون بكذا و يقولون كذا أي أن أحوالهم متنافية فكونهم أوتوا نصيبا من الكتاب يقتضي لهم أن لا يقعوا فيما وقعوا فيه ولكن الحامل لهم على ذلك هو الحسد واللام في للذين كفروا للتبليغ متعلقة بيقولون والذين كفروا هم قريش والاشارة بهؤلاء اليهم والذين آمنوا هم النبي وأمته والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم ﴿ أولئك الذين لعنهم الله ﴾ اشارة الى من آمن بالجبت والطاغوت وقال تلك المقالة أبعدهم الله تعالى ومقتهم ﴿ ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ﴾ أي من ينصره و يمنعه من آثار اللعنة وهو العذاب العظيم ﴿ أم لهم نصيب من الملك ﴾ أم هنا منقطعة التقدير بل ألهم نصيب من الملك انتقل من الكلام الى كلام تام واستفهم على الانكار أن يكون لهم نصيب من الملك * وحكى ابن قتيبة ان أم يستفهم بها ابتداء * وقال بعض المفسرين أم هنا بمعنى بل وفسروا على سبيل الاخبار أنهم ملوك أهل الدنيا وعتو وتنعم لا يبغون غير ذلك فهم بخلاء حريصون على أن لا يكون ظهور لغيرهم والمعنى على القول الأول بل ألهم نصيب من الملك فلو كان لهم نصيب من الملك لبخلوا به والملك ملك أهل الدنيا وهو الظاهر أو ملك الله لقوله قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم خشية الانفاق * وقيل المال لأنه به ينال الملك وهو أساسه وقيل استحقاق الطاعة وقيل النبوة

ذلك ﴿ أم لهم نصيب من الملك ﴾ أم هنا منقطعة التقدير بل ألهم نصيب من الملك انتقل من كلام الى كلام بأم واستفهم على سبيل الانكار أن يكون لهم نصيب من الملك قال الازهري الفتيل والنقير والقطمير يضرب مثلا للشئ التافه الحقير وخصت الاشياء الحقيرة بقوله فتيلا في قوله ولا يظلمون فتيلا وهنا بقوله نقيرا لوفاق النظير من الفواصل ﴿ فاذن لا يؤتون ﴾ الآية هو تصريح ببخلهم واذن حرف جزاء وجواب والتقدير من حيث المعنى انهم ان كان لهم نصيب من الملك لا يسمحون بشئ وان كان تافها لبخلهم ثم انتقل من هذه الخصلة الذميمة الى خصلة أشد منها وهي الحسد فالبخل منع فضول خير من الانسان الى غيره والحسد تمني زوال ما أعطى الله الانسان من الخير وايساره له وفي ذلك

(الدر)

يربط هذه الجملة بالمبتدا وليست الجملة نفس المبتدا في المعنى فلا يحتاج الى رابط فهذا الذي قاله فيه و يصح فاسد على كل تقدير

﴿وقيل صدق الفراسة ذكره الماوردي والأفصح إلغاء اذن بعد حرف العطف الواو والفاء وعليه أكثر القراء ﴾ وقرأ عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس لا يؤتوا بحذف النون على إعمال اذن والناس هنا العرب أو المؤمنون أو النبي أو من اليهود وغيرهم أقوال والنقير النقطة في ظهر النواة رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد والسدي ومقاتل والفراء وابن قتيبة في آخرين ﴾ وقيل القشر يكون في وسط النواة رواه التيمي عن ابن عباس أو الخيط في وسط النواة ﴾ روي عن مجاهد أو نقر الرجل الشئ بطرف ابهامه رواه أبو العالية عن ابن عباس أو حبة النواة التي في وسطها رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴾ وقال الأزهري الفتيل والنقير والقطمير يضرب مثلا للشئ التافه الحقير وخصت الأشياء الحقيرة بقوله فتيلا في قوله ولا يظلمون فتيلا وهنا بقوله نقيرا الوفاق النظير من الفواصل ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ أم أيضا منقطعة فتقدر ببل والهمزة فبل للانتقال من كلام الى كلام والهمزة للاستفهام الذي يصحبه الانكار أنكر عليهم أولا البخل ثم ثانيا الحسد فالبخل منع وصول خير من الانسان الى غيره والحسد تمني زوال ما أعطى الله الانسان من الخير وايتاؤه له نعى الله تعالى عليهم تحليهم بهاتين الخصلتين الذميمتين ولما كان الحسد شر الخصلتين ترقى الى ذكره بعد ذكر البخل والناس هنا النبي صلى الله عليه وسلم والفضل النبوة قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل ﴾ وقال ابن عباس والسدي أيضا والفضل ما أبيح له من النساء وسبب نزول الآية عندهم أن اليهود قالت لكفار العرب انظروا الى هذا الذي يقول انه بعث بالتواضع وأنه لا يملأ بطنه طعاما ليس همه الا في النساء ونحو هذا فنزلت والمعنى لم تخصونه بالحسد ولا تحسدون آل ابراهيم يعني سليمان وداود في أنهما أعطيا النبوة والكتاب وأعطيا مع ذلك ملكا عظيما في أمر النساء وهو ماروي أنه كان لسليمان سبعمائة امرأة وثلاثمائة سرية ولداود مائة امرأة فالملك في هذا القول اباحة النساء كأنه المقصود أولا بالذكر ﴾ وقال قتادة الناس هنا العرب حسدتها بنو اسرائيل ان كان الرسول منها والفضل هنا الرسول والمعنى لم يحسدون العرب على هذا النبي وقد أوتي أسلافهم أنبياء وكتبا كالتوراة والزبور وحكمة وهي الفهم في الدين ممالم ينص عليه الكتاب ﴾ وروي عن ابن عباس أنه قال نحن الناس يريد قريشا ﴿ فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ﴾ أي ملك سليمان قاله ابن عباس ﴾ وقال مجاهد هو النبوة ﴾ وقال همام بن الحرث وأبو مسلمة وابن زيد هو التأييد بالملائكة ﴾ وقيل الناس هنا الرسول وأبو بكر وعمر والكتاب التوراة والانجيل أوهما والزبور أقوال والحكمة النبوة قاله السدي ومقاتل أو الفقه في الدين قاله أبو سليمان الدمشقي ﴾ وقيل الملك العظيم هو الجمع بين سياسة الدنيا وشرع الدين ذكره الماوردي ﴾ وقال الزمخشري أم يحسدونهم على ما آتاهم الله من فضله النصرة والغلبة وازدياد العز والتقدم كل يوم فقد آتينا الزام لهم بما عرفوه من ايتاء الله الكتاب والحكمة آل ابراهيم الذين هم أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأنه ليس ببدع أن يؤتيه الله مثل ما أوتي أسلافه وعن ابن عباس الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان انتهى كلامه وهو كلام حسن ﴿ فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه ﴾ أي من آل ابراهيم من آمن بابراهيم ومنهم من كفر كقوله فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون قاله السدي أو فمن آل ابراهيم من آمن بالكتاب أو فمن اليهود المخاطبين بقوله يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا من آمن به أي بالقرآن وهو المأمور بالايمان به في قوله بما نزلنا قاله مجاهد ومقاتل والفراء والجمهور

اشارة الى حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم من فضله وهو النبوة ولذلك جاء بعده قوله تعالى ﴿ فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة ﴾ وابراهيم هو جد رسول الله الاعلى وآل ابراهيم يحتمل أن يريد شخص ابراهيم عليه السلام والكتاب الصحف التي نزلت على ابراهيم وقد يراد بآله من كان من ذريته كموسى عليه السلام فيكون الكتاب التوراة ﴿ وآتيناهم ملكا عظيما ﴾ هو ما كان في بني اسرائيل من الملوك كداود وسليمان ألا ترى الى قول موسى عليه السلام وجعلكم ملوكا الآية ﴿ فمنهم من آمن به ﴾ والضمير عائد على ابراهيم وقيل عائد على الكتاب أي فمن آل ابراهيم من آمن

ولذلك ارتفع الطمس ولم يقع أوفمن اليهود من آمن بالفضل الذى أوتيه الرسول صلى الله عليه وسلم أو العرب على ما تقدم أوفمن اليهود من آمن به أى بما ذكر من حديث آل ابراهيم أوفمن اليهود من آمن برسول الله ومنهم من أنكر نبوته والظاهر أنه تعالى لما أنكر على اليهود حسدهم الناس على فضل الله الذى آتاهم أتى بما بعده على سبيل الاستطراد والنظر والاستدلال عليهم بأنه لا ينبغى لكم أن تحسدوا فقد حاز أسلافكم من الشرف ما ينبغى أن لا تحسدوا أحدا * وتضمنت هذه الآية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فى كونهم يحسدونه ولا يتبعونه فذكر أنهم أيضا مع أسلافهم وأنبيائهم انقسموا الى مؤمن وكافر هذا وهم أسلافهم فكيف بنبى ليس هو منهم * وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وعكرمة وابن يعمر والجحدرى ومن صد عنه برفع الصاد مبنيا للمفعول * وقرأ أبى وأبو الحوراء وأبو رجاء والحوفى بكسر الصاد مبنيا للمفعول والمضاعف المدغم الثلاثى يجوز فيه اذا بنى للمفعول ما جاز فى باع اذا بنى للمفعول فتقول حب زيد بالضم وحب بالكسر ويجوز الاشمام والصد ليس مقابلا للايمان الا من حيث المعنى وكان المعنى والله أعلم فمنهم من آمن به واتبعه ومنهم من كذب به وصد عنه ﴿ وكفى بجهنم سعيرا ﴾ أى احتراقا والتهابا أى لمن صد عنه وسعيرا تمييز وهو شدة توقد النار والتقدير وكفى بسعير جهنم سعيرا وهو كناية عن شدة العذاب والعقوبة ﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ﴾ لما ذكر قوله ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا أتبع ذلك بما أعد الله للكافرين بآياته ثم بعد يتبع بما أعد للمؤمنين وصار نظير وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم * وقرأ الجمهور نصليهم من أصلى * وقرأ حميد نصليهم من صليت * وقرأ سلام ويعقوب نصليهم بضم الهاء ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ﴾ انتصاب كل على الظرف لانه مضاف الى ما المصدرية الظرفية والعامل فيه بدلناهم وهى جملة فيها معنى الشرط وهى فى موضع الحال والعامل فيها نصليهم والتبديل على معنيين تبديل فى الصفات مع بقاء العين وتبديل فى الذوات بأن تذهب العين وتجىء مكانها عين أخرى يقال هذا بدل هذا والظاهر فى الآية هذا المعنى الثانى وأنه اذا نضج ذلك الجلد وتهرى وتلاشى جىء بجلد آخر مكانه ولهذا قال جلودا غيرها * قال السدى ان الجلود تخلق من اللحم فاذا أحرق جلد بدله الله من لحم الكافر جلدا آخر * وقيل هى بعينها تعاد بعد احراقها كما تعاد الاجساد بعد البلى فى القبور فيكون ذلك عائدا الى الصفة لا الى الذات * وقال الفضيل يجعل النضيج غير نضيج * وقيل تبدل كل يوم سبع مرات * وقال الحسن سبعين وأبعد من ذهب الى أن الجلود هى سرابيل من قطران تخالط جلودهم مخالطة لا يمكن ازالتها فيبدل الله تلك السرابيل كل يوم مائة مرة أو كما قيل مائة ألف مرة وسميت جلودا للابستها الجلود وأبعد أيضا من ذهب الى أن هذا استعارة عن الدوام كلما انتهى فقد ابتدأ من أوله يعنى كلما ظنوا أنهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه * وقال ابن عباس يلبسهم الله جلودا بيضاء كأنها قراطيس * وقال عبد العزيز بن يحيى يلبس أهل النار جلودا تؤلمهم ولا تؤلمها ﴿ ليذوقوا العذاب ﴾ أى ذلك التبديل كلما نضجت الجلود هو ليذوقوا ألم العذاب وأتى بلفظ الذوق المشعر بالاحساس الاول وهو آلم فجعل كلما وقع التبديل كان لذوق العذاب بخلاف من تمرن على العذاب * وقال الزمخشرى ليذوقوا العذاب ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز أعزك الله أى أدامك على عزك وزادك فيه ﴿ إن الله كان عزيزا حكيما ﴾ أى عزيزا

بالكتاب ﴿ ان الذين كفروا بآياتنا ﴾ لما ذكر ومنهم من صد عنه أتبعه بما لهم من العذاب ثم ذكر ما للمؤمنين من النعيم فى الجنة وصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم ثم قال وأما الذين ابيضت ﴿ نصليهم ﴾ من أصلى ونصليهم من صليت وقرئ بضم الهاء وكسرها قال أبو مسلم الظليل هو القوى المتمكن قال ونعت الشئ بمثل ما اشتق من لفظه يكون مبالغة كقولهم ليل أليل وداهية دهياء

لايغالب حكيما يضع الأشياء مواضعها * وقال الزمخشري عزيزا لايمتنع عليه شئ مما يريده بالمجرمين حكيما لايعذب الا بعدل من يستحقه ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ﴾ لما ذكر تعالى وعيد الكفار أعقب بوعد المؤمنين وجاءت جملة الكفار مؤكدة بان على سبيل تحقيق الوعيد المؤكد ولم يحتج الى ذلك في جملة المؤمنين وأتى فيها بالسين المشعرة بقصر مدة التنفيس على سبيل تقريب الخير من المؤمن وتبشيره به ﴿ لهم فيها أزواج مطهرة ﴾ تقدم تفسير مثل هذا ﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ﴾ قال ابن عطية أي يقي من الحر والبرد ويصح أن يريد أنه ظل لاينتقل كما يفعل ظل الدنيا فأكده بقوله ظليلا لذلك ويصح أن يصفه بظليل لامتداده فقد قال عليه السلام ان في الجنة شجرة يسير الراكب الجواد المضمر في ظلها مائة سنة مايقطعها انتهى كلامه * وقال أبو مسلم الظليل هو القوي المتمكن * قال ونعت الشئ بمثل مااشتق من لفظه يكون مبالغة كقولهم ليل أليل وداهية دهياء * وقال أبو عبد الله الرازي وانما قال ظلا ظليلا لأن بلاد العرب في غاية الحرارة فكان الظل عندهم من أعظم أسباب الراحة ولهذا المعنى جعل كناية عن الراحة ووصفه بالظليل مبالغة في الراحة * وقال الزمخشري ظليل صفة مشتقة من لفظ الظل لتأكيد معناه كما يقال ليل أليل ويوم أيوم وماأشبه ذلك وهو ماكان فينانا لاجوب فيه ودائما لاتنسخه الشمس وسجسجا لاحر فيه ولا برد وليس ذلك الا ظل الجنة رزقنا الله بتوفيقه مايزلف اليه التفيؤ تحت ذلك الظل وفي قراءة عبد الله سيدخلهم بالياء انتهى * وقال الحسن قد يكون ظل ليس بظليل يدخله الحر والشمس فلذلك وصف ظل الجنة بأنه ظليل وعن الحسن ظل أهل الجنة يقي الحر والسموم وظل أهل النار من يحموم لابارد ولا كريم * ويقال ان أوقات الجنة كلها سواء اعتدال لاحر فيها ولا برد * وقرأ النخعي وابن وثاب سيدخلهم بالياء وكذا ويدخلهم ظلا فمن قرأ بالنون وهم الجمهور فلاحظ قوله في وعيد الكفار سوف نصليهم ومن قرأ بالياء لاحظ قوله ان الله كان عزيزا حكيما فأجراه على الغيبة * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أنواعا من الفصاحة والبيان والبديع الاستفهام الذي يراد به التعجب في ألم تر في الموضعين * والخطاب العام ويراد به الخاص في ياأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا وهو دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم ابن صوريا وكعبا وغيرهما من الأحبار الى الايمان حسب مافي سبب النزول * والاستعارة في قوله من قبل أن نطمس وجوها في قول من قال هو الصرف عن الحق وفي ليذوقوا العذاب أطلق اسم الذوق الذي هو مختص بحاسة اللسان وسقف الحلق على وصول الالم للقلب * والطباق في فنردها على أدبارها والوجه ضد القفا وفي للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا وفي ان الذين كفروا والذين آمنوا وفي من آمن ومن صد وهذا طباق معنوي * والاستطراد في أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت * والتكرار في يغفر وفي لفظ الجلالة وفي لفظ الناس وفي آتينا وآتيناهم وفي فمنهم ومنهم وفي جلودهم وجلودا وفي سندخلهم وندخلهم * والتجنيس المماثل في نلعنهم كما لعنا وفي لايغفر ويغفر وفي لعنهم الله ومن يلعن الله وفي لايؤتون ما آتاهم آتينا وآتيناهم وفي يؤمنون بالجبت وآمنوا أهدى * والتعجب بلفظ الأمر في قوله أنظر كيف يفترون * وتلوين الخطاب في يفترون أقام المضارع مقام الماضي اعلاما أنهم مستمرون على ذلك * والاستفهام الذي معناه التوبيخ والتقريع في أم لهم نصيب وفي أم يحسدون * والاشارة في أولئك الذين * والتقسيم في فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه * والتعريض في فاذن لايؤتون الناس نقيرا عرض بشدة بخلهم *

﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها﴾ سبب نزولها ماذكروا من قصة مضمونها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ مفتاح الكعبة من سادنها عثمان بن طلحة وابن عمه شيبة بن عثمان بعد تأبّ من عثمان ولم يكن أسلم فسأل العباس الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجمع له بين السقاية والسدانة فنزلت فرد المفتاح اليهما وأسلم عثمان وقال عليه الصلاة والسلام خذوها يابني طلحة خالدة تالدة لا يأخذها منكم الا ظالم وعن ابن عباس وغيره نزلت في الامراء يؤدوا الأمانة فيما استأمنهم الله من أمر رعيته ومناسبتها لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر ما أعد للمؤمنين وذكر عمل الصالحات نبه على

هذين العملين الشريفين اللذين من اتصف بهما كان أحرى أن يتصف بغيرهما من الاعمال الصالحة فاحدهما ما يختص به الانسان فيما بينه وبين غيره وهو أداء الامانة التي عرضت على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها والثاني ما يكون بين اثنين من الفصل بينهما بالحكم العدل الخالي عن الهوى وهو من الأعمال العظيمة التي أمر الله بها رسله وأنبياءه والمؤمنين ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بحال غيره أمر تعالى بأداء الأمانة أولا ثم بعده بالأمر بالحكم بالحق ﴿وأن تحكموا﴾ ظاهره ان يكون معطوفا على أن تؤدوا وفصل بين حرف العطف والمعطوف باذا وقد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا وجعله كقوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا سبع سموات ومن الأرض مثلهن ففصل في هذه الآيات بين الواو والمعطوف بالجرور وأبو علي يخص هذا بالشعر وليس هذا بصواب فان كان المعطوف مجرورا أعيد الجار نحو امرر بزيد وغدا بعمرو ولكن قوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ليس من هذه الآيات لان حرف الجر يتعلق في هذه الآيات بالعامل في المعطوف والظرف هنا ظاهره انه منصوب بان تحكموا ولا يمكن ذلك لان الفعل في صلة أن ولا يمكن أن ينتصب بالناصب لان

والطلاق الجمع على الواحد في أم يحسدون الناس اذا فسر بالرسول * واقامة المنكر مقام المعرف لملاحظة الشيوع * والكثرة في سوف نصليهم نارا * والاختصاص في عزيزا حكيما * والحذف في مواضع ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا * ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا * واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا * فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤوك يحلفون بالله إن أردنا الا إحسانا وتوفيقا * أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا﴾ الزعم قول يقترن به الاعتقاد الظني وهو بضم الزاي وفتحها وكسرها * قال الشاعر وهو أبو ذؤيب الهذلي

فان تزعميني كنت أجهل فيكم * فاني شريت الحلم بعدك بالجهل

* وقال ابن دريد أكثر ما يقع على الباطل * وقال النبي صلى الله عليه وسلم مطية الرجل زعموا * وقال الأعشى

ونبئت قيسا ولم أبله * كما زعموا خير أهل اليمن

* فقال الممدوح وما هو الا الزعم وحرمه واذا قال سيبويه زعم الخليل فانما يستعملها فيما انفرد الخليل به وكان أقوى وذكر صاحب العين أن الأحسن في زعم أن توقع على ان قال وقد توقع في الشعر على الاسم * وأنشد بيت أبي ذؤيب هذا وقول الآخر

زعمتني شيخا ولست بشيخ * انما الشيخ من يدب دبيبا

ويقال زعم بمعنى كفل وبمعنى رأس فيتعدى الى مفعول واحد مرة وبحرف جر أخرى ويقال زعمت الشاة أي سمنت وبمعنى هزلت ولا يتعدى * التوفيق مصدر وفق والوفاق والوفق ضد المخالفة ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ سبب نزولها فيما رواه أبو صالح عن ابن عباس وقاله مجاهد والزهري وابن جريج ومقاتل ما ذكروا في قصة مطولة مضمونها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ مفتاح الكعبة من سادنها عثمان ابن طلحة وابن عمه شيبة بن عثمان بعد تأب من عثمان ولم يكن أسلم فسأل العباس الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجمع له بين السقاية والسدانة فنزلت فرد المفتاح اليهما وأسلم عثمان * وقال الرسول

صلى الله عليه وسلم خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا يأخذها منكم الا ظالم * وروى ابن أبي طلحة
عن ابن عباس وقاله زيد بن أسلم ومكحول واختاره أبو سليمان الدمشقي نزلت في الأمراء أن
يؤدوا الأمانة فيما ائتمنهم الله من أمر رعيته * وقيل نزلت عامة وهو مروي عن أبي وابن عباس
والحسن وقتادة * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر وعد المؤمنين وذكر عمل
الصالحات نبه على هذين العملين الشريفين اللذين من اتصف بهما كان أحرى أن يتصف
بغيرهما من الأعمال الصالحة فأحدهما ما يختص به الانسان فيما بينه وبين غيره وهو أداء الأمانة
التي عرضت على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها * والثاني ما يكون بين اثنين من
الفصل بينهما بالحكم العدل الخالي عن الهوى وهو من الأعمال العظيمة التي أمر الله بها رسله
وأنبياءه والمؤمنين ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع
المضار ثم يشتغل بحال غيره أمر بأداء الأمانة أولا ثم بعده بالأمر بالحكم بالحق والظاهر في يأمركم
أن الخطاب عام لكل أحد في كل أمانة * وقال ابن جريج خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم في شأن
مفتاح الكعبة وقال علي وابن أسلم وشهر وابن زيد خطاب لولاة المسلمين خاصة فهو للنبي صلى الله
عليه وسلم وأمرائه ثم يتناول من بعدهم * وقال ابن عباس في الولاة أن يعظوا النساء في النشوز ونحوه
ويردوهن الى الأزواج * وقيل خطاب لليهود أمروا برد ما عندهم من الامانة من نعت الرسول أن
يظهروه لأهله اذ الخطاب معهم قبل هذه الآية * ونقل التبريزي أنها خطاب لأمراء السرايا بحفظ
الغنائم ووضعها في أهلها * وقيل ذلك عام فيما كلفه العبد من العبادات والأظهر ما قدمناه من
أن الخطاب عام يتناول الولاة فيما اليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلامات وعدل
الحكومات ومن دونهم من الناس في الودائع والعواري والشهادات والرجل يحكم في نازلة * قال
ابن عباس لم يرخص الله لموسر ولا معسر أن يمسك الأمانة * وقرئ أن تؤدوا الأمانة على التوحيد
وأن تحكموا ظاهره أن يكون معطوفا على أن تؤدوا وفصل بين حرف العطف والمعطوف باذا وقد
ذهب الى ذلك بعض أصحابنا وجعله كقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وجعلنا
من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا سبع سموات ومن الأرض مثلهن ففصل في هذه الآية بين الواو
والمعطوف بالمجرور وأبو علي يخص هذا بالشعر وليس بصواب فان كان المعطوف مجرورا أعيد
الجار نحو امرر بزيد وغدا بعمرو ولكن قوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا ليس من هذه
الآيات لان حرف الجر يتعلق في هذه الآيات بالعامل في المعطوف والظرف هنا ظاهره انه منصوب
بان تحكموا ولا يمكن ذلك لان الفعل في صلة أن ولا يمكن أن ينتصب بالناصب لان تحكموا لان
الأمر ليس واقعا وقت الحكم وقد خرجه على هذا بعضهم والذي يظهر أن اذا معمولة لان تحكموا
مقدرة وأن تحكموا المذكورة مفسرة لتلك المقدرة هذا اذا فرعنا على قول الجمهور وأما اذا قلنا
بمذهب الفراء فاذا منصوبة بأن تحكموا هذه الملفوظ بها لانه يجيز يعجبني العسل أن يشرب فتقدم
معمول صلة ان عليها * ﴿ان الله نعما يعظكم به﴾ أصله نعم ما وما معرفة تامة على مذهب سيبويه
والكسائي كأنه قال نعم الشيء يعظكم به أي شيء يعظكم به ويعظكم صفة لشيء وشيء هو المخصوص
بالمدح وموصولة على مذهب الفارسي في أحد قوليه والمخصوص محذوف التقدير نعم الذي يعظكم
به تأدية الأمانة والحكم بالعدل ونكرة في موضع نصب على التمييز ويعظكم صفة له على مذهب
الفارسي في أحد قوليه والمخصوص محذوف تقديره كتقديره قبله وقد تأولت ما هنا على كل هذه

تحكموا لان الامر ليس
واقعا وقت الحكم وقد
خرجه على هذا بعضهم
والذي يظهر أن اذا معمول
لان تحكموا مقدرة وان
تحكموا المذكورة مبتدأ
مفسرة لتلك المقدرة هذا
اذا فرعنا على قول الجمهو
وأما اذا قلنا بمذهب الفرا
فاذا منصوبة بأن تحكموا
هذه الملفوظ بها لانه يجيز
يعجبني العسل أن يشرب
فيقدم معمول صلة ان
عليها ﴿ان الله نعما يعظكم
به﴾ تقدم الكلام على

فنعماهي في البقرة ﴿إن الله كان سميعا﴾ لأقوال الكم الصادرة منكم في الأحكام ﴿بصيرا﴾ برد الأمانات الى أهلها ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله﴾ الآية قيل نزلت في امراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر واقعة طويلة مضمونها أن عمارا أجار رجلا قد أسلم وفر أصحابه حين أنذروا بالسرية فهربوا وأقام الرجل وان أميرها خالدا أخذ الرجل وماله فأخبره عمار باسلامه واجارته اياه فقال خالد وأنت تجير فاستبا وارتفعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجاز أمان عمار ونهاه أن يجير على أمير ومناسبتها لما قبلها انه لما أمر الولاة أن يحكموا بالعدل أمر الرعية بطاعتهم ﴿وأولى الأمر منكم﴾ هم كل من ولى ولاية صحيحة شرعية

الأقوال وتحقيق ذلك في علم النحو * وقال ابن عطية وما المردفة على نعم انما هي مهيئة لاتصال الفعل بها كما هي في ربما وبما في قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يحرك شفتيه وكقول الشاعر

وانا لمما نضرب الكبش ضربة * على رأسه تلقي اللسان من الفم

ونحو ذلك وفي هذا هي بمنزلة ربما وهي لها مخالفة في المعنى لان ربما معناها التقليل ومما معناها التكثير ومع ان ما موطئة فهي بمعنى الذي وما وطأت الا وهي اسم ولكن القصد انما هو لما يليها من المعنى الذي في الفعل انتهى كلامه وهو كلام متهافت لانه من حيث جعلها موطئة مهيئة لاتكون اسما ومن حيث جعلها بمعنى الذي لاتكون مهيئة موطئة فتدافعا * وقرأ الجمهور نعما بكسر العين اتباعا لحركة العين * وقرأ بعض القراء نعما بفتح النون على الأصل إذ الأصل نعم على وزن شهد ونسب الى أبي عمرو سكون العين فيكون جمعا بين ساكنين ﴿إن الله كان سميعا﴾ أي لأقوال الكم الصادرة منكم في الأحكام ﴿بصيرا﴾ برد الأمانات الى أهلها ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ قيل نزلت في أمراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر واقعة طويلة مضمونها أن عمارا أجار رجلا قد أسلم وفر أصحابه حين أنذروا بالسرية فهربوا وأقام الرجل وان أميرها خالدا أخذ الرجل وماله فأخبره عمار باسلامه واجارته إياه فقال خالد وأنت تجير فاستبا وارتفعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجاز أمان عمار ونهاه أن يجير على أمير * ومناسبتها لما قبلها انه لما أمر الولاة أن يحكموا بالعدل أمر الرعية بطاعتهم * قال عطاء أطيعوا الله في فريضته والرسول في سنته * وقال ابن زيد في أوامره ونواهيه والرسول ما دام حيا وسنته بعد وفاته * وقيل فيما شرع والرسول فيما شرح * وقال ابن عباس وأبو هريرة والسدي وابن زيد أولو الأمر هم الأمراء * وقال مجاهد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم * وقال التبريزي المهاجرون والأنصار * وقيل الصحابة والتابعون * وقيل الخلفاء الأربع * وقال عكرمة أبو بكر وعمر * وقال جابر والحسن وعطاء وأبو العالية ومجاهد أيضا العلماء واختاره مالك * وقال ميمون ومقاتل والكلبي أمراء السرايا أو الأئمة من أهل البيت قاله الشيعة أو علي وحده قالوه أيضا والظاهر انه كل من ولي أمر شئ ولاية صحيحة قالوا حتى المرأة يجب عليها طاعة زوجها والعبد مع سيده والولد مع والديه واليتيم مع وصيه فيما يرضى الله وله فيه مصلحة * وقال الزمخشري والمراد بأولي الأمر منكم أمراء الحق لان أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله وكان أول الخلفاء يقول أطيعوني ما عدلت فيكم فان خالفت فلا طاعة لي عليكم * وعن أبي حازم ان مسلمة بن عبد الملك قال له ألستم أمرتم بطاعتنا في قوله وأولي الأمر منكم قال أليس قد نزعت منكم اذ خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول * وقيل هم أمراء السرايا وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع أميري فقد أطاعني ومن يعص أميري فقد عصاني * وقيل هم العلماء الدينون الذين يعلمون الناس الدين يأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر انتهى * وقال سهل التستري أطيعوا السلطان في سبعة ضرب الدنانير والدراهم والمكاييل والأوزان والأحكام والحج والجمعة والعيدين والجهاد واذا نهى السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي فان أفتى فهو عاص وان كان أميرا جائرا * قيل ويحمل قول سهل على أنه يترك الفتيا اذا خاف منه على نفسه * وقال ابن خويزمنداد وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان فيه طاعة ولا تجب فيما كان فيه معصية * قال ولذلك قلنا ان أمراء زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم ويجب الغزو معهم متى

غزوا والحكم من قبلهم وتولية الامامة والحسبة واقامة ذلك على وجه الشريعة فان صلوا بنا وكانوا فسقة من جهة المعاصي جازت الصلاة معهم وان كانوا مبتدعة لم تجز الصلاة معهم الا أن يخافوا فيصلي معهم تقية وتعاد الصلاة فيما بعد انتهى واستدل بعض أهل العلم على ابطال قول من قال بامام معصوم بقوله وأولي الأمر منكم فان الأمراء والفقهاء يجوز عليهم الغلط والسهو وقد أمرنا بطاعتهم ومن شرط الامام العصمة فلا يجوز ذلك عليه ولا يجوز أن يكون المراد الامام لانه قال في نسق الخطاب فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فلو كان هناك امام مفروض الطاعة لكان الرد اليه واجبا وكان هو يقطع التنازع فلما أمر برد المتنازع فيه الى الكتاب والسنة دون الامام دل على بطلان الامامة وتأويلهم ان أولي الأمر علي رضي الله عنه فاسد لان أولي الأمر جمع وعلي واحد وكان الناس مأمورين بطاعة أولي الأمر في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلي لم يكن إماما في حياته فثبت انهم كانوا أمراء وعلى المولى عليهم طاعتهم مالم يأمروا بمعصية فكذلك بعد موتهم في لزوم اتباعهم طاعتهم مالم تكن معصية * وقال أبو عبد الله الرازي وأولي الأمر منكم اشارة الى الاجماع والدليل عليه انه أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر بطاعته على الجزم والقطع لابد أن يكون معصوما عن الخطأ والا لكان بتقدير اقدامه على الخطأ مأمورا باتباعه والخطأ منهي عنه فيؤدي الى اجتماع الأمر والنهي في فعل واحد باعتبار واحد وانه محال وليس أحد معصوما بعد الرسول الا جمع الامة أهل العقد والحل وموجب ذلك أن اجماع الامة حجة ﴿فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول﴾ قال مجاهد وقتادة والسدي والأعمش وميمون بن مهران فردوه الى كتاب الله وسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته والى سنته بعد وفاته * وقال قوم منهم الاصم معناه قولوا الله ورسوله أعلم * وقال الزمخشري فان اختلفتم أنتم وأولوا الامر في شئ من أمور الدين فردوه ارجعوا فيه الى الكتاب والسنة انتهى وقد استدل نفاة القياس ومثبتوه بقوله فردوه الى الله ورسوله وهي مسألة يبحث فيها في أصول الفقه ﴿ ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ شرط وجوابه محذوف أي فردوه الى الله والرسول وهو شرط يراد به الحض على اتباع الحق لانه ناداهم أولا بيا أيها الذين آمنوا فصار نظير ان كنت ابني فاطعني وفيه إشعار بوعيد من لم يرد الى الله والرسول ﴿ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ ذلك الرد الى الكتاب والسنة أو الى أن تقولوا الله ورسوله أعلم * وقال قتادة والسدي وابن زيد أحسن عاقبة * وقال مجاهد أحسن جزاء * وقيل أحسن تأويلا من تأويلكم أنتم وقالت فرقة المعنى ان الله ورسوله أحسن نظرا وتأويلا منكم اذا انفردتم بتأويلكم ﴿ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا﴾ ذكر في سبب نزولها قصص طويل ملخصه أن أبا بردة الاسلمي كان كاهنا يقضي بين اليهود فتنافر اليه نفر من أسلم أو أن قيسا الانصاري أحد من يدعي الاسلام ورجلا من اليهود تداعيا الى الكاهن وتركا الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ما دعا اليهودي الى الرسول والانصاري يأبى الا الكاهن أو أن منافقا ويهوديا اختصما فاختار اليهودي الرسول صلى الله عليه وسلم واختار المنافق كعب بن الاشرف فأبى اليهودي وتحاكما الى الرسول فقضى لليهودي فخرجا ولزمه المنافق * وقال ننطلق الى عمر فانطلقا اليه فقال اليهودي قد تحاكمنا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه فاقر المنافق بذلك عند عمر فقتله عمر وقال هكذا أقضي فيمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله * ومناسبة هذه الآية لما قبلها

﴿فردوه﴾ الى كتاب الله وسؤال الرسول في حياته والى سنته بعد وفاته ﴿ذلك خير﴾ أي الرد الى الكتاب والسنة وخير وأحسن لا يراد بهما افعل التفضيل اذ لا خير ولا حسن في الرد الى غير الكتاب والسنة و ﴿تأويلا﴾ معناه مآلا ومرجعا ﴿ألم تر﴾ قيل سبب نزولها ان خصمين اختصما فدعا أحدهما الى الكاهن والآخر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والطاغوت هو الكاهن ودل أن أحد المدعين كان منافقا بدليل قوله رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا حيث مالوا الى الكاهن دون الرسول

ظاهرة لانه تعالى لما أمر المؤمنين بطاعة الله ورسوله وأولي الامر ذكر أنه يعجب بمورود هذا الأمر من حال من يدعي الايمان ويريد أن يتحاكم الى الطاغوت ويترك الرسول وظاهر الآية يقتضي أن تكون نزلت في المنافقين لانه قال يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك فلو كانت في يهود أوفي مؤمن ويهودي كان ذلك بعيدا من لفظ الآية الا ان حمل على التوزيع فيجعل بما أنزل اليك في منافق وما أنزل من قبلك في يهودي وشملوا في ضمير يزعمون فيمكن * وقال السدي نزلت في المنافقين من قريظة والنضير تفاخروا بسبب تكافؤ دمائهم اذ كانت النضير في الجاهلية تدي من قتلت وتستقيد اذا قتلت قريظة منهم فأبت قريظة لما جاء الاسلام وطلبوا المنافرة فدعا المؤمنون منهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعا المنافقون الى بردة الكاهن فنزلت * وقال الحسن احتكم المنافقون بالقداح التي يضرب بها عند الاوثان فنزلت أو لسبب اختلافهم في أسباب النزول اختلفوا في الطاغوت * فقيل كعب بن الاشرف * وقيل الاوثان * وقيل ما عبد من دون الله * وقيل الكهان ﴿وقد أمروا أن يكفروا به﴾ جملة حالية من قوله يريدون ويريدون حال فهي حال متداخلة وأعاد الضمير هنا مذكرا وأعاده مؤنثا في قوله اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وقرأ بها عباس ابن الفضل على التأنيث وأعاد الضمير كضمير جمع العقلاء في قوله أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم ﴿ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا﴾ ضلالا ليس جاريا على يضلهم فيحتمل أن يكون جعل مكان اضلال ويحتمل أن يكون مصدر المطاوع يضلهم أي فيضلون ضلالا بعيدا * وقرأ الجمهور بما أنزل اليك وما أنزل مبنيا للمفعول فيهما وقرئ مبنيا للفاعل فيهما ﴿واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا﴾ قرأ الحسن تعالوا بضم اللام قال أبو الفتح وجهها أن لام الفعل من تعاليت حذفت تخفيفا وضمت اللام التي هي عين الفعل لوقوع واو الجمع بعدها ونظر الزمخشري حذف لام الكلمة هنا بحذفها في قولهم ما باليت به بالة وأصله بالية كعافية وكذهب الكسائي في آية أن أصلها أيية فحذفت اللام * قال ومنه قول أهل مكة تعالى بكسر اللام للمرأة وفي شعر الحمداني * تعالي أقاسمك الهموم تعالي * والوجه فتح اللام انتهى وقول الزمخشري قول أهل مكة تعالى يحتمل أن تكون عربية قديمة ويحتمل أن يكون ذلك مما غيرته عن وجهه العربي فلا يكون عربيا وأما قوله في شعر الحمداني فقد صرح بعضهم بانه أبو فراس وطالعت ديوانه جمع الحسين بن خالويه فلم أجد ذلك فيه وبنو حمدان كثيرون وفيهم عدة من الشعراء وعلى تقدير ثبوت ذلك في شعرهم لا حجة فيه لانه لا يستشهد بكلام المولدين والظاهر من قوله رأيت المنافقين انها من رؤية العين صدوا مجاهرة وتصريحا ويحتمل أن يكون من رؤية القلب أي علمت ويكون صدهم مكرا وتجانبا ومسارقة حتى لا يعلم ذلك منه الا بالتأويل عليه وصدودا مصدر لصد وهو هنا متعد بحرف الجر وقد يتعدى بنفسه نحو فصدهم عن السبيل وقياس صد في المصدر فعل نحو صده صدا * وحكى ابن عطية أن صدودا هنا ليس مصدرا والمصدر عنده صد ﴿فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن اردنا إلا احسانا وتوفيقا﴾ قال الزجاج كيف في موضع نصب تقديره كيف تراهم أوفي موضع رفع أي فكيف صنيعهم والمصيبة * قال الزجاج قتل عمر الذي رد حكم الرسول صلى الله عليه وسلم * وقيل كل مصيبة تصيب المنافقين في الدنيا والآخرة ثم عاد الكلام الى ما سبق يخبر عن فعلهم فقال ثم جاؤك يحلفون بالله وقيل هي هدم مسجد الضرار وفيه نزلت الآية حلفوا دفاعا عن أنفسهم ما أردنا ببناء المسجد الا الطاعة وموافقة الكتاب وقيل ترك الاستعانة

عليه السلام ﴿فكيف﴾ في موضع نصب على الحال تقديره كيف تراهم أوفي موضع رفع أي فكيف صنيعهم واذا ظرف منصوب بتراهم أو بصنيعهم ﴿بما قدمت أيديهم﴾ من الكفر والمعصية ما ظهر عليهم من الذلة والمسكنة والاستنقاص من المسلمين الخلص ﴿ثم جاؤك يحلفون﴾ جملة في موضع الحال وقيل المصيبة هي هدم مسجد الضرار الذي بنوه ﴿ان أردنا﴾ جملة هي جواب القسم وان نافية بمعنى ما أي ما أردنا في العدول عنك عند التحاكم ﴿الا احسانا﴾ بالتقريب في الحكم ﴿وتوفيقا﴾ من الخصوم

دون الحمل على الحق ﴿يعلم الله ما فى قلوبهم﴾ من النفاق وعبر عن المجازاة بالعلم والقول البليغ هو الزاجر والرادع ويتعلق قوله فى أنفسهم بقوله قل على أحد معنيين أى قل لهم خاليا بهم لا يكون معهم أحد من غيرهم مسارا لان النصح اذا كان فى السر كان أنجح وكان بصدد أن يقبل سريعا ومعنى بليغا أى مؤثرا فيهم أو قل لهم فى معنى أنفسهم النجسة المنطوية على النفاق قولا بليغا يبلغ منهم ما يزجرهم عن العود الى ما فعلوا (وقال) الزمخشرى *فان قلت بم تعلق قوله فى أنفسهم *قلت بقوله بليغا أى قل لهم قولا بليغا فى أنفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال ان نجم منهم النفاق انتهى اعرابه وتعليقه فى أنفسهم بقوله (٢٨١) بليغا لا يجوز على مذهب البصريين لان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف عندهم لو قلت هذا رجل ضارب زيدا لم يجز ان تقول هذا

بهم وما يلحقهم من الذل من قوله فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا والذى قدمت أيديهم ردهم حكم الرسول أو معاصيهم المتقدمة أو نفاقهم واستهزاؤهم ثلاثة أقوال * وقيل فى قوله الا إحسانا وتوفيقا أى ما أردنا بطلب دم صاحبنا الذى قتله عمر الا احسانا الينا وما يوافق الحق فى أمرنا وقيل ما أردنا بالرفع الى عمر الا احسانا الى صاحبنا بحكومة العدل وتوفيقا بينه وبين خصمه * وقيل جاؤا يعتذرون الى الرسول صلى الله عليه وسلم من محاكمتهم الى غيره ما أردنا فى عدولنا عنك الا احسانا بالتقريب فى الحكم وتوفيقا بين الخصوم دون الحمل على الحق وفى قوله فكيف اذا أصابتهم مصيبة وعيد لهم على فعلهم وأنهم سيندمون عليه عند حلول بأس الله تعالى حين لا ينفعهم الندم ولا يغنى عنهم الاعتذار ﴿أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا﴾ أى يعلم ما فى قلوبهم من النفاق والمعنى يعلمه فيجازيهم عليه أو يجازيهم على ما أسروه من الكفر وأظهروه من الحلف الكاذب وعبر بالعلم عن المجازاة فأعرض عنهم أى عن معاتبتهم وشغل البال بهم وقبول ايمانهم وأعذارهم * وقيل المعنى بالاعراض معاملتهم بالرفق والاناة ففى ذلك تأديب لهم وهو عتابهم ولا يراد بالاعراض الهجر والقطيعة فان قوله وعظهم يمنع من ذلك وعظهم أى خوفهم بعذاب الله وازجرهم وأنكر عليهم أن يعودوا لمثل ما فعلوا والقول البليغ هو الزجر والردع * قال الحسن هو التوعد بالقتل ان استداموا حالة النفاق ويتعلق قوله فى أنفسهم بقوله قل على أحد معنيين أى قل لهم خاليا بهم لا يكون معهم أحد من غيرهم مسارا لأن النصح اذا كان فى السر كان أنجح وكان بصدد أن يقبل سريعا ومعنى بليغا أى مؤثرا فيهم أو قل لهم فى معنى أنفسهم النجسة المنطوية على النفاق قولا يبلغ منهم ما يزجرهم عن العود الى ما فعلوا * وقال الزمخشرى (فان قلت) بم تعلق قوله فى أنفسهم (قلت) بقوله بليغا أى قل لهم قولا بليغا فى أنفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال ان نجم منهم النفاق وأطلع قرنه وأخبرهم أن ما فى نفوسهم من الدغل والنفاق معلوم عند الله وأنه لا فرق بينكم وبين المشركين وما هذه المكافة الا لاظهاركم الايمان واسراركم الكفر واضماره فان فعلتم ما تكشفون به غطاءكم لم يبق الا السيف انتهى كلامه وتعليقه فى أنفسهم بقوله بليغا لا يجوز على مذهب البصريين لان معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف لو قلت هذا

(الدر)

(ش) فان قلت بم تعلق قوله فى أنفسهم * قلت بقوله بليغا أى قل لهم قولا بليغا فى أنفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون منه اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال ان نجم منهم النفاق وأطلع قرنه وأخبرهم ان ما فى نفوسهم من الدغل والنفاق معلوم عند الله فانه لا فرق بينكم وبين المشركين وما هذه المكافة الا لاظهاركم الايمان واسراركم الكفر واضماره فان فعلتم ما تكشفون به غطاءكم لم يبق الا السيف انتهى كلامه (ح) تعليقه فى أنفسكم بقوله بليغا لا يجوز على مذهب

البصريين لان معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف لو قلت هذا رجل ضارب زيدا لم يجز أن تقول هذا زيدا رجل ضارب لان حق المعمول ألا يحل الا فى محل يحل فيه العامل ومعلوم ان النعت لا يتقدم على المنعوت لانه تابع والتابع لا يتقدم على المتبوع وأجاز ذلك الكوفيون وأجازوا هذا طعامك رجل يأكل و (ش) أخذ فى ذلك بقول الكوفيين وأما ما ذكره (ش) بعد ذلك من الكلام المسهب فهو من نوع الخطابة وتحميل لفظ القرآن ما لا يحتمله وتقويل الله ما لم يقله وتلك عادته فى تفسيره وهو تكثير الالفاظ ونسبة أشياء الى الله لم يقلها الله ولا دل عليها اللفظ دلالة واضحة والتفسير فى الحقيقة انما هو شرح اللفظ المستغلق عند السامع بما هو أوضح عنده من مرادفه أو مقارب به أوله دلالة عليه باحدى طرق الدلالات

زيدارجل ضارب لان حق المعمول أن لايحل الافى موضع يحل فيه العامل ومعلوم ان النعت لايتقدم على المنعوت لانه تابع والتابع لايتقدم على المتبوع وأجاز ذلك الكوفيون أجاز واهذا طعامك رجل يأكل والزمخشري أخذ فى ذلك بمذهب الكوفيين واللام فى ﴿ ليطاع ﴾ لام كى وهو استثنامفرغ من المفعول من أجله أى وما أرسلنا من رسول لشئ من الأشياء الا لأجل الطاعة (وقال) ابن عطية وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ خاص المعنى لانا نقطع ان الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه ألا يطيعوه ولذلك خرجت طائفة معنى الاذن الى العلم وطائفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وهو تخريج حسن لان الله تعالى اذا علم من أحد أنه يؤمن وفقه لذلك فكأنه أذن له انتهى لايلزم ماذكره من أن الكلام عام اللفظ خاص المعنى لان قوله ليطاع مبنى للمفعول الذى لم يسم فاعله ولايلزم من الفاعل المحذوف أن يكون عاما فيكون التقدير ليطيعه العالم بل المحذوف ينبغى أن يكون خاصا ليوافق الموجود فيكون أصله الاليطيعه من أراد طاعته وفى قوله ﴿ باذن الله ﴾

رجل ضارب زيد لم يجز أن تقول هذا زيدا رجل ضارب. لأن حق المعمول ألا يحل الافى موضع يحل فيه العامل ومعلوم أن النعت لايتقدم على المنعوت لأنه تابع والتابع فى ذلك بمذهب الكوفيين وأماماذكره الزمخشري بعد ذلك من الكلام المسهب فهو من نوع الخطابة وتحميل لفظ القرآن مالايحتمله وتقويل الله تعالى مالم يقله وتلك عادته فى تفسيره وهو تكثير الالفاظ ونسبة أشياء الى الله تعالى لم يقلها الله تعالى ولادل عليها اللفظ دلالة واضحة والتفسير فى الحقيقة انما هو شرح اللفظ المستغلق عند السامع بما هو واضح عنده مما يرادفه أو يقاربه أوله دلالة عليه باحدى طرق الدلالات * وحكى عن مجاهد أن قوله فى أنفسهم متعلق بقوله مصيبة وهو مؤخر بمعنى التقديم وهذا ينزه مجاهد أن يقوله فانه فى غاية الفساد ﴿ وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما * فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما * ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أواخرجوا من دياركم مافعلوه الاقليل منهم ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا * واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما * ولهديناهم صراطا مستقيما * ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا * ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما * ياأيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أوانفروا جميعا * وان منكم لمن ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا ﴾ شجر الأمر التبس يشجر شجورا وشجرا وشاجر الرجل غيره فى الأمر نازعه فيه وتشاجروا وخشبات الهودج يقال لها شجار لتداخل بعضها ببعض ورمح شاجر والشجير الذى امتزجت مودته بمودة غيره وهو من الشجر شبه بالتفاف الاغصان وقد تقدم ذكر هذه المادة فى البقرة وأعيدت لمزيد الفائدة * نفر الرجل ينفر نفيرا خرج مجدا بكسر الفاء فى المضارع وضمها وأصله الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه أى طلب ازالة الفزع والنفير النافور والنفر الجماعة ونفرت الدابة تنفر بضم الفاء نفورا أى هربت باستعجال * الثبة الجماعة الاثنان والثلاثة فى كلام العرب قاله الماتريدى * وقيل هى فوق العشرة من الرجال و زنها فعلة ولامها قيل واو وقيل ياء مشتقة من تثبيت على الرجل اذا أثنيت عليه كأنك جمعت محاسنه ومن قال ان لامها واو جعلها من ثبا يثبو مثل حلا يحلو وتجمع بالألف والتاء و بالواو والنون فتضم فى هذا الجمع تاؤها أو تكسر وثبة الحوض وسطه الذى يثوب الماء اليه المحذوف منه عينه لأنه من ثاب يثوب وتصغيره ثويبة كما تقول فى سه سييهة وتصغير تلك ثبية * البطء التثبط عن الشئ يقال أبطأ و بطؤ مثل أسرع وسرع مقابله و بطآن اسم فعل بمعنى بطؤ ﴿ وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ﴾ نبه تعالى على جلالة الرسل وأن العالم يلزمهم طاعتهم والرسول منهم تجب طاعته ولام ليطاع لام كى وهو استثناء مفرغ من المفعول من أجله أى وما أرسلنا من رسول بشئ من الاشياء الا لأجل الطاعة و باذن الله أى بأمره قاله ابن عباس أو بعلمه وتوفيقه وارشاده وحقيقة الاذن التمكين مع العلم بقدر ما مكن فيه والظاهر أن باذن الله متعلق بقوله ليطاع * وقيل بارسلنا أى وما أرسلنا بأمر الله أى بشريعته ودينه وعبادته من رسول الا ليطاع * قال ابن عطية وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ خاص

(الدر)

(ع) وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ خاص المعنى فانا نقطع ان الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه أن لايطيعوه ولذلك خرجت طائفة معنى الإذن الى العلم وطائفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وهو تخريج حسن لان الله تعالى اذا علم من أحد انه يؤمن وفقه لذلك فكأنه

المعنى لأنا نقطع ان الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه أن لا يطيعوه ولذلك خرجت طائفة معنى الاذن الى العلم وطائفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وهو تخريج حسن لأن الله اذا علم من أحد أنه يؤمن وفقه لذلك فكأنه أذن له انتهى ولا يلزم ماذكره من أن الكلام عام اللفظ خاص المعنى لأن قوله ليطاع مبنى للمفعول الذى لم يسم فاعله ولا يلزم من الفاعل المحذوف أن يكون عاما فيكون التقدير ليطيعه العالم بل المحذوف ينبغى أن يكون خاصا ليوافق الموجود فيكون أصله الا ليطيعه من أردنا طاعته * وقال عبد الله الرازى والآية دالة على أنه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا فى تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع من قبله لم يكن هو فى الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذى هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع انتهى ولا يعجبنى قوله الواضع لتلك الشريعة والأحسن أن يقال الذى جاء بتلك الشريعة من عند الله ﴿ ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما ﴾ ظلموا أنفسهم بسخطهم لقضائك أو بتحاكمهم الى الطاغوت أو بجميع ما صدر عنهم من المعاصى جاؤك فاستغفروا الله بالاخلاص واعتذروا اليك واستغفر لهم الرسول أى شفع لهم الرسول فى غفران ذنوبهم والعامل فى اذ جاؤك والتفت فى قوله واستغفر لهم الرسول ولم يجئ على ضمير الخطاب فى جاؤك تفخيما لشأن الرسول وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله تعالى بمكان وعلى أن هذا الوصف الشريف وهو ارسال الله اياه موجب لطاعته وعلى أنه مندرج فى عموم قوله وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ومعنى وجدوا علموا أى باخباره أنه قبل توبتهم ورحمهم * وقال أبو عبد الله الرازى ما ملخصه فائدة ضم استغفار الرسول الى استغفارهم أنهم بتحاكمهم الى الطاغوت خالفوا حكم الله وأساؤا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فوجب عليهم أن يعتذروا ويطلبوا من الرسول الاستغفار أو لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم التمرد فاذا تابوا وجب أن يظهر منهم ما يزيل التمرد بأن يذهبوا الى الرسول ويطلبوا منه الاستغفار أو اذا تابوا بالتوبة أتوا بها على وجه من الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صلى الله عليه وسلم صارت مستحقة والآية تدل على قبول توبة التائب لأنه قال بعدها لوجدوا الله وهذا لا ينطبق على ذلك الكلام الا اذا كان المراد من قوله توابا رحيما قبول توبته انتهى * وروى عن على كرم الله وجهه أنه قال قدم علينا اعرابى بعد ما دفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة أيام فرمى بنفسه على قبره وحثا من ترابه على رأسه ثم قال

يا خير من دفنت فى الترب أعظمه * فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسى الفداء لقبر أنت ساكنه * فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم قال قد قلت يارسول الله فسمعنا قولك ووعيت عن الله فوعينا عنك وكان فيما أنزل الله عليك ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك الآية وقد ظلمت نفسى وجئت أستغفر الله ذنبى فاستغفر لى من ربى فنودى من القبر أنه قد غفر لك ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ قال مجاهد وغيره نزلت فيمن أراد التحاكم الى الطاغوت ورجحه الطبرى لأنه أشبه بنسق الآيات * وقيل فى شأن الرجل الذى خاصم الزبير فى السقى بماء الحرة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال اسق يا زبير ثم أرسل الماء الى جارك فغضب وقال ان كان ابن عمتك فغضب الرسول صلى الله عليه وسلم واستوعب للزبير حقه فقال احبس يا زبير الماء حتى يبلغ الجدر ثم أرسل الماء والرجل هو من الانصار بدرى

التفات وهو الخروج من ضمير المتكلم فى أرسلنا الى الاسم الغائب والعامل فى اذ خبران وهو جاؤك ﴿فلا وربك﴾ لا الأولى أكدت معنى النفى و﴿لا يؤمنون﴾ جواب القسم وهو قوله وربك ونظيره فى التأكيد قول الشاعر

فلا والله لا يلفى لما بى
ولا للما بهم أبدا دواء

وحتى هنا للغاية أى لا يصح ايمانهم الى أن يحكموك وقد تكون حتى بمعنى الا ان وهذا أظهر من الغاية وشجر الامر التبس يشجر شجورا وشجرا وشاجر الرجل غيره فى الأمر نازعه فيه وتشاجروا وأن فى قوله

(الدر)

اذن له انتهى (ح) لا يلزم ماذكره من أن الكلام عام اللفظ خاص المعنى لان قوله ليطاع مبنى للمفعول الذى لم يسم فاعله ولا يلزم من الفاعل المحذوف أن يكون عاما فيكون التقدير ليطيعه العالم بل المحذوف ينبغى أن يكون خاصا ليوافق الموجود فيكون أصله الا ليطيعه من أراد طاعته

* وقيل هو حاطب بن أبي بلتعة * وقيل نزلت نافية لايمان الرجل الذي قتله عمر لكونه رد حكم النبي صلى الله عليه وسلم ومقيمة عذر عمر في قتله اذ قال النبي ما كنت أظن أن عمر يجترئ على قتل رجل مؤمن واقسم باضافة الرب الى كاف الخطاب تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وهو التفات راجع الى قوله جاؤك ولا في قوله فلا قال الطبري هي رد على ما تقدم تقديره فليس الامر كما يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك ثم استأنف القسم بقوله وربك لا يؤمنون * وقال غيره قدم لا على القسم اهتماما بالنفي ثم كررها بعد توكيدا للتهمم بالنفي وكان يصح اسقاط لا الثانية و يبقى أكثر الاهتمام بتقديم الأولى وكان يصح اسقاط الأولى و يبقى معنى النفي و يذهب معنى الاهتمام * وقيل الثانية زائدة والقسم معترض بين حرف النفي والمنفي * وقال الزمخشري لا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتأكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (فان قلت) هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر لا في لا يؤمنون (قلت) يأبى ذلك استواء النفي والاثبات فيه وذلك قوله فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم انتهى كلامه ومثل الآية قول الشاعر

ولا والله لا يلفى لما بي * ولا للما بهم أبدا دواء

وحتى هنا غاية أي ينتفي عنهم الايمان الى هذه الغاية فاذا وجد ما بعد الغاية كانوا مؤمنين وفيما شجر بينهم عام في كل أمر وقع بينهم فيه نزاع وتجاذب ومعنى يحكموك يجعلوك حكما وفي الكلام حذف التقدير فتقضي بينهم ﴿ ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما ﴾ أي ضيقا من حكمك * وقال مجاهد شكا لأن الشاك في ضيق من أمره حتى يلوح له البيان * وقال الضحاك اثما أي سبب اثم والمعنى لا يخطر ببالهم ما يأثمون به من عدم الرضا * وقيل هما وحزنا و يسلموا أي ينقادوا و يذعنوا لقضائك لا يعارضون فيه بشئ قاله ابن عباس والجمهور * وقيل معناه و يسلموا ما تنازعوا فيه لحكمك ذكره الماوردي وأكد الفعل بالمصدر على سبيل صدور التسليم حقيقة وحسنه كونه فاصلة * وقرأ أبو السمال فيما شجر بسكون الجيم وكأنه فر من توالي الحركات وليس بقوي لخفة الفتحة بخلاف الضمة والكسرة فان السكون بدلهما مطرد على لغة تميم ﴿ ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ﴾ قالت اليهود لما لم يرض المنافق بحكم الرسول ما رأينا أسخف من هؤلاء يؤمنون بمحمد و يتبعونه و يطؤن عقبه ثم لا يرضون بحكمه ونحن قد أمرنا بقتل أنفسنا ففعلنا و بلغ القتل فينا سبعين ألفا * فقال ثابت بن قيس لو كتب ذلك علينا لفعلنا فنزلت و روى هذا السبب بألفاظ متغايرة والمعنى قريب ومعنى الآية أنه تعالى لو فرض عليهم أن يقتلوا أنفسهم إما أن يقتل نفسه بيده أو يقتل بعضهم بعضا أو أن يخرجوا من ديارهم كما فرض ذلك على بني اسرائيل حين استتيبوا من عبادة العجل لم يطع منهم الا القليل وهذا فيه توبيخ عظيم حيث لا يمتثل أمر الله الا القليل * وقال السبيعي لما نزلت قال رجل لو أمرنا لفعلنا والحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أن من أمتي رجالا الايمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي * قال ابن وهب الرجل القائل ذلك هو أبو بكر * و روى عنه أنه قال لو كتب علينا ذلك لبدأت بنفسي وأهل بيتي * وذكر النقاش أنه عمر وذكر أبو الليث السمرقندي أن القائل منهم عمار وابن مسعود وثابت بن قيس والضمير في عليهم قيل يعود على المنافقين أي ما فعله الا قليل منهم رياء وسمعة وحينئذ يصعب الأمر عليهم و ينكشف كفرهم * وقيل يعود على الناس مؤمنهم ومنافقهم وكسر النون من ان وضم الواو من أو أبو عمرو

﴿ ان اقتلوا ﴾ يجوز ان تكون مفسرة بمعنى أي لانه تقدمها كتبنا وهو في معنى القول و يجوز أن تكون مصدرية وقرأ الجمهور ﴿ الا قليل ﴾ بالرفع وهو بدل من ضمير الفاعل في فعلوه وقرأ ابن عامر وغيره بالنصب والرفع أكثر في لسان العرب لان قبله نفي (وقال) الزمخشري وقرئ الا قليلا بالنصب على أصل الاستثناء أو على الا فعلا قليلا انتهى أما على النصب فعلى أصل الاستثناء فهو الذي وجه الناس عليه هذه القراءة وأما قوله الا فعلا قليلا فهو ضعيف لمخالفة مفهوم التأويل قراءة الرفع ولقوله منهم فانه يقلق على هذا التركيب ولو قلت ماضربوا زيدا الا ضربا قليلا منهم لم يحسن اذ يكون منهم لا فائدة في ذكره وضمير النصب فيما فعلوه عائد على أحد المصدرين المفهومين من قوله أن اقتلوا أو اخرجوا وقال أبو عبد الله الرازي الكناية في قوله ما فعلوه عائدة على القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت صورته انتهى وهو كلام غير نحوي

وكسرهما حمزة وعاصم وضمهما باقي السبعة وان هنا يحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مصدرية على ماقرروا أن ان توصل بفعل الأمر وفي الآية دليل على صعوبة الخروج من الديار اذ قرنه الله تعالى بقتل الأنفس وقد خرج الصحابة المهاجرون من ديارهم وفارقوا أهاليهم حين أمرهم الله تعالى بالهجرة وارتفع قليل على البدل من الواو في فعلوه على مذهب البصريين وعلى العطف على الضمير على قول الكوفيين وبالرفع قرأ الجمهور * وقرأ أبيّ وابن أبي اسحاق وابن عامر وعيسى بن عمر الا قليلا بالنصب ونص النحويون على ان الاختيار في مثل هذا التركيب اتباع مابعد الا لما قبلها في الاعراب على طريقة البدل أو العطف باعتبار المذهبين اللذين ذكرناهما * وقال الزمخشري وقرئ الا قليلا بالنصب على أصل الاستثناء أو على الا فعلا قليلا انتهى الا ما النصب على أصل الاستثناء فهو الذي وجه الناس عليه هذه القراءة وأما قوله على الا فعلا قليلا فهو ضعيف لمخالفة مفهوم التأويل قراءة الرفع ولقوله منهم فانه تعلق على هذا التركيب لو قلت ماضربوا زيدا الاضربا قليلا منهم لم يحسن أن يكون منهم لافائدة في ذكره وضمير النصب في فعلوه عائد على أحد المصدرين المفهومين من قوله أن اقتلوا أو اخرجوا * وقال أبو عبد الله الرازي الكناية في قوله مافعلوه عائد على القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت صورته انتهى وهو كلام غير نحوي ﴿ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا﴾ الضمير في ولو انهم مختص بالمنافقين ولا يبعد أن يكون أول الآية عاما وآخرها خاصا * قال الزمخشري مايوعظون به من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به لانه الصادق المصدوق الذي لاينطق عن الهوى لكان خيرا لهم في عاجلهم وآجلهم وأشد تثبيتا لايمانهم وأبعد من الاضطراب فيه * وقال ابن عطية ولو أن هؤلاء المنافقين اتعظوا وأنابوا لكان خيرا لهم وتثبيتا معناه يقينا وتصديقا انتهى وكلاهما شرح مايوعظون به بخلاف مايدل عليه الظاهر لان الذي يوعظ به ليس هو اتباع الرسول وطاعته وليس مدلول مايوعظون به اتعظوا وأنابوا * وقيل الوعظ هنا بمعنى الأمر أي ولو أنهم فعلوا مايؤمرون به فانتهوا عما نهوا عنه * وقال في ري الظمآن مايوعظون به أي مايوصون ويؤمرون به من الاخلاص والتسليم * وقال الراغب أخبر انهم لو قبلوا الموعظة لكان خيرا لهم * وقال أبو عبد الله الرازي المراد انهم لو فعلوا ما كلفوا به وأمروا وسمى هذا التكليف والأمر وعظا لان تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا * وقال الماتريدي وقيل مايوعظون به من الأمر من القرآن وهذه كلها تفاسير تخالف الظاهر لان الوعظ هو التذكار بما يحل بمن خالف أمر الله تعالى من العقاب فالموعظ به هي الجمل الدالة على ذلك ولا يمكن حمله على هذا الظاهر لانهم لم يؤمروا بان يفعلوا الموعظ به وانما عرض لهم شرح ذلك بما خالف الظاهر لانهم علقوا به بقوله مايوعظون على طريقة مايفهم من قولك وعظتك بكذا فتكون الباء قد دخلت على الشيء الموعظ به وهي الجملة الدالة على الوعظ أما اذا كان المعنى على ان الباء للسببية فيحمل اذ ذاك اللفظ على الظاهر ويصح المعنى ويكون التقدير ولو أنهم فعلوا الشيء الذي يوعظون بسببه أي بسبب تركه ودل على حذف تركه قوله ولو أنهم فعلوا ويبقى لفظ يوعظون على ظاهره ولا يحتاج الى متأولوه لكان خيرا لهم أي يحصل لهم خير الدارين فلا يكون أفعل التفضيل ويحتمل أن يكونه أي لكان أنفع لهم من غيره وأشد تثبيتا لانه حق فهو أبقى وأثبت أو لان الطاعة تدعو الى أمثالها أو لان الانسان

(الدر)

(ش) وقرئ الا قليلا بالنصب على أصل الاستثناء أو على الا فعلا قليلا انتهى (ح) أما النصب على الاستثناء فهو الذي وجه الناس عليه هذه القراءة وأما قوله الا فعلا قليلا فهو ضعيف لمخالفة مفهوم التأويل قراءة الرفع ولقوله منهم فانه يعلق على هذا التركيب لو قلت ماضربوا زيدا الاضربا قليلا منهم لم يحسن اذ يكون منهم لافائدة في ذكره

يطلب أولا تحصيل الخير فاذا حصله طلب بقاءه فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الأولى وقوله وأشد تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية قاله أبو عبد الله الرازي ﴿واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما﴾ قال الزمخشري واذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون لهم أيضا بعد التثبيت فقيل واذا لو ثبتوا لآتيناهم لان اذا جواب وجزاء انتهى وظاهر قول الزمخشري لان اذا جواب وجزاء يفهم منه انها تكون للمعنيين في حال واحد على كل حال وهذه مسئلة خلاف ذهب الفارسي الى انها قد تكون جوابا فقط في موضع وجوابا وجزاء في موضع نفي مثل اذن أظنك صادقا لمن قال أزورك هي جواب خاصة وفي مثل اذن أكرمك لمن قال أزورك هي جواب وجزاء وذهب الأستاذ أبو علي الى انها تتقدر بالجواب والجزاء في كل موضع وقوفا مع ظاهر كلام سيبويه والصحيح قول الفارسي وهي مسئلة يبحث عنها في علم النحو والأجر كناية عن الثواب على الطاعة ووصفه بالعظم باعتبار الكثرة أو باعتبار الشرف والصراط المستقيم هو الايمان المؤدي الى الجنة قاله ابن عطية وقيل هو الطريق الى الجنة * وقيل الأعمال الصالحة ولما فسر ابن عطية الصراط المستقيم بالايمان قال وجاء ترتيب هذه الآية كذا ومعلوم ان الهداية قبل اعطاء الأجر لان المقصد انما هو تعديد ما كان الله ينعم به عليهم دون ترتيب فالمعنى ولهديناهم قبل حتى يكونوا ممن يؤتى الأجر انتهى وأما اذا فسرت الهداية الى الصراط هنا بانه طريق الجنة أو الأعمال الصالحة فانه يظهر الترتيب ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ قال الكلبي نزلت في ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى ذات يوم وقد تغير لونه ونحل جسمه فقال يا ثوبان ما غير لونك فقال يا رسول الله ما بي مرض ولا وجع غير اني اذا لم أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فأخاف أن لا أراك هناك لاني أعرف انك ترفع مع النبيين واني وان كنت أدخل الجنة كنت في منزل أدنى من منزلك وان لم أدخل الجنة فذلك حين لا أراك أبدا انتهى قول الكلبي * وحكى مثل قول ثوبان عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله ابن زيد بن عبد ربه الأنصاري وهو الذي أرى الأذان قال يا رسول الله اذا مت ومتنا كنت في عليين فلا نراك ولا نجتمع بك وذكر حزنه على ذلك فنزلت * وحكى مكي عن عبد الله هذا انه لما مات النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعمني حتى لا أرى شيأ بعده فعمي والمعنى في مع النبيين انه معهم في دار واحدة وكل من فيها رزق الرضا بحاله وهم بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد مكانه * وقيل المعية هنا كونهم يرفعون الى منازل الأنبياء متى شاؤا تكرمة لهم ثم يعودون الى منازلهم * وقيل ان الأنبياء والصديقين والشهداء ينحدرون الى من أسفل منهم ليتذاكروا نعمة الله ذكره المهدوي في تفسيره الكبير * قال أبو عبد الله الرازي هذه الآية تنبيه على أمرين من أحوال المعاد الأول اشراق الأرواح بأنوار المعرفة والثاني كونهم مع النبيين وليس المراد بهذه المعية في الدرجة فان ذلك ممتنع بل معناه أن الأرواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة في الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلائق فينعكس الشعاع من بعضها على بعض فتصير أنوارها في غاية القوة فهذا ما خطر لي انتهى كلامه وهو شبيه بما قالته الفلاسفة في الأرواح اذا فارقت الأجساد وأهل الاسلام يأبون هذه الألفاظ ومدلولاتها ولكن من غلب عليه

﴿واذا لآتيناهم﴾ الآية قال الزمخشري واذا جواب لسؤال مقدر (٢٨٦) كأنه قيل وماذا يكون لهم أيضا بعد التثبيت فقيل واذا لو ثبتوا لآتيناهم لان اذا جواب وجزاء انتهى ظاهر قول الزمخشري لان اذا جواب وجزاء يفهم منه انها تكون لمعنيين في حال واحدة على كل حال وهذه مسئلة خلاف ذهب الفارسي انها قد تكون جوابا فقط في موضع وجوابا وجزاء في موضع في مثل اذن أظنك صادقا لمن قال أزورك هي جواب خاصة وفي مثل اذن أكرمك لمن قال أزورك هي جواب وجزاء وذهب الاستاذ أبو علي الى أنها تتقدر بالجواب والجزاء في كل موضع وقوفا مع ظاهر كلام سيبويه والصحيح قول الفارسي وهي مسئلة يبحث فيها في علم النحو ﴿من النبيين﴾ أجاز

(الدر)

(ش) واذن جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون لهم أيضا بعد التثبيت فقيل واذن لو ثبتوا لآتيناهم لان اذن جواب وجزاء انتهى (ح) ظاهر قوله لان اذن جواب وجزاء يفهم منه انها تكون للمعنيين في حال واحدة على كل حال وهذه مسئلة خلاف ذهب الفارسي الى أنها قد تكون جوابا فقط في موضع وجوابا وجزاء في موضع ففي مثل اذن أظنك صادقا لمن قال أزورك هي جواب خاصة وفي مثل اذن

شئ وجه جرى فى كلامه وقوله مع الذى أنعم الله عليهم تفسير لقوله صراط الذين أنعمت عليهم وهم من ذكر فى هذه الآية والظاهر أن قوله من النبيين تفسير للذين أنعم الله عليهم فكأنه قيل من يطع الله ورسوله منكم ألحقه الله بالذين تقدمهم ممن أنعم عليهم * قال الراغب ممن أنعم عليهم من الفرق الأربع فى المنزلة والثواب النبى بالنبى والصديق بالصديق والشهيد بالشهيد والصالح بالصالح وأجاز الراغب أن يتعلق من النبيين بقوله ومن يطع الله والرسول أى من النبيين ومن بعدهم ويكون قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم اشارة الى الملا الأعلى ثم قال وحسن أولئك رفيقا ويبين ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم حين الموت اللهم ألحقنى بالرفيق الأعلى وهذا ظاهر انتهى وهذا الوجه الذى هو عنده ظاهر فاسد من جهة المعنى ومن جهة النحو أما من جهة المعنى فان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم أخبر الله تعالى أن من يطيعه ويطيع رسوله فهو مع من ذكر ولو كان من النبيين معلقا بقوله ومن يطع الله والرسول لكان قوله من النبيين تفسيرا لمن فى قوله ومن يطع فيلزم أن يكون فى زمان الرسول أو بعده أنبياء يطيعونه وهذا غير ممكن لأنه قد أخبر تعالى أن محمدا هو خاتم النبيين * وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبى بعدى وأما من جهة النحو فما قبل فاء الجزاء لا يعمل فيما بعدها لو قلت ان تقم هند فعمرو ذاهب ضاحكة لم يجز واختلفوا فى الأوصاف الثلاثة التى بعد النبيين * فقال بعضهم كلها أوصاف لموصوف واحد وهى صفات متداخلة فانه لا يمتنع فى الشخص الواحد أن يكون صديقا وشهيدا وصالحا * وقيل المراد بكل وصف صنف من الناس فأما الصديق فهو فعيل للمبالغة كشريب * فقيل هو الكثير الصدق * وقيل هو الكثير الصدقة وللمفسرين فى تفسيره وجوه * الأول ان كل من صدق بكل الذى لا يتخالجه فيه شك فهو صديق لقوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون * الثانى أفاضل أصحاب الرسول * الثالث السابق الى تصديق الرسول فصار فى ذلك قدوة لسائر الناس وأما الشهيد فهو المقتول فى سبيل الله المخصوص بفضل الميتة وفرق الشرع حكمهم فى ترك الغسل والصلاة لأنهم أكرم من أن يشفع فيهم وقد تقدم الكلام فى كونهم سموا شهداء ولكن لفظ الشهداء فى الآية يعم أنواع الشهداء الذين ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال أبو عبد الله الرازى لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر بل نقول الشهيد فعيل بمعنى فاعل وهو الذى يشهد لدين الله تارة بالحجة بالبيان وتارة بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله فى قوله شهد الله أنه لا إله الا هو * والصالح هو الذى يكون صالحا فى اعتقاده وعمله وجاء هذا التركيب على هذا القول على حسب التنزل من الاعلى الى الأدنى الى الأدنى منه وفى هذا ترغيب للمؤمنين فى طاعة الله وطاعة رسوله حيث وعدوا بمرافقة أقرب عباد الله الى الله وأرفعهم درجات عنده * وقال الراغب قسم الله المؤمنين فى هذه الآية أربعة أقسام وجعل لهم أربعة منازل بعضها دون بعض وحث كافة الناس أن يتأخروا عن منزل واحد منهم * الأول الأنبياء الذين تمدهم قوة الالهية ومثلهم كمن يرى الشئ عيانا من قريب ولذلك قال تعالى أفتمارونه على ما يرى * الثانى الصديقون وهم الذين يزاحمون الأنبياء فى المعرفة ومثلهم كمن يرى الشئ عيانا من بعيد واياه عنى أمير المؤمنين حين قيل له هل رأيت الله فقال ما كنت لأعبد شيئا لم أره ثم قال لم تره العيون بشواهد الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان * الثالث الشهداء وهم الذين يعرفون الشئ

(الدر)

أكرمك لمن قال أزورك هى جواب وجزاء وذهب الاستاذ أبو على الى انها تتقدر بالجواب والجزاء فى كل موضع وقوفا مع ظاهر كلام سيبويه والصحيح قول الفارسى (ح) أجاز الراغب أن يتعلق من النبيين بقوله ومن يطع الله والرسول اى من النبيين ومن بعدهم ويكون قوله فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم اشارة الى الملا الأعلى ثم قال وحسن أولئك رفيقا ويبين ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم حين الموت اللهم ألحقنى بالرفيق الأعلى وهذا ظاهر انتهى كلامه (ح) وهذا الوجه الذى هو عنده ظاهر فاسد من جهة المعنى ومن جهة النحو أما من جهة المعنى فان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم أخبر الله تعالى ان من يطيعه ويطيع رسوله فهو مع من ذكر ولو كان من النبيين معلقا بقوله ومن يطع الله والرسول لكان قوله من النبيين تفسيرا لمن فى قوله ومن يطع فيلزم أن يكون فى زمان الرسول أو بعده أنبياء يطيعونه

وهذا غير ممكن لأنه قد أخبر تعالى ان محمدا هو خاتم النبيين وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبى بعدى وأما من جهة النحو فما قبل فاء

الأعلى ثم قال ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ ويبين ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم حين الموت اللهم ألحقني بالرفيق الأعلى وهذا ظاهر انتهى وهذا الوجه الذي هو عنده ظاهر فاسد من جهة المعنى ومن جهة النحو أما من جهة المعنى فان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم أخبر الله تعالى أن من يطيعه ويطيع رسوله فهو مع من ذكر ولو كان من النبيين معلقا بقوله ومن يطع الله والرسول لكان قوله من النبيين تفسيرا لمن في قوله ومن يطع فيلزم أن يكون في زمان الرسول ومن بعده أنبياء يطيعون وهذا غير ممكن لأنه قد أخبر الله تعالى ان محمدا هو خاتم النبيين وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي وأما من جهة النحو فما قبل فاء الجزاء لا يعمل فيما بعدها لو قلت ان تقم هند فعمرو ذاهب ضاحكة لم يجز قال أبو عبد الله الرازي هذه الآية تنبيه على أمرين من أحوال المعاد الأول اشراق الارواح بنور المعرفة والثاني كونهم مع النبيين وليس المراد بهذه المعية في الدرجة فان ذلك ممتنع بل معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة في الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلائق فينعكس الشعاع من بعضها على بعض فتصير أنوارها في غاية القوة فهذا ما خطر لي انتهى كلامه وهو شبيه بمقال الفلاسفة في الارواح اذا فارقت الاجساد وأهل الاسلام يأبون هذه الألفاظ ومدلولاتها ولكن من غلب عليه حب شيء جرى في كلامه والرفيق الصاحب سمي بذلك للارتفاق به وعلى هذا يجوز أن ينتصب رفيقا على الحال من أولئك أو على التمييز واذا انتصب على التمييز فيحتمل أن لا يكون منقولا فيجوز دخول من عليه ويكون هو المميز وجاء مفردا اما لان الرفيق مثل الخليط والصديق يكون للفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد واما لاطلاق المفرد في باب التمييز اكتفاء ويراد به الجمع ويحسن ذلك هنا كونه فاصلة ويحتمل أن يكون منقولا من الفاعل فلا يكون هو المميز والتقدير وحسن رفيق أولئك فلا تدخل عليه من ويجوز أن يكون أولئك اشارة الى من يطع الله والرسول وجمع على معنى من ويجوز في انتصاب رفيقا الأوجه السابقة وقرأ الجمهور وحسن بضم السين وهي الأصل ولغة الحجاز وقرأ أبو السمال وحسن بسكون السين وهي لغة تميم ويجوز وحسن بسكون السين وضم الحاء على تقدير نقل حركة السين اليها وهي لغة بعض بني قيس (قال) الزمخشري وحسن أولئك رفيقا فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى كلامه وهو تخليط وتركيب مذهب على مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به المدح والذم فذهب الفارسي وأكثر النحويين الى جواز الحاقه بباب نعم وبئس فقط فلا يكون فاعله الا ما يكون فاعلا لهما وذهب الأخفش والمبرد الى جواز الحاقه بباب نعم وبئس فيجعل فاعله كفاعلهما وذلك اذا لم

بالبراهين ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كحال حارثة حيث قال كأني أنظر الى عرش ربي واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اعبد الله كأنك تراه * الرابع الصالحون وهم الذين يعرفون الشيء باتباعات وتقليدات الراسخين في العلم ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك انتهى كلامه وهو شبيه بكلام المتصوفة * وقال عكرمة النبيون محمد صلى الله عليه وسلم والصديقون أبو بكر والشهداء عمر وعثمان وعلي والصالحون صالحو أمة محمد صلى الله عليه وسلم انتهى وينبغي أن يكون ذلك على طريق التمثيل وأما على طريق الحصر فلا ولا يفهم من قوله ومن يطع الله والرسول ظاهر اللفظ من الاكتفاء بالطاعة الواحدة اذ اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة لدخول المنافقين فيه لأنهم قد يأتون بالطاعة الواحدة بل يحمل على غير الظاهر بأن تحمل الطاعة على فعل جميع المأمورات وترك جميع المنهيات ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ أولئك اشارة الى النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لم يكتف بالمعية حتى جعلهم رفقاء لهم فالمطيع لله ولرسوله يوافقونه ويصحبونه والرفيق الصاحب سمي بذلك للارتفاق به وعلى هذا يجوز أن ينتصب رفيقا على الحال من أولئك أو على التمييز واذا انتصب على التمييز فيحتمل أن لا يكون منقولا فيجوز دخول من عليه ويكون هو المميز وجاء مفردا اما لأن الرفيق مثل الخليط والصديق يكون للفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد واما لاطلاق المفرد في باب التمييز اكتفاء ويراد به الجمع ويحسن ذلك هنا كونه فاصلة ويحتمل أن يكون منقولا من الفاعل فلا يكون هو المميز والتقدير وحسن رفيق أولئك فلا تدخل عليه من ويجوز أن يكون أولئك اشارة الى من

﴿الدر﴾ الجزاء لا يعمل فيما بعدها لو قلت ان تقم هند فعمرو ذاهب ضاحكة لم يجز

يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجرى مجرى نعم و بئس فى الفاعل ولا فى بقية أحكامهما بل يكون فاعله ما يكون مفعول فعل التعجب فتقول لضربت يدك ولضربت اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيحا وابطالا مذكور فى علم النحو والزمخشرى لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط و ركب فأخذ التعجب من مذهب الأخفش وأخذ التمثيل بقوله وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسى * وأما قوله ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين وذكر ان المتعجب يقول وحسن وحسن فهذا ليس بشئ لان الفراء ذكر ان تلك لغات للعرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب ﴿ذلك الفضل من الله﴾ الظاهر ان الاشارة الى كينونة المطيع مع النبيين ومن عطف عليهم لانه هو المحكوم به فى قوله فأولئك مع الذين وكأنه على تقدير سؤال أى وما الموجب لهم استواءهم مع النبيين فى الآخرة مع أن الفرق بينهم فى الدنيا بين فذكر انه أعطى ذلك بفضله لا بوجوب عليه ومع استوائهم معهم فى الجنة فهم متفاوتون فى المنازل

يطع الله والرسول و جمع على معنى من و يجوز فى انتصاب رفيقا الاوجه السابقة * وقرأ الجمهور وحسن بضم السين وهى الأصل ولغة الحجاز * وقرأ أبو السمال وحسن بسكون السين وهى لغة تميم و يجوز وحسن بسكون السين وضم الحاء على تقدير نقل حركة السين اليها وهى لغة بعض بنى قيس * قال الزمخشرى وحسن أولئك رفيقا فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى كلامه وهو تخليط وتركيب مذهب على مذهب فنقول اختلفوا فى فعل المراد به المدح والذم فذهب الفارسى وأكثر النحويين الى جواز الحاقه بباب نعم و بئس فقط فلا يكون فاعلا الا بما يكون فاعلا لهما وذهب الأخفش والمبرد الى جواز الحاقه بباب نعم و بئس فيجعل فاعلها كفاعلهما وذلك اذا لم يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجرى مجرى نعم و بئس فى الفاعل ولا فى بقية أحكامهما بل يكون فاعله ما يكون مفعولا لفعل التعجب فيقول لضربت يدك ولضربت اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيحا وابطالا مذكور فى علم النحو والزمخشرى لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط وركب فاخذ التعجب من مذهب الأخفش وأخذ التمثيل بقوله وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسى وأما قوله ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين وذكر أن المتعجب يقول وحسن وحسن فهذا ليس بشئ لان الفراء ذكر ان تلك لغات للعرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب ﴿ذلك الفضل من الله﴾ الظاهر أن الاشارة الى كينونة المطيع من النبيين ومن عطف عليهم لانه هو المحكوم به فى قوله فاولئك مع الذين وكأنه على تقدير سؤال أى وما الموجب لهم استواؤهم مع النبيين فى الآخرة مع أن الفرق بينهم فى الدنيا بين فذكر أن ذلك بفضله لا بوجوب عليه ومع استوائهم معهم فى الجنة فهم متباينون فى المنازل * وقيل الاشارة الى الثواب فى قوله أجرا عظيما * وقيل الى الطاعة * وقيل الى المرافقة * وقال الزمخشرى ان ما أعطى المطيعون من الاجر العظيم ومرافقة المنعم عليهم من الله لانه تفضل به عليهم تبعا لثوابهم وذلك مبتدأ والفضل خبره ومن الله حال و يجوز أن يكون الفضل صفة والخبر من الله و يجوز أن يكونا خبرين على مذهب من يجيز ذلك ﴿وكفى بالله عليما﴾ لما ذكر الطاعة وذكر جزاء من يطيع أتى بصفة العلم التى تتضمن

(الدر)

(ش) وحسن أولئك رفيقا فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى (ح) هذا تخليط وتركيب مذهب

 على مذهب فنقول اختلفوا فى فعل المراد به المدح والذم فذهب الفارسى وأكثر النحويين الى جواز الحاقه بباب نعم و بئس فيجعل فاعله كفاعلهما وذلك اذا لم يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجرى مجرى نعم و بئس فى الفاعل ولا فى بقية أحكامهما بل يكون فاعله ما يكون مفعول فعل التعجب فتقول لضربت يدك ولضربت اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيحا وابطالا مذكور فى علم النحو والزمخشرى لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط و ركب فاخذ التعجب من مذهب الاخفش وأخذ التمثيل بقوله وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسى وأما قوله ولاستقلاله بمعنى التعجب قرأ وحسن بسكون السين وذكر ان المتعجب يقول وحسن

﴿يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم﴾ الآية مناسبتها لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر طاعته وطاعة رسوله وكان من أهم الطاعات احياء دين الله أمر بالقيام باحياء دينه واعلاء دعوته وأمرهم أن لا يقتحموا على عدوهم على جهالة فقال خذوا حذركم فعلمهم مباشرة الحروب ولما تقدم ذكر المنافقين ذكر في هذه الآية تحذير المؤمنين من قبول ملاقاتهم وتثبيطهم عن الجهاد فنادى أولا باسم الايمان على عادته اذا أراد أن يأمر المؤمنين أو ينهاهم والحذر والحذر بمعنى واحد قالوا ولم يسمع في هذا التركيب الاخذ حذرك لا اخذ حذرك ومعنى خذوا حذركم أي استعدوا بأنواع ما يستعد به للقاء من تلقونه فيدخل فيه أخذ السلاح وغيره ويقال أخذ حذره اذا احترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التي يتقي بها ويعتصم والمعنى احترزوا من العدو ثم أمر تعالى بالخروج الى الجهاد جماعة بعد جماعة وسرية بعد سرية أو كتيبة واحدة مجتمعة وقرأ الجمهور ﴿فانفروا﴾ بكسر الفاء فيهما وقرأ الأعمش بضمها فيهما وانتصاب ثبات وجميعا على الحال ولم يقرأ ثبات فيما علمناه الا بكسر التاء وحكى الفراء فيها الفتح والكسر أيضا والثبة الجماعة الاثنان والثلاثة في كلام العرب وقيل هي فوق العشرة من الرجال وزنها فعلة ولامها قيل واو وقيل ياء مشتقة من ثبيت على الرجل اذا أثنيت عليه كأنك جمعت محاسنه ومن قال ان لامها واو جعلها من ثبا يثبو مثل حلا يحلو ﴿وان منكم﴾ الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿لمن ليبطئن﴾ هم المنافقون وجعلوا من المؤمنين باعتبار الجنس أو النسب أي الانتماء الى الايمان ظاهرا ومن موصولة وليبطئن جواب قسم محذوف والقسم المحذوف وجوابه صلة لمن وقد ذهب أحمد بن يحيى الى ان القسم وجوابه لا يكون صلة للموصول وهو محجوج بهذه الآية ومعنى ليبطئن ليثبطن المجاهدين عن الجهاد والمصيبة الهزيمة وما يلحق المؤمن من القتل أو تولي الادبار والشهيد الحاضر والفضل هنا الظفر بالعدو والغنيمة

الجزاء أي وكفى به مجازيا لمن أطاع * قال ابن عطية فيه معنى أن تقول فسلموا فعل الله وتفضله من الاعتراض عليه واكتفوا بعلمه في ذلك وغيره ولذلك دخلت الباء على اسم الله تعالى لتدل على الامر الذي في قوله وكفى انتهى وقد بينا فساد قول من يدعي أن قولك كفى بزيد معناه اكتف بزيد عند الكلام على قوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا * وقال الزمخشري وكفى بالله عليما بجزاء من أطاعه أو أراد فضل المنعم عليهم ومزيتهم من الله لانهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيقه وكفى بالله عليما بعباده فهو يوفقهم على حسب أحوالهم انتهى وهي ألفاظ المعتزلة ﴿يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر طاعته وطاعة رسوله وكان من أهم الطاعات إحياء دين الله أمر بالقيام باحياء دينه واعلاء دعوته وأمرهم أن لا يقتحموا على عدوهم على جهالة فقال خذوا حذركم فعلمهم مباشرة الحروب ولما تقدم ذكر المنافقين ذكر في هذه الآية تحذير المؤمنين من قبول مقالاتهم وتثبيطهم عن الجهاد فنادى أولا باسم الايمان على عادته تعالى اذا أراد أن يأمر المؤمنين أو ينهاهم والحذر والحذر بمعنى واحد قالوا ولم يسمع في هذا التركيب الاخذ حذرك لا اخذ حذرك ومعنى خذ حذرك أي استعد بانواع ما يستعد به للقاء من تلقاه فيدخل فيه أخذ السلاح وغيره ويقال أخذ حذره اذا احترز من المخوف كانه جعل الحذر آلته التي يتقي بها ويعتصم والمعنى احترزوا من العدو ثم أمر تعالى بالخروج الى الجهاد جماعة جماعة وسرية بعد سرية أو كتيبة واحدة مجتمعة * وقرأ الجمهور فانفروا بكسر الفاء فيهما * وقرأ الأعمش بضمها فيهما وانتصاب ثبات وجميعا على الحال ولم يقرأ ثبات فيما علمناه الا بكسر التاء * وقال الفراء العرب تخفض هذه التاء في النصب وتنصبها أنشدني بعضهم

فلما جلاها بالايام تحيزت * ثباتا عليها ذلها واكتئابها

ينشد بكسر التاء وفتحها انتهى وأو في أو انفروا للتخيير * وقال ابن عباس هذه الآية نسختها وما كان المؤمنون لينفروا كافة * قيل وانما عنى بذلك التخصيص اذ ليس يلزم النفر جماعتهم ﴿وان منكم لمن ليبطئن﴾ الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد في آخرين لمن ليبطئن هم المنافقون وجعلوا من المؤمنين باعتبار الجنس أو النسب أو الانتماء الى الايمان ظاهرا * وقال الكلبي نزلت في عبد الله بن أبي وأصحابه * وقيل هم ضعفة المؤمنين ويبعد هذا القول قوله عند مصيبة المؤمنين قد أنعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيدا وقوله

(الدر)

وحسن فهذا ليس بشئ لان الفراء ذكر أن ثلاث لغات للعرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لا لاجل التعجب

﴿ كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ﴾ هذه الجملة اعتراض بين قوله ليقولن ومعمول القول وهو قوله ﴿ ياليتني كنت معهم ﴾ واختلف المفسرون في معنى هذه الجملة ودخولها بين القول ومعموله * قال الزمخشري والمعنى كأن لم يتقدم له معكم مودة لان المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر وان كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن والظاهر انه تهكم لانهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين وأشدهم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه العكس تهكما بحالهم (وقال) ابن عطية المنافق يعاطي المؤمنين المودة ويعاهد على التزام كلف الاسلام ثم (٢٩١) يتخلف نفاقا وشكا وكفرا بالله ورسوله ثم يتمنى عندما يكشف الغيب الظفر للمؤمنين فعلى هذا يجيء قوله تعالى كأن لم يكن بينكم وبينه مودة التفاتة بليغة واعتراضا بين القول والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم ولغير هذين كلام في الآية مذكور في البحر وملخص ما قالوا ان هذه الجملة التشبيهية اما أن يكون لها موضع من الاعراب نصب على الحال من الضمير المستكن في ليقولن أو نصب على المفعول بيقولن على الحكاية فيكون من جملة المقول وجملة المقول هو مجموع الجملتين جملة التشبيه وجملة التمني وضمير الخطاب للمتخلفين عن الجهاد وضمير الغيبة في وبينه للرسول وعلى الوجه الاول ضمير الخطاب للمؤمنين وضمير الغيبة للقائل واما أن لا يكون لها موضع من الاعراب لكونها اعتراضا في الاصل بين جملة الشرط وجملة القسم وأخرت والنية بها التوسط بين الجملتين أو لكونها اعتراضا بين ليقولن ومعموله الذي هو جملة التمني وليس اعتراضا يتعلق بمضمون هذه الجملة المتأخرة بل يتعلق بمضمون الجملتين والضمير الذي للخطاب هو للمؤمنين وفي بينه للقائل واعترض به بين أثناء الجملة الاخيرة فلم يتأخر بعدها وان كان من حيث المعنى متأخرا اذ معناه متعلق بمضمون الجملتين لان معمول القول النية به التقديم لكنه حسن تأخيره كونه وقع فاصلة ولو تأخرت جملة الاعتراض لم يحسن لكونها ليست فاصلة والتقدير ليقولن ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كأن لم يكن بينكم وبينه مودة اذ صدر منه قوله وقت المصيبة قد أنعم الله علي اذ لم أكن معهم

كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ومثل هذا لا يصدر عن مؤمن انما يصدر عن منافق واللام في ليبطئن لام قسم محذوف التقدير للذي والله ليبطئن والجملتان من القسم وجوابه صلة لمن والعائد الضمير المستكن في ليبطئن قالوا وفي هذه الآية رد على من زعم من قدماء النحاة انه لا يجوز وصل الموصول بالقسم وجوابه اذا كانت جملة القسم قد عريت من ضمير فلا يجوز جاءني الذي أقسم بالله لقد قام أبوه ولا حجة فيها لان جملة القسم محذوفة فاحتمل أن يكون فيها ضمير يعود على الموصول واحتمل أن لا يكون وما كان يحتمل وجهين لا حجة فيه على تعيين أحدهما ومثل هذه الآية قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم في قراءة من نصب كلا وخفف ميم لما أي وان كلا للذي ليوفينهم على أحسن التخاريج * وقال ابن عطية اللام في ليبطئن لام قسم عند الجمهور * وقيل هي لام تأكيد بعد تأكيد انتهى وهذا القول الثاني خطأ * وقرأ الجمهور ليبطئن بالتشديد * وقرأ مجاهد ليبطئن بالتخفيف والقراءتان يحتمل أن يكون الفعل فيهما لازما لأنهم يقولون أبطأ وبطأ في معنى بطؤ ويحتمل أن يكون متعديا بالهمزة أو التضعيف من بطؤ فعلى اللزوم المعنى أنه يتثاقل ويتبطأ عن الخروج للجهاد وعلى التعدي يكون قد ثبط غيره وأشار له بالقعود وعلى التعدي أكثر المفسرين ﴿ فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيدا ﴾ المصيبة الهزيمة سميت بذلك لما يلحق الانسان من العتب بتولية الادبار وعدم الثبات ومن العرب من يختار الموت على الهزيمة * وقد قال الشاعر

ان كنت صادقة كما حدثتني * فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الاحبة أن يقاتل عنهم * ونجا برأس طمره ولجام

عيره بالانهزام وبالفرار عن الأحبة * وقال آخر في المدح على الثبات في الحرب والقتل فيه

وقد كان فوت الموت سهلا فرده * اليه الحفاظ المر والخلق الوعر
فأثبت في مستنقع الموت رجله * وقال لها من تحت أخمصك الحشر

* وقيل المصيبة القتل في سبيل الله سموا ذلك مصيبة على اعتقادهم الفاسد أو على أن الموت كله مصيبة كما سماه الله تعالى * وقيل المصيبة الهزيمة والقتل والشهيد هنا الحاضر معهم في معترك الحرب أو المقتول في سبيل الله يقوله المنافق استهزاء لأنه لا يعتقد حقيقة الشهادة في سبيل الله ﴿ ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ﴾ الفضل هنا الظفر بالعدو والغنيمة * وقرأ الجمهور ليقولن بفتح اللام * وقرأ الحسن ليقولن بضم

شهيدا وقوله وقت الغنيمة ياليتني كنت معهم وهذا قول من لم تسبق منه مودة لكم (قال) ابن عطية وكأن مضمنة معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الحاجة الى الاسم والخبر وانما تجيء بعدها الجمل انتهى وهذا الذي ذكره غير محرر ولا على اطلاقه اما اذا خففت ووليها ما كان يليها وهي ثقيلة فالا كثر والافصح ان ترتفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ويكون اسم كأن ضمير الشأن محذوفا وتكون تلك الجملة في موضع خبر كأن واذا لم ينو ضمير الشأن جاز لها أن تنصب الاسم اذا كان مظهرا وترفع الخبر هذا ظاهر كلام سيبويه ولا يختص ذلك بالشعر فتقول كأن زيدا قائم قال سيبويه وحدثنا من يوثق به انه سمع من العرب من يقول ان عمر المنطلق وأهل المدينة يقرؤن وان كلا لما يخففون وينصبون كما قالوا * كأن ثدييه حقان * وذلك لان الحرف بمنزلة الفعل فلما حذف من نفسه شئ لم يغير عمله كما لم يغير عمل لم يك ولم ابل حين حذف انتهى فظاهر تشبيه سيبويه ان عمر المنطلق بقوله كأن ثدييه حقان جواز ذلك في الكلام وانه لا يختص

بالشعر وقد نقل صاحب رؤوس المسائل ان كأن اذا

اللام أضمر فيه ضمير الجمع على معنى من * وقرأ ابن كثير وحفص كأن لم تكن بتاء التأنيث والباقون بالياء * وقرأ الحسن ويزيد النحوي فأفوز برفع الزاي عطفا على كنت فتكون الكينونة معهم والفوز بالقسمة داخلين في التمني أو على الاستئناف أي فأنا أفوز * وقرأ الجمهور بنصب الزاي وهو جواب التمني ومذهب جمهور البصريين أن النصب باضمار أن بعد الفاء وهي حرف عطف عطفت المصدر المنسبك من أن المضمرة والفعل المنصوب بها على مصدر متوهم ومذهب الكوفيين أنه انتصب بالخلاف ومذهب الجرمي أنه انتصب بالفاء نفسها ويا عند قوم للنداء والمنادى محذوف تقديره ياقوم ليتني وذهب أبو علي الى أن يا للتنبيه وليس في الكلام منادى محذوف وهو الصحيح وكأن هنا مخففة من الثقيلة واذا وليتها الجملة الفعلية فتكون مبدوءة بقد نحو قوله

لا يهولنك اصطلاؤك للحر * ب فمحذورها كأن قد ألما

أو بلم كقوله كان لم يكن كان لم تغن بالأمس ووجدت في شعر عمار الكلبي ابتداءها في قوله

بددت منها الليالي شملهم * فكأن لما يكونوا قبل ثم

وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب * وقال ابن عطية وكأن مضمنة معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الحاجة الى الاسم والخبر وانما تجيء بعدها الجمل انتهى وهذا الذي ذكره غير محرر ولا على اطلاقه أما اذا خففت ووليها ما كان يليها وهي ثقيلة فالأكثر والأفصح أن ترتفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ويكون اسم كان ضمير شأن محذوفا وتكون تلك الجملة في موضع رفع خبر كان واذا لم ينو ضمير الشأن جاز لها ان تنصب الاسم اذا كان مظهرا وترفع الخبر هذا ظاهر كلام سيبويه ولا يختص ذلك بالشعر فتقول كأن زيدا قائم * قال سيبويه وحدثنا من يوثق به أنه سمع من العرب من يقول أن عمر المنطلق وأهل المدينة يقرؤون وان كلا لما يخففون وينصبون كما قال * كأن ثدييه حقان * وذلك لأن الحرف بمنزلة الفعل فلما حذف من نفسه شئ لم يغير عمله كما لم يغير عمل لم يك ولم أبل حين حذف انتهى فظاهر تشبيه سيبويه أن عمر المنطلق بقوله كأن ثدييه

خففت لا يجوز اعمالها عند الكوفيين وان البصريين أجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد يتمشى قول ابن عطية في ان كأن المخففة ليست كالثقيلة في الحاجة الى الاسم والخبر وأما على مذهب البصريين فلا لانها لابد لها عندهم من اسم وخبر وفي الآيتين تنبيه على أنهم لا يعدون من المنح الا أعراض الدنيا يفرحون بما ينالون منها ولا من المحن الا مصائبها فيتألمون لما يصيبهم منها كقوله تعالى فاما الانسان اذ اما ابتلاه

(الدر)

(ح) كأن المخففة اذا وليتها الجملة الفعلية فتكون مبدوءة بقد نحو قوله لا يهولنك اصطلاؤك للحر * ب فمحذورها كأن قد ألما أو بلم كقوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة ووجدت في شعر عمار الكلبي ابتداءها بها في قوله * بددت منها الليالي شملهم * فكأن لما يكونوا قبل ثم وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب (ع) وكأن مضمنة معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الحاجة الى الاسم والخبر وانما تجيء بعدها الجمل انتهى (ح) هذا الذي ذكره غير محرر ولا على اطلاقه اما اذا خففت ووليها ما كان يليها وهي ثقيلة فالا كثر والأفصح أن ترفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ويكون اسم كأن ضمير شأن محذوفا وتكون تلك الجملة في موضع خبر كأن واذا لم ينو ضمير الشأن جاز لها أن تنصب الاسم اذا كان مظهرا وترفع الخبر هذا ظاهر كلام سيبويه ولا يختص ذلك بالشعر فتقول كأن زيدا قائم قال سيبويه وحدثنا من يوثق به انه سمع من العرب ان عمر المنطلق وأهل المدينة يقرؤن وان كلا لما يخففون وينصبون كما قالوا

حقان جواز ذلك فى الكلام وأنه لايختص بالشعر * وقد نقل صاحب رؤوس المسائل ان كأن اذا خففت لايجوز اعمالها عند الكوفيين وأن البصريين أجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد يتمشى قول ابن عطية فى ان كان المخففة ليست كالثقيلة فى الحاجة الى الاسم والخبر وأما على مذهب البصريين فلا لانها عندهم لابد لها من اسم وخبر والجملة من قوله كان لم يكن بينكم و بينه مودة اختلف المفسرون فيها ونحن نسرد كلام من وقفنا على كلامه فيها * فنقول قال الزمخشرى اعتراض بين الفعل الذى هو ليقولن و بين مفعوله وهو ياليتنى والمعنى كأن لم يتقدم له معكم مودة لأن المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم فى الظاهر وان كانوا يبغون لهم الغوائل فى الباطن والظاهر أنه تهكم لأنهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين وأشدهم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الاعلى وجه العكس تهكما بحالهم * وقال ابن عطية المنافق يعاطى المؤمنين المودة و يعاهد على التزام كلف الاسلام ثم يتخلف نفاقا وشكا وكفرا بالله ورسوله ثم يتمنى عندما يكشف الغيب الظفر للمؤمنين فعلى هذا يجىء قوله تعالى كان لم تكن بينكم و بينه مودة التفاتة بليغة واعتراضا بين القائل والمقول بلفظ يظهر زيادة فى قبح فعلهم * وقال الزجاج هذه الجملة اعتراض أخبر تعالى بذلك لأنهم كانوا يوادون المؤمنين * وقال أيضا وتبعه الماتريدى هذا على التقديم والتأخير تقديره فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على اذلم أكن معهم شهيدا كان لم تكن بينكم و بينه مودة ولئن أصابكم فضل من الله * قال الراغب وذلك مستقبح فانه لايفصل بين بعض الجملة و بعض مايتعلق بجملة أخرى * وقال أيضا وتبعه أبو البقاء موضع الجملة نصب على الحال كما تقول مررت بزيد وكان لم يكن بينك و بينه معرفة فضلا عن مودة * وقال أبو على الفارسى هذه الجملة من قول المنافقين الذين أقعدوهم عن الجهاد وخرجوا هم كان لم تكن بينكم و بينه أى و بين النبى صلى الله عليه وسلم مودة فيخرجكم معهم لتأخذوا من الغنيمة ليبغضوا بذلك الرسول اليهم وتبع أبو على فى ذلك مقاتلا * قال مقاتل معناه كأنه ليس من أهل ملتكم ولا مودة بينكم يريد أن المبطئ قال لمن تخلف عن الغزو من المنافقين وضعفة المؤمنين ومن تخلف باذن كان لم تكن بينكم و بين محمد مودة فيخرجكم الى الجهاد فتفوزون بما فاز * وقال أبو عبد الله الرازى هو اعتراض فى غاية الحسن لان من أحب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاذا قلب القضية فذلك اظهار للعداوة * فقول حكى تعالى عن المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد أن يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب أنه فاتته الغنيمة فقبل أن يذكر الكلام بتمامه ألقى قوله كان لم يكن بينكم و بينه والمراد التعجب كأنه يقول تعالى انظروا الى مايقوله هذا المنافق كان لم يكن بينكم و بينه مودة أيها المؤمنون ولا مخالطة أصلا فهذا هو المراد من الكلام * وقال قتادة وابن جريج قول المنافق ياليتنى كنت معهم على معنى الحسد منه للمؤمنين فى نيل رغبته وتلخص من هذه الأقوال أن هذه الجملة إما أن يكون لها موضع من الاعراب نصب على الحال من الضمير المستكن فى ليقولن أو نصب على المفعول بيقولن على الحكاية فيكون من جملة المقول وجملة المقول هو مجموع الجملتين جملة التشبيه وجملة التمنى وضمير الخطاب للمتخلفين عن الجهاد وضمير الغيبة فى و بينه للرسول وعلى الوجه الأول ضمير الخطاب للمؤمنين وضمير الغيبة للقائل وإما أن لا يكون لها موضع من الاعراب لكونها اعتراضا فى الأصل بين جملة الشرط و جملة القسم وأخرت والنية بها التوسط بين الجملتين أو لكونها اعتراضا بين ليقولن ومعموله الذى هو جملة التمنى وليس اعتراضا يتعلق بمضمون

(الدر)

* كأن ثدييه حقان * وذلك لان الحرف بمنزلة الفعل فلما حذف من نفسه شئ لم يغير عمله كما لم يغير عمل لم يك ولم أبل حين حذف انتهى فظاهر تشبيه سيبويه ان عمر المنطلق بقوله * كأن ثدييه حقان * جواز ذلك فى الكلام وانه لايختص بالشعر وقد نقل صاحب رؤوس المسائل ان كأن اذا خففت لايجوز اعمالها عند الكوفيين وأن البصريين أجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد يتمشى قول (ع) فى ان كان المخففة ليست كالثقيلة فى الحاجة الى الاسم والخبر وأما على مذهب البصريين فلا لانها لابد لها عندهم من اسم وخبر

هذه الجملة المتأخرة بل يتعلق بمضمون الجملتين والضمير الذى للخطاب هو للمؤمنين وفى بينه للقائل واعترض به بين أثناء الجملة الأخيرة ولم يتأخر بعدها وان كان من حيث المعنى متأخرا إذ معناه متعلق بمضمون الجملتين لأن معمول القول النية به التقديم لكنه حسن تأخيره كونه وقع فاصلة ولو تأخرت جملة الاعتراض لم يحسن لكونها ليست فاصلة والتقدير ليقولن ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كأن لم يكن بينكم وبينه مودة إذ صدر منه قوله وقت المصيبة قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا وقوله وقت الغنيمة ياليتنى كنت معهم وهذا قول من لم تسبق منه مودة لكم وفى الآيتين تنبيه على أنهم لا يعدون من المنح الا الأغراض الدنيا يفرحون بما ينالون منها ولا من المحن الا مصائبها فيتألمون لما يصيبهم منها كقوله تعالى فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه الآية * وتضمنت هذه الجملة أنواعا من الفصاحة والبديع دخول حرف الشرط على ماليس بشرط فى الحقيقة فى قوله ان كنتم تؤمنون * والاشارة فى ذلك خير أولئك الذين يعلم الله فأولئك مع الذين وحسن أولئك رفيقا ذلك الفضل من الله * والاستفهام المراد به التعجب فى ألم تر الى الذين يزعمون * والتجنيس المغاير فى أن يضلهم ضلالا وفى أصابتهم مصيبة وفى وقل لهم فى أنفسهم قولا وفى يصدون عنك صدودا وفى ويسلموا تسليما وفى فان أصابتكم مصيبة وفى فأفوز فوزا عظيما * والاستعارة فى فان تنازعتم أصل المنازعة الجذب باليد ثم استعير للتنازع فى الكلام وفى ضلالا بعيدا استعار البعد المختص بالأزمنة والامكنة للمعانى المختصة بالقلوب لدوام القلوب عليها وفى فيما شجر بينهم استعار ما اشتبك وتضايق من الشجر للمنازعة التى يدخل بها بعض الكلام فى بعض استعارة المحسوس للمعقول وفى أنفسهم حرجا أطلق اسم الحرج الذى هو من وصف الشجر اذا تضايق على الأمر الذى يشق على النفس للمناسبة التى بينهما وهو من الضيق والتتميم وهو أن يتبع الكلام كلمة تزيد المعنى تمكنا وبيانا للمعنى المراد وهو فى قوله قولا بليغا أى يبلغ الى قلوبهم ألمه أو بالغا فى زجرهم وزيادة الحرف لزيادة المعنى فى من رسول أتت للاستغراق إذ لو لم تدخل لاوهم الواحد * والتكرار فى استغفر واستغفروا أنفسهم وفى أنفسهم واسم الله فى مواضع * والالتفات فى واستغفر لهم الرسول * والتوكيد بالمصدر فى ويسلموا تسليما * والتقسيم البليغ فى قوله من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين * واسناد الفعل الى ما لا يصح وقوعه منه حقيقة فى أصابتكم مصيبة وأصابكم فضل * وجعل الشئ من الشئ وليس منه لمناسبة فى قوله وان منكم لمن ليبطئن * والاعتراض على قول الجمهور فى قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة * والحذف فى مواضع ﴿ فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما * ومالكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا * الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا * ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا * أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل

كل من عند الله قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ ادراك الشئ الوصول اليه ونيله * البرج الحصن * وقيل القصر والبروج منازل القمر وكلها من برج اذا ظهر ومنه التبرج وهو اظهار المرأة محاسنها والبرج في العين اتساعها * المشيد المصنوع بالشيد وهو الجص يقال شاد وشيد كرر العين للمبالغة ككسرت العود مرة وكسرته في مواضع وخرقت الثوب وخرقته اذا كان الخرق منه في مواضع فعلى هذا يقال شاد الجدار ومنه قول الشاعر

شاده مرمرا وجلله كلـــسا فللطير في ذراه وكور

والمشيد المطول المرفوع يقال شيد وأشاد البناء رفعه وطوله ومنه أشاد الرجل ذكر الرجل اذا رفعه * الفقه الفهم يقال فقهت الحديث اذا فهمته وفقه الرجل صار فقيها ﴿ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ قيل نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن أحد ويشرون بمعنى يشترون والمعنى أخلصوا الايمان بالله ورسوله ثم جاهدوا في سبيل الله * وقيل نزلت في المؤمنين المتخلفين ويشرون بمعنى يبيعون ويؤثرون الآجلة على العاجلة ويستبدلونها بها أمر الله تعالى بالجهاد من تخلف من ضعفة المؤمنين ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ ثم وعد من قاتل في سبيل الله بالأجر العظيم سواء استشهد أو غلب واكتفى في الحالتين بالغاية لأن غاية المغلوب في القتال أن يقتل وغاية الذي يقتل أن يغلب ويغنم فأشرف الحالتين ما بدىء به من ذكر الاستشهاد في سبيل الله ويليها أن يقتل أعداء الله ودون ذلك الظفر بالغنيمة ودون ذلك أن يغزو فلا يصيب ولا يصاب ولفظ الجهاد في سبيل الله يشمل هذه الأحوال والأجر العظيم فسر بالجنة والذي يظهر أنه مزيد ثواب من الله تعالى مثل كونهم أحياء عند ربهم يرزقون لأن الجنة موعود دخولها بالايمان وكان الذي فسره بالجنة ينظر الى قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الآية * وقرأ الجمهور فليقاتل بسكون لام الأمر وقرأت فرقة بكسرها على الأصل * وقرأ الجمهور فيقتل مبنيا للمفعول * وقرأ محارب بن دثار فيقتل على بناء الفعل للفاعل وأدغم باء يغلب في الفاء أبو عمرو والكسائي وهشام وخلاد بخلاف عنه وأظهرها باقي السبعة * وقرأ الجمهور نؤتيه بالنون وقرأ الأعمش وطلحة بن مصرف يؤتيه بالياء ﴿ ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ هذا الاستفهام فيه حث وتحريض على الجهاد في سبيل الله وعلى تخليص المستضعفين والظاهر أن قوله لا تقاتلون في موضع الحال وجوزوا أن يكون التقدير ومالكم في أن لا تقاتلوا فلما حذف حرف الجر وحذف أن ارتفع الفعل والمستضعفين هو معطوف على اسم الله أي وفي سبيل المستضعفين * وقال المبرد والزجاج هو معطوف على سبيل الله أي في سبيل الله وفي خلاص المستضعفين * وقرأ ابن شهاب في سبيل المستضعفين بغير واو عطف فاما أن يخرج على اضمار حرف العطف واما على البدل من سبيل الله أي في سبيل الله سبيل المستضعفين لأنه سبيل الله تعالى وأجاز الزمخشري أن يكون والمستضعفين منصوبا على الاختصاص يعني واختص من سبيل الله خلاص المستضعفين لأن سبيل الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من أيدي الكفار من أعظم الخير وأخصه انتهى كلامه ولا حاجة الى تكلف نصبه على الاختصاص إذ هو خلاف الظاهر ويعني بالمستضعفين من كان بمكة من المؤمنين تحت اذلال قريش وأذاهم إذ كانوا لا يستطيعون خروجا ولا تطيب لهم

ربه الآية ﴿ يشرون ﴾ يبيعون عرض ﴿ الحياة الدنيا ﴾ وهو الفاني بنعيم الآخرة وهو الباقي ﴿ فيقتل أو يغلب ﴾ عطف على فعل الشرط وبدأ بالأكثر ثوابا وهو القتل وجواب الشرط فسوف نؤتيه والاجر العظيم هنا زيادة الثواب وقيل الجنة ﴿ ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله ﴾ هذا الاستفهام فيه حث وتحريض على الجهاد في سبيل الله وعلى تخليص المستضعفين لا تقاتلون في موضع الحال ﴿ والمستضعفين ﴾ معطوف على الجلالة تقديره وفي سبيل المستضعفين ﴿ من الرجال ﴾ منهم عبد الله بن عباس ﴿ والنساء ﴾ منهم أم عبد الله ومن جرى مجراها ﴿ والولدان ﴾ هم الصبيان واحدهم وليد ويجوز أن يكون واحدهم ولدا كقول العرب ورل وورلان ثم ذكر تعالى حالة استضعافهم بقولهم في دعائهم ﴿ ربنا أخرجنا من هذه القرية ﴾ وهي مكة ﴿ الظالم أهلها ﴾ هم من كان بها من صناديد قريش المانعين لهم من الهجرة ومن ظهور الإسلام

﴿الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله﴾ لما أمر الله تعالى المؤمنين أولا بالنفر الى الجهاد ثم ثانيا بقوله فليقاتل في سبيل الله ثم ثالثا على طريق الحث والحض بقوله ومالكم لاتقاتلون أخبر في هذه الآية بالتقسيم ان المؤمن هو الذي يقاتل في سبيل الله وان الكافر هو الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ليتبين للمؤمنين فرق مابينهم و بين الكفار و يقويهم بذلك و يشجعهم و يحرضهم وان من قاتل في سبيل الله هو الذي يغلب لان الله هو وليه وناصره ومن قاتل في سبيل الطاغوت فهو المخذول المغلوب والطاغوت هنا الشيطان لقوله فقاتلوا أولياء الشيطان وهنا محذوف التقدير فانكم تغلبونهم لقوتكم بالله ثم علل هذا المحذوف وهو غلبتكم اياهم بان كيد الشيطان ضعيف فلا يقاوم نصر الله وتأييده ﴿ألم تر الى الذين﴾ الآية خرج النسائي في سننه عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقالوا يانبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة فقال اني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الله تعالى الى المدينة أمره بالقتال فكفوا فانزل الله تعالى هذه الآية ومعنى كفوا أيديكم أي عن القتال وكانوا متشوقين الى قتال الكفار وجواب فلما كتب اذا الفجائية ومابعدها ودل ذلك على ان لما حرف وجوب لوجوب لاظرف بمعنى حين اذ لو كانت ظرفا لكان لها عامل واذا الفجائية لا يعمل مابعدها فيما قبلها

على الأذى اقامة ومن المستضعفين عبد الله بن عباس وأمه وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنجاة للمستضعفين من المؤمنين وسمى منهم الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة وقوله من الرجال والنساء والولدان تبيين للمستضعفين والظاهر أن الولدان المراد به الصبيان وهو جمع وليد * قيل وقد يكون جمع ولد كورل وورلان ونبه على الولدان تسجيلا بافراط ظلم من ظلمهم وهم غير مكلفين ليتأذى بذلك آباؤهم ولانهم كانوا يشركون آباءهم في الدعاء طلبا لرحمة الله تعالى وتخليصهم من أذى الكفار وهم أقرب الى الاجابة حيث لم تكن لهم ذنوب كما فعل قوم يونس وكما هي السنة في خروج الصبيان في الاستسقاء * وقيل المراد بقوله من الرجال والنساء الاحرار وبالولدان العبيد لانه يطلق على العبد وليد وعلى الامة وليدة وغلب المذكر على المؤنث اذ درج المؤنث في جمع المذكر والذين يقولون ربنا اخرجنا ليس لهم من القوة والمنعة من الظلم الا بالدعاء والاستنصار بالله تعالى والقرية هنا مكة باجماع وتكلموا في جريان الظالم وهو مذكر على القرية وهو مؤنث وهذا من واضح النحو * وقال الزمخشري لو أنث فقيل الظالمة أو جمع فقيل الظالمين وأجاب عن ذلك وهذا لم يقرأ به فيحتاج الى الكلام فيه ولو تعرضنا لما يجوز في العربية في تراكيب القرآن لطال ذلك وخرجنا به عن طريقة التفسير ووصف أهلها بالظلم اما بالاشراكهم واما لما حصل منهم من شدة الوطأة على المؤمنين واذلالهم * قال ابن عطية والآية تتناول المؤمنين والاسرى وحواضر الشرك الى يوم القيامة انتهى ولما دعوا ربهم أجاب كثيرا منهم في الخروج فهاجر بعضهم الى المدينة وفر بعضهم الى الحبشة وبقي بعضهم الى الفتح والجمهور على أن الله تعالى استجاب دعاءهم فجعل لهم من لدنه خير ولي وناصر وهو محمد صلى الله عليه وسلم فتولاهم أحسن التولي ونصرهم أقوى النصر ولما خرج من مكة ولي عليهم عتاب بن أسيد وعمره أحد وعشرون سنة فرأوا منه الولاية والنصر كما سألوا * قال ابن عباس كان ينصف الضعيف من القوي حتى كانوا أعز بها من الظلمة ﴿الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا﴾ لما أمر تعالى المؤمنين أولا بالنفر الى الجهاد ثم ثانيا بقوله فليقاتل في سبيل الله ثم ثالثا على طريق الحث والحض بقوله ومالكم لاتقاتلون أخبر في هذه الآية بالتقسيم أن المؤمن هو الذي يقاتل في سبيل الله وان الكافر هو الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ليبين للمؤمنين فرق مابينهم و بين الكفار و يقويهم بذلك و يشجعهم و يحرضهم وان من قاتل في سبيل الله هو الذي يغلب لان الله هو وليه وناصره ومن قاتل في سبيل الطاغوت فهو المخذول المغلوب والطاغوت هنا الشيطان لقوله فقاتلوا أولياء الشيطان وهنا محذوف التقدير فقاتلوا أولياء الشيطان فانكم تغلبونهم لقوتكم بالله ثم علل هذا المحذوف وهو غلبتكم اياهم بان كيد الشيطان ضعيف فلا يقاوم نصر الله وتأييده وشتان بين عزم يرجع الى ايمان بالله وبما وعد على الجهاد وعزم يرجع الى غرور وأماني كاذبة ودخلت كان في قوله كان ضعيفا اشعارا بان هذا الوصف سابق لكيد الشيطان وانه لم يزل ضعيفا * وقيل هي بمعنى صار أي صار ضعيفا بالاسلام وقول من زعم انها زائدة ليس بشئ * وقال الحسن أخبرهم أنهم سيظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا ﴿ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا

الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ﴾ خرج النسائي في سننه عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقالوا يانبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة * فقال اني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الله تعالى الى المدينة أمره بالقتال فكفوا فانزل الله هذه الآية ونحو هذا روى عن قتادة والسدي ومقاتل * وروى عن ابن عباس أيضا نزلت واصفة أحوال قوم كانوا في الزمن المتقدم * قال أبو سليمان الدمشقي كأنه يومىء الى قصة الذين قالوا ابعث لنا ملكا * وقال مجاهد نزلت في اليهود * وقال الحسن في المؤمنين لقوله يخشون الناس أي مشركي مكة والخشية هي ما طبع عليه البشر من المخافة لا على المخالفة ونحو ما قال الحسن قال الزمخشري * قال كع فريق منهم لا شكا في الدين ولا رغبة عنه ولكن نفورا عن الاخطار بالارواح وخوفا من الموت * وقال قوم كان كثير من العرب استحسنوا الدخول في الدين على فرائضه التي قبل القتال من الصلاة والزكاة ونحوها والموادعة فلما نزل القتال شق ذلك عليهم وجزعوا له فنزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانه تعالى لما أمر بالقتال حين طلبوه وجب امتثال أمر الله فلما كع عنه بعضهم قال تعالى ألا تعجب يا محمد من ناس طلبوا القتال فامروا بالموادعة فلما كتب عليهم فرق فريق وجزع ومعنى كفوا أيديكم أي عن القتال يدل عليه فلما كتب عليهم القتال * وقال أبو عبد الله الرازي لا يقال كفوا الا للراغبين فيه وهم المؤمنون * وقيل يريد المنافقين وانما قال كفوا لانهم كانوا يظهرون الرغبة فيه انتهى * وقال أيضا ودلت الآية على أن ايجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا الترتيب هو المطابق لما في العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما متقدمان على الجهاد والفريق اما منافقون واما مؤمنون أو ناس في الزمان المتقدم أو أسلموا قبل فرض القتال حسب اختلاف سبب النزول والناس هنا أهل مكة قاله الجمهور أو كفار أهل الكتاب ومشركو العرب ولما حرف وجوب لوجوب على مذهب سيبويه وظرف زمان بمعنى حين على مذهب أبي علي واذا كانت حرفا وهو الصحيح فجوابه اذا الفجائية واذا كانت ظرفا فيحتاج الى عامل فيها فيعسر لانه لا يمكن أن يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها ولا يمكن أن يعمل في لما الفعل الذي يليها لان لما هي مضافة الى الجملة بعدها * فقال بعضهم العامل في لما معنى يخشون كأنه قيل جزعوا قال وجزعوا هو العامل في اذا بتقدير الاستقبال وهذه الآية مشكلة لان فيها ظرفين أحدهما لما مضى والآخر لما يستقبل انتهى والذي نختاره مذهب سيبويه في لما وانها حرف ونختار ان اذا الفجائية ظرف مكان يصح أن يجعل خبرا للاسم المرفوع بعده على الابتداء ويصح أن يجعل معمولا للخبر * فاذا قلت لما جاء زيد اذا عمرو قائم يجوز نصب قائم على الحال واذا حرف يصح رفعه على الخبر وهو عامل في اذا وهنا يجوز أن يكون اذا معمولا ليخشون ويخشون خبر فريق ويجوز أن يكون خبرا ويخشون حال من فريق ومنهم على الوجهين صفة لفريق ومن زعم ان اذا هنا ظرف زمان لما يستقبل فقوله فاسد لانه ان كان العامل فيها ما قبلها استحال لان كتب ماض واذا للمستقبل وان تسومح فجعلت اذا بمعنى اذ صار التقدير فلما كتب عليهم القتال في وقت خشية فريق منهم وهذا يفتقر الى جواب لما ولا جواب لها وان كان العامل فيها ما بعدها احتاجت الى جواب هو العامل فيها ولا جواب لها والقول في اذا الفجائية أهي ظرف زمان أم ظرف مكان أم حرف مذكور في

﴿أو أشد﴾ انتصب أشد على انه حال من قوله خشية لأنه صفة لنكرة وتقدمت عليها فانتصب على الحال والمعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله أو خشية أشد من خشية الله فأشد أفعل تفضيل والمفضل عليه محذوف وتقديره من

خشية الله ﴿وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال﴾ الظاهر ان القائلين هم المنافقون لأن الله تعالى اذا أمر بشئ لا يسأل عن علته من هو خالص الايمان ﴿لولا﴾ تكون حرف امتناع لوجود كقولك لولا زيد لأكرمتك وتكون حرف تحضيض كقوله هنا لولا ﴿أخرتنا الى أجل قريب﴾ والأجل القريب استزادة في كفهم عن القتال ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ أين ظرف مكان وتكون شرطا فيزاد بعدها ما وقد تخلو عن ما كقول الشاعر * أين تضرب بنا العداة تجدنا * وتكون استفهاما كقولك أين زيد ولا تحفظ زيادة ما بعد أين اذا كانت استفهاما (قال) (٢٩٨) الزمخشري ويجوز أن يتصل بقوله ولا تظلمون فتيلا أي لا تنقصون شيأ مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على أينما تكونوا انتهى وهذا تخريج ليس بمستقيم لا من حيث المعنى ولا من حيث الصناعة النحوية أما من حيث المعنى فانه لا يناسب أن يكون متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا لان ظاهر انتفاء الظلم انما هو في الآخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وأما من حيث النحو فانه على ظاهر كلامه يدل على ان أينما متعلق بقوله ولا تظلمون بمعنى ما فسره من قوله أي لا تنقصون شيأ مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها وهذا لا يجوز لان أينما اسم شرط فالعامل فيه انما هو فعل الشرط بعده ولان اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله فلا يمكن أن يعمل فيه ولا تظلمون بل اذا جاء نحو اضرب زيدا متى جاء لا يجوز أن يكون الناصب لمتى اضرب فان قال يقدر له جواب محذوف يدل عليه ما قبله وهو قوله ولا تظلمون كما تقدر في اضرب زيدا متى جاء فالتقدير أينما تكونوا فلا تظلمون فتيلا أي فلا ينقص شئ من آجالكم وحذف لدلالة ما قبله عليه قيل له لا يحذف الجواب الا اذا كان فعل الشرط بصيغة الماضي وفعل الشرط هنا مضارع

علم النحو والكاف في كخشية الله في موضع نصب قيل على انه نعت لمصدر محذوف أي خشية كخشية الله وعلى ما تقرر من مذهب سيبويه انها على الحال من ضمير الخشية المحذوف أي يخشونها الناس أي يخشون الخشية الناس مشبهة خشية الله * وقال الزمخشري (فان قلت) ما محل كخشية الله من الاعراب (قلت) محلها النصب على الحال من الضمير في يخشون أي يخشون الناس مثل أهل خشية الله أي مشبهين لأهل خشية الله أو أشد خشية يعني أو أشد خشية من أهل خشية الله وأشد معطوف على الحال (فان قلت) لم عدلت عن الظاهر وهو كونه صفة للمصدر ولم تقدره يخشون خشية الله بمعنى مثل ما يخشى الله (قلت) أبى ذلك قوله أو أشد خشية لانه وما عطف عليه في حكم واحد ولو قلت يخشون الناس أشد خشية لم يكن الا حالا عن ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر لانك لا تقول خشي فلان أشد خشية فتنصب خشية وأنت تريد المصدر انما تقول أشد خشية فتجرها واذا نصبتها لم يكن أشد خشية الا عبارة عن الفاعل حالا منه اللهم إلا أن تجعل الخشية خاشية على حد قولهم جد جده فتزعم أن معناه يخشون الناس خشية مثل خشية أشد خشية من خشية الله ويجوز على هذا أن يكون محل أشد مجرورا عطفا على خشية الله يريد كخشية الله أو كخشية أشد خشية منها انتهى كلامه وقد يصح نصب خشية ولا يكون تمييزا فيلزم من ذلك ما التزمه الزمخشري بل يكون خشية معطوفا على محل الكاف وأشد منصوبا على الحال لانه كان نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال والتقدير يخشون الناس مثل خشية الله أو خشية أشد منها وقد ذكرنا هذا التخريج في قوله تعالى أو أشد ذكرا وأوضحناه هناك وخشية الله مصدر مضاف الى المفعول والفاعل محذوف أي كخشيتهم الله وأو على بابها من الشك في حق المخاطب وقيل للابهام على المخاطب * وقيل للتخيير * وقيل بمعنى الواو * وقيل بمعنى بل وتقدم نظير هذه الأقوال في قوله أو أشد قسوة ولو قيل انها للتنويع لكان قولا يعني ان منهم من يخشى الناس كخشية الله ومنهم من يخشاهم خشية تزيد على خشيتهم الله ﴿وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب﴾ الظاهر أن القائلين هذا هم منافقون لان الله تعالى اذا أمر بشئ لا يسأل عن علته من هو خالص الايمان ولهذا جاء السياق بعده وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وهذا لا يصدر الا من منافق ولولا للتحضيض بمعنى هلا وهي كثيرة في القرآن والأجل القريب هنا هو موتهم على فرشهم كذا قاله المفسرون وذكر في حرف ابن مسعود لولا أخرتنا الى أجل قريب فنموت حتف أنفنا ولا نقتل فتسر بذلك الأعداء ومن قال انه من قول المؤمنين فيكونون قد طلبوا التأخير في كتب القتال الى وقت ظهور الاسلام

وكثرته وهو بعيد لأن لفظ لم ردفى صدر أمر الله وعدم استسلامهم له مع قولهم وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وقال الزمخشرى لولا أخرتنا الى أجل قريب استزادة فى مدة الكف واستمهال الى وقت آخر كقوله لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق * وقال الراغب وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال يجوز أن يكونوا تفوهوا به ويجوز أن يكون اعتقدوه وقالوا فى أنفسهم فحكى تعالى ذلك عنهم تنبيها على انهم لما استصعبوا ذلك دل استصعابهم على انهم غير واثقين بأحوالهم ﴿ قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ﴾ تقدم الكلام على كون متاع الدنيا قليلا فى قوله متاع قليل وانما قل لأنه فان ونعيم الآخرة مؤبد فهو خير لمن اتقى الله وامتثل أمره فى ما أحب وفى ما كان شاقا من قتال وغيره * وقرأ حمزة والكسائى وابن كثير ولا يظلمون بالياء وباقى السبعة بالتاء على الخطاب وهو التفات أى لا تنقصون من أجور أعمالكم ومشاق التكاليف أدنى شئ فلا ترغبوا عن الاجر ﴿ أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة ﴾ أى هذا التأخر الذى سألوه لافائدة فيه لانه لامنجى من الموت سواء أكان بقتل أم بغيره فلافائدة فى خور الطبع وحب الحياة وتحتمل هذه الجملة أن يكون ذلك تحت معمول قل ويحتمل أن يكون اخبارا من الله مستأنفا بأنه لا ينجو من الموت أحد والبروج هنا القصور فى الأرض قاله مجاهد وابن جريج والجمهور أو القصور من حديد روى عن ابن عباس أو قصور فى سماء الدنيا مبنية قاله السدى أو الحصون والآكام والقلاع قاله ابن عباس أو البيوت التى تكون فوق الحصون قاله بعضهم أو بروج السماء التى هى منازل القمر قاله الربيع بن أنس والثورى وحكاه ابن القاسم عن مالك * وقال ألا ترى الى قوله والسماء ذات البروج وجعل فيها بروجا ولقد جعلنا فى السماء بروجا وقال زهير

ومن هاب أسباب المنية يلقها * ولو رام أسباب السماء بسلم

مشيدة مطولة قاله أبو مالك ومقاتل وابن قتيبة والزجاج أو مطلية بالشيد قاله أبو سليمان الدمشقى أو حصينة قاله ابن عباس وقتادة ومن قال انها بروج فى السماء فلانها بيض شبهها بالمبيض بالشيد ولهذا قال الذى هى قصور بيض فى السماء مبنية والجزم فى يدرككم على جواب الشرط وأينما تدل على العموم وكأنه قيل فى أى مكان تكونون فيه أدرككم الموت ولو هنا بمعنى ان وجاءت لدفع توهم النجاة من الموت بتقدير ان لو كانوا فى بروج مشيدة ولاظهار استقصاء العموم فى أينما * وقرأ طلحة ابن سليمان يدرككم برفع الكافين وخرجه أبو الفتح على حذف فاء الجواب أى فيدرككم الموت وهى قراءة ضعيفة * قال الزمخشرى ويجوز أن يقال حمل على مايقع موقع أينما تكونوا وهو أينما كنتم كما حمل ولا ناعب على مايقع موقع ليسوا مصلحين وهو ليسوا بمصلحين فرفع كما رفع زهير يقول *لا غائب مالى ولا حرم* وهو قول نحوى سيبويهى انتهى ويعنى أنه جعل يدرككم ارتفع لكون أينما تكونوا فى معنى أينما كنتم بتوهم أنه نطق به وذلك أنه متى كان فعل الشرط ماضيا فى اللفظ فانه يجوز فى المضارع بعده وجهان أحدهما الجزم على الجواب والثانى الرفع وفى توجيه الرفع خلاف الأصح أنه ليس الجواب بل ذلك على التقديم والتأخير والجواب محذوف واذا حذف الجواب فلابد أن يكون فعل الشرط ماضى اللفظ فتخريج هذه القراءة على هذا يأباه كون فعل الشرط مضارعا وحمله على ولا ناعب ليس بجيد لان ولا ناعب عطف على التوهم والعطف على التوهم لا ينقاس * وقال الزمخشرى أيضا ويجوز أن يتصل بقوله ولا تظلمون فتيلا أى لا تنقصون شيئا مما كتب

مما كتب من آجالكم أينما تكونوا فى ملاحم حروب أو غيرها ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه أينما تكونوا انتهى (ح) هذا تخريج ليس بمستقيم لامن حيث المعنى ولامن حيث الصناعة النحوية أما من حيث المعنى فانه لا يناسب أن يكون متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا لان ظاهر انتفاء الظلم انما هو فى الآخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وأما من حيث النحو فانه على ظاهر كلامه يدل على أن أينما تكونوا متعلق بقوله ولا تظلمون بمعنى مافسره من قوله أى لا تنقصون شيأ مما كتب من آجالكم أينما تكونوا فى ملاحم حروب أو غيرها وهذا لا يجوز لان أينما اسم شرط فالعامل فيه انما هو فعل الشرط بعده ولان اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله ولا يمكن أن يعمل فيه ولا تظلمون بل اذا جاء نحو اضرب زيدا متى جاء لا يجوز أن يكون الناصب لمتى اضرب فان قال يقدر له جواب محذوف يدل عليه ماقبله وهو قوله ولا تظلمون كما يقدر فى اضرب زيدا متى جاء والتقدير أينما تكونوا فلا تظلمون فتيلا أى فلا ينقص شئ من

من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه أينما تكونوا انتهى كلامه وهذا تخريج ليس بمستقيم لا من حيث المعنى ولا من حيث الصناعة النحوية أما من حيث المعنى فانه لا يناسب أن يكون متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا لأن ظاهر انتفاء الظلم انما هو في الآخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وأما من حيث الصناعة النحوية فانه على ظاهر كلامه يدل على أن أينما تكونوا متعلق بقوله ولا تظلمون ما فسره من قوله أي لا تنقصون شيئا مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم الحرب أو غيرها وهذا لا يجوز لان أينما اسم شرط فالعامل فيه انما هو فعل الشرط بعده ولان اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله فلا يمكن أن يعمل فيه ولا تظلمون بل اذا جاء نحو اضرب زيدا متى جاء لا يجوز أن يكون الناصب لمتى اضرب فان قال يقدر له جواب محذوف يدل عليه ما قبله وهو ولا تظلمون كما يقدر في اضرب زيدا متى جاء فالتقدير أينما تكونوا فلا تظلمون فتيلا أي فلا ينقص شئ من آجالكم وحذفه لدلالة ما قبله عليه قيل له لا يحذف الجواب الا اذا كان فعل الشرط بصيغة الماضي وفعل الشرط هنا مضارع تقول العرب أنت ظالم ان فعلت ولا تقل أنت ظالم ان تفعل * وقرأ نعيم بن ميسرة مشيدة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قال قصيدة شاعرة وانما الشاعر ناظمها ﴿وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ قال ابن عباس الضمير للمنافقين واليهود * وقال الحسن للمنافقين * وقال السدي لليهود والظاهر أنه للمنافقين لان مثل هذا لا يصدر من مؤمن واليهود لم يكونوا في طاعة الاسلام حتى يكتب عليهم القتال * وروى عن ابن عباس أن الحسنة هنا هي السلامة والامن والسيئة الأمراض والخوف وعنه أيضا الحسنة الخصب والرخاء والسيئة الجدب والغلاء وعنه أيضا الحسنة السراء والسيئة الضراء * وقال الحسن وابن زيد الحسنة النعمة والفتح والغنيمة يوم بدر والسيئة البلية والشدة والقتل يوم أحد * وقيل الحسنة الغنى والسيئة الفقر والمعنى أن هؤلاء المنافقين اذا أصابتهم حسنة نسبوها الى الله تعالى وأنها ليست باتباع الرسول ولا الايمان به وان تصبهم سيئة أضافوها الى الرسول وقالوا هي بسببه كما جاء في قوم موسى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وفي قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك * وروى جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال اليهود والمنافقون مازلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل وأصحابه ﴿قل كل من عند الله﴾ أمر الله نبيه أن يخبرهم أن كلا من الحسنة والسيئة انما هو من عند الله لا خالق ولا مخترع سواه فليس الأمر كما زعمتم فالله تعالى وحده هو النافع الضار وعن ارادته تصدر جميع الكائنات ﴿فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾ هذا استفهام معناه التعجب من هذه المقالة وكيف ينسب ما هو من عند الله لغير الله أي أن هؤلاء كانوا ينبغي لهم أن يكونوا ممن يتفهم الأشياء ويتوقفون عما يريدون أن يقولوا حتى يعرضوه على عقولهم وبالغ تعالى في قلة فهمهم وتعقلهم حتى نفى مقاربة الفقه ونفي المقاربة أبلغ من نفي الفعل وهذا النوع من الاستفهام يتضمن انكار ما استفهم عن علته وأنه ينبغي أن يوجد مقابله فاذا قيل مالك قائما فهو انكار للقيام ومتضمن أن يوجد مقابله واذا قيل مالك

تقول العرب أنت ظالم ان فعلت ولا تقول أنت ظالم ان تفعل ويدرككم مجزوم جواب أينما والبروج القصور العالية مشيدة مبنية بالشيد وهو الجص وجواب لو محذوف تقديره لادرككم الموت ﴿وان تصبهم حسنة﴾ الظاهر ان هذا من كلام المنافقين والحسنة ما يحصل لهم من الخير والسيئة ما يصيبهم من السوء ومن قال انهم اليهود فليس بظاهر لانهم لم يكونوا في طاعة الاسلام ولم يكتب عليهم القتال والمعنى ان هؤلاء المنافقين اذا أصابتهم حسنة نسبوها الى الله تعالى وانها ليست بسبب اتباع الرسول ولا الايمان به وان تصبهم سيئة أضافوها الى الرسول وقالوا هي بسببه كما جاء في قوم موسى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وفي قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك وروى جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال اليهود والمنافقون مازلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل وأصحابه ﴿من عند الله﴾ أي خلقا وتقديرا ﴿فما لهؤلاء القوم﴾ استفهام انكار حيث نسبوا السيئة الى الرسول ﴿لا يكادون يفقهون﴾ فيه نفي المقاربة وهو أبلغ من نفي الفعل والحديث قيل هو القرآن

(الدر) آجالكم وحذفه لدلالة ما قبله عليه قيل له لا يحذف الجواب الا اذا كان فعل الشرط بصيغة الماضي وفعل الشرط هنا مضارع تقول العرب أنت ظالم ان فعلت ولا تقل أنت ظالم ان تفعل

لاتقوم فهو انكار لترك القيام ومتضمن أن يوجد مقابله قيل في قوله حديثا أي القرآن لو تدبروه لبصرهم في الدين وأورثهم اليقين * وقال ابن بحر لامهم على ترك التفقه فيما أعلمهم به وأدبهم في كتابه ووقف أبو عمرو والكسائي على قوله فما وقف الباقون على اللام في قوله فمال اتباعا للخط ولا ينبغي تعمد ذلك لان الوقف على فما فيه قطع عن الخبر وعلى اللام فيه قطع عن المجرور دون حرف الجر وانما يكون ذلك لضرورة انقطاع النفس ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ الخطاب عام كأنه قيل ما أصابك يا انسان * وقيل للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد غيره * وقال ابن بحر هو خطاب للفريق في قوله اذا فريق منهم * قال ولما كان لفظ الفريق مفردا صح أن يخبر عنه بلفظ الواحد تارة وبلفظ الجمع تارة وعليه قوله

تفرق أهلا نابثين فمنهم * فريق أقام واستقل فريق

هذا مقتضى اللفظ وأما المعنى بالناس خاصتهم وعامتهم مراد بقوله ما أصابك من حسنة * وقال ابن عباس وقتادة والحسن وابن زيد والربيع وأبو صالح معنى الآية أنه أخبر تعالى على سبيل الاستئناف والقطع أن الحسنة منه بفضله والسيئة من الانسان بذنوبه ومن الله بالخلق والاختراع وفي مصحف ابن مسعود فمن نفسك وانما قضيتها عليك وقرأها ابن عباس * وحكى أبو عمرو أنها في مصحف ابن مسعود وأنا كتبتها * وروى أن ابن مسعود وأبيا قرآ وأنا قدرتها عليك ويؤيد هذا التأويل أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم معناها أن ما يصيب الانسان من المصائب فانما هو عقوبة ذنوبه وقالت طائفة معنى الآية هو على قول محذوف تقديره فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا يقولون ما أصابك من حسنة الآية والابتداء بقوله وأرسلناك والوقف على قوله فمن نفسك وقالت طائفة ما أصابك من حسنة فمن الله هو استئناف اخبار من الله ان الحسنة منه وبفضله ثم قال وما أصابك من سيئة فمن نفسك على وجه الانكار والتقرير وألف الاستفهام محذوفة من الكلام كقوله وتلك نعمة تمنها علي أي وتلك نعمة وكذا بازغا قال هذا ربي على أحد الأقوال والعرب تحذف ألف الاستفهام قال أبو خراش

رموني وقالوا يا خويلد لم ترع * فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

أي أهم هم * وحكى هذا الوجه عن ابن الانباري وروى الضحاك عن ابن عباس أن الحسنة هنا ما أصاب المسلمين من الظفر والغنيمة يوم بدر والسيئة ما نكبوا به يوم أحد وعن عائشة رضي الله عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها حتى انقطاع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر * وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير * وقد تجاذبت القدرية وأهل السنة الدلالة من هذه الآيات على مذاهبهم فتعلقت القدرية بالثانية وقالوا ينبغي أن لا ينسب فعل السيئة الى الله بوجه وجعلوا الحسنة والسيئة في الأولى بمعنى الخصب والجدب والغنى والفقر وتعلق أهل السنة بالأولى وقالوا قل كل من عند الله عام يدل على أن الأفعال الظاهرة من العباد هي من الله تعالى وتأولوا الثانية وهي مسألة يبحث عنها في أصول الدين * وقال القرطبي هذه الآيات لا يتعلق بها الا الجهال من الفريقين لأنهم بنوا ذلك على أن السيئة هي المعصية وليست كذلك والقدرية قالوا ما أصابك من حسنة أي من طاعة فمن الله وليس هذا اعتقادهم لأن اعتقادهم الذي بنوا عليه مذاهبهم أن الحسنة فعل المحسن والسيئة فعل المسيء وأيضا فلو كان لهم فيه حجة لكان يقول ما أصبت من حسنة وما أصبت من سيئة لأنه الفاعل للحسنة والسيئة جميعا فلا تضاف اليه الا

﴿ما أصابك﴾ الظاهر انه خطاب لكل سامع وقوله ﴿فمن نفسك﴾ أي بسبب ما اكتسبه الانسان من الذنب والله تعالى هو المقدر لذلك وانتصب قوله رسولا على الحال المؤكدة للجملة التي هي وأرسلناك

بفعله لها الا بفعل غيره نص على هذا الامام أبو الحسن شيث بن ابراهيم بن محمد بن حيدرة فى كتابه المسمى بحز العلاصم فى افحام المخاصم * وقال الراغب اذا تؤمل مورد الكلام وسبب النزول فلا تعلق لأحد الفريقين بالآية على وجه يثلج صدرا أو يزيل شكا إذ نزلت فى قوم أسلموا ذريعة الى غنى وخصب ينالونه وظفر يحصلونه فكان أحدهم اذا نابته نائبة أوفاته محبوب أوناله مكروه أضاف سببه الى الرسول متطيرا به والحسنة هنا والسيئة كهما فى و بلوناهم بالحسنات والسيئات وفى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه انتهى وقد طعن بعض الملاحدة * فقال هذا تناقض لأنه قال قل كل من عند الله وقال عقيبه ما أصابك من حسنة الآية * وقال الراغب وهذا ظاهر الوهى لأن الحسنة والسيئة من الالفاظ المشتركة كالحيوان الذى يقع على الانسان والفرس والحمار ومن الاسماء المختلفة كالعين فلو أن قائلا قال الحيوان المتكلم والحيوان غير المتكلم وأراد بالأول الانسان و بالثانى الفرس أو الحمار لم يكن متناقضا وكذلك اذا قال العين فى الوجه والعين ليس فى الوجه وأراد بالأولى الجارحة و بالثانية عين الميزان أو السحاب وكذلك الآية أريد بهما فى الأولى غير ما أريد فى الثانية كما بيناه انتهى والذى اصطلح عليه الراغب بالمشتركة و بالمختلفة ليس اصطلاح الناس اليوم لأن المشترك هو عندهم كالعين والمختلفة هى المتباينة والراغب جعل الحيوان من الأسماء المشتركة وهو موضوع للقدر المشترك وجعل العين من الاسماء المختلفة وهو فى الاصطلاح اليوم من المشترك * قال بعض أهل العلم والفرق بين من عند الله ومن الله أن من عند الله أعم يقال فيما كان برضاه و بسخطه وفيما يحصل وقد أمر به ونهى عنه ولا يقال هو من الله الا فيما كان برضاه و بأمره وبهذا النظر قال عمران أصبت فمن الله وان أخطأت فمن الشيطان انتهى وعنى بالنفس هنا المذكورة فى قوله ان النفس لأمارة بالسوء * وقرأت عائشة رضى الله عنها فمن نفسك بفتح الميم ورفع السين فمن استفهام معناه الانكار أى فمن نفسك حتى ينسب اليها فعل المعنى ما للنفس فى الشئ فعل ﴿ وأرسلناك للناس رسولا ﴾ أخبر تعالى أنه قد أزاح عللهم بارساله فلا حجة لهم لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والناس عام عربهم وعجمهم وانتصب رسولا على الحال المؤكدة وجوزأن يكون مصدرا بمعنى ارسالا وهو ضعيف ﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ أى مطلعا على ما يصدر منك ومنهم أو شهيدا على رسالتك ولا ينبغى لمن كان الله شاهده الا أن يطاع و يتبع لأنه جاء بالحق والصدق وشهد الله له بذلك * وقد تضمنت هذه الآيات من البيان والبديع الاستعارة فى يشرون الحياة الدنيا بالآخرة وفى فسوف نؤتيه أجرا عظيما لما ينالهمن النعيم فى الآخرة وفى سبيل الله وفى سبيل الطاغوت استعار الطريق للاتباع وللمخالفة وفى كفوا أيديكم أطلق كف اليد الذى هو مختص بالاجرام على الامساك عن القتال * والاستفهام الذى معناه الاستبطاء والاستبعاد فى ومالكم لاتقاتلون * والاستفهام الذى معناه التعجب فى ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا * والتجوز بفى التى للوعاء عن دخولهم فى الجهاد * والالتفات فى فسوف نؤتيه فى قراءة النون * والتكرار فى سبيل الله وفى واجعل لنا من لدنك وفى يقاتلون وفى الشيطان وفى وان تصبهم وفى ما أصابك وفى اسم الله * والطباق اللفظى فى الذين آمنوا والذين كفروا * والمعنوى فى سبيل الله طاعة وفى سبيل الطاغوت معصية * والاختصاص فى ان كيد الشيطان كان ضعيفا وفى والآخرة خير لمن اتقى * والتجوز باسناد الفعل الى غير فاعله فى يدرككم الموت وفى ان تصبهم * وفى ما أصابك * والتشبيه فى كخشية * وايقاع أفعل التفضيل حيث لا مشاركة فى خير لمن اتقى * والتجنيس المغاير فى

يخشون وكخشية * والحذف فى مواضع ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا * و يقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا * أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا * فقاتل فى سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا * من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ مقيتا * واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان الله كان على كل شئ حسيبا ﴾ التبييت قال الأصمعى وأبو عبيدة وأبو العباس كل أمر قضى بليل قيل قد بيت * وقال الزجاج كل أمر مكر فيه أو خيض بليل فقد بيت وقال الشاعر

أتونى فلم أرض ما بيتوا * وكانوا أتونى بامر نكر

وقال الأخفش العرب تقول للشئ اذا قدر بيت * وقال أبو رزين بيت ألف * وقيل هيئ وزور * وقيل قصد ومنه قول الشاعر

لما تبيتنا أخا تميم * أعطى عطاء اللحز اللئيم

أى قصدنا * وقيل التبييت التبديل بلغة طيئ قال شاعرهم

وتبيت قولى عند المليك قاتلك الله عبدا كفورا

التدبر تأمل الامر والنظر فى ادباره وما يؤول اليه فى عاقبته ثم استعمل فى كل تأمل والدبر المال الكثير سمى بذلك لانه يبقى للاعقاب وللادبار قاله الزجاج وغيره * الاذاعة اظهار الشئ وافشاؤه يقال ذاع يذيع وأذاع و يتعدى بنفسه و بالباء فيكون اذ ذاك أذاع فى معنى الفعل المجرد قال أبو الاسود

أذاعوا به فى الناس حتى كأنه * بعلياء نار أوقدت بثقوب

الاستنباط الاستخراج والنبط الماء يخرج من البئر أول ما تحفر والانباط والاستنباط اخراجه * وقال الشاعر

نعم صادقوا والفاعل القائل الذى * اذا قال قولا انبط الماء فى الثرى

وقال ابن الاعرابى يقال للرجل اذا كان بعيد العز والمنعة ما يجد عدوه له نبطا * قال كعب

قريب ثراه لا ينال عدوه * له نبطا آبى الهوان قطوب

والنبط الذين يستخرجون المياه والنبات من الارض * وقال الفراء نبط مثل استنبط ونبط الماء ينبط بضم الباء وفتحها * التحريض الحث * التنكيل الاخذ بانواع العذاب وترديده على المعذب وكأنه مأخوذ من النكل وهو القيد * الكفل النصيب والنصيب فى الخير أكثر استعمالا والكفل فى الشر أكثر منه فى الخير * المقيت المقتدر * قال الزبير بن عبد المطلب

وذى ضغن كففت النفس عنه * وكان على اساءته مقيتا

أى مقتدرا * وقال السموءل

ليت شعرى واشعرن اذا ما * قربوها منشورة ودعيت

ألى الفضل أم على اذا حو * سبت انى على الحساب مقيت

* وقال أبو عبيدة المقيت الحاضر * وقال ابن فارس المقيت المقتدر والمقيت الحافظ والشاهد *

وقال النحاس هو مشتق من القوت والقوت مقدار ما يحفظ به الانسان من التلف * التحية قال عبد الله بن ادريس هي الملك وأنشد

أؤم بها أبا قابوس حتى * أنيخ على تحيته بجندى

* وقال الازهرى التحية بمعنى الملك وبمعنى البقاء ثم صارت بمعنى السلامة انتهى ووزنها تفعلة وليس الادغام في هذا الوزن واجبا على مذهب المازنى بل يجوز الاظهار كما قالوا أعيية بالاظهار وأعية بالادغام في جمع عيي وذهب الجمهور الى أنه يجب الادغام في تحية والكلام على المذهبين مذكور في كتب النحو ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا﴾ قال صلى الله عليه وسلم من أحبنى فقد أحب الله فاعترضت اليهود فقالوا هذا محمد يأمر بعبادة الله وهو في هذا القول مدع للربوبية فنزلت * وفي رواية قال المنافقون لقد قارب الشرك * وفي رواية قالوا اما يريد هذا الرجل الا أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى وتعلق الطاعتين لانه لا يأمر الا بما أمر الله به ولا ينهى الا عن ما نهى الله عنه فكانت طاعته في ذلك طاعة الله ومن تولى بنفاق أو أمر فما أرسلناك هذا التفات اذ لو جرى على الرسول لكان فما أرسله والحافظ هنا المحاسب على الاعمال أو الحافظ للاعمال أو الحافظ من المعاصى أو الحافظ عن التولى أو المسلط من الحفاظ أقوال * وتتضمن هذه الآية الاعراض عمن تولى والترك رفقا من الله وهى قبل نزول القتال ﴿ ويقولون طاعة﴾ نزلت في المنافقين باتفاق أى اذا أمرتهم بشئ قالوا طاعة أى أمرنا طاعة أو منا طاعة * قال الزمخشرى ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة وهذا من قول المرتسم سمعا وطاعة وسمع وطاعة ونحوه قول سيبويه وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف أصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كأنه قال أمرى وشأنى حمد الله ولو نصب حمد الله وثناء عليه كان على الفعل والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها انتهى ولا حاجة لذكر ما مر يقرأ به ولا للتوجيه ولا للتنظير بغيره خصوصا في كتابه الذى وضعه على الاختصار لا على التطويل ﴿فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول﴾ أى اذا خرجوا من عندك روّوا وسوّوا أى طائفة منهم غير الذى تقوله لك يا محمد من اظهار الطاعة وهم في الباطن كاذبون عاصون فعلى هذا الضمير في تقول عائد على الطائفة وهو قول ابن عباس * وقيل يعود على الرسول أى غير الذى تقوله وترسم به يا محمد وهو الخلاف والعصيان المشتمل عليه بواطنهم * ويؤيد هذا التأويل قراءة عبد الله بيت مبيت منهم يا محمد * وقرأ يحيى بن يعمر يقول بالياء فيحتمل أن يكون الضمير للرسول ويكون التفاتا اذ خرج من ضمير الخطاب في من عندك الى ضمير الغيبة ويحتمل أن يعود على الطائفة لانها في معنى القوم أو الفريق وخص طائفة بالتبييت لانه لم يكونوا اجتمعوا كلهم في دار واحدة أو لانه اخبار عن من علم الله انه يبقى على كفره ونفاقه وأدغم حمزة وأبو عمرو بيت طائفة وأظهر الباقون ﴿والله يكتب ما يبيتون﴾ أى يكتبه في صحائف أعمالهم حسبما تكتبه الحفظة ليجازوا به * وقال الزجاج يكتبه في كتابه اليك أى ينزله في القرآن ويعلم به ويطلع على سرهم * وقيل يكتب يعلم عبر بالكتابة عن العلم لانه من ثمراتها ﴿ فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا﴾ هذا مؤكد لقوله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا أى لا تحدث نفسك بالانتقام منهم وليس المعنى فاعرض عن دعوتهم الى الايمان وعن وعظهم * وقال الضحاك معنى اعرض عنهم لا تخبر باسمائهم فتجاهر ولك بالعداوة بعد المجاملة في القول ثم أمره بادامة التوكل عليه فهو ينتقم لك منهم وهذا أيضا قبل نزول القتال ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ * قرأ الجمهور يتدبرون بياء وتاء بعدها

﴿ويقولون طاعة﴾ ارتفع طاعة على انه خبر مبتدا محذوف تقديره أمرنا طاعة أى لك وقرئ بادغام التاء من بيت في الطاء وباظهارها ﴿غير الذى تقول﴾ من قولهم أمرنا طاعة وهم في حال تبيتهم يبغون لك الغوائل ويتكلمون بغير الطاعة ﴿والله يكتب ما يبيتون﴾ كناية عن مجازاتهم على ما بيتوا للرسول صلى الله عليه وسلم من السوء ﴿أفلا يتدبرون﴾ وقرئ يدبرون بادغام التاء في الدال والمعنى أفلا يتأملون ما نزل عليك من الوحى ولا يعرضون عنه فانه في تدبره يظهر برهانه والضمير في فيه عائد على القرآن ووجه هذا الدليل انه ليس من متكلم كلاما طويلا الا وجد في كلامه اختلاف كثير اما في الوصف واللفظ واما في المعنى بتناقض اخبار أو الوقوع على خلاف المخبر به أو اشتماله على ما لا يلائم ولا يلتئم أو كونه تمكن معارضته والقرآن العظيم ليس فيه شئ من ذلك وقد رد محمد بن المستنير الملقب بقطرب على الملاحدة الذين طعنوا في القرآن

على الأصل * وقرأ ابن محيصن بادغام التاء في الدال وهذا استفهام معناه الانكار أي فلا يتأملون
ما نزل عليك من الوحي ولا يعرضون عنه فانه في تدبره يظهر برهانه ويسطع نوره ولا يظهر ذلك
لمن أعرض عنه ولم يتأمله ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ الظاهر أن
المضمر في فيه عائد على القرآن وهذا في علم البيان الاحتجاج النظري وقوم يسمونه المذهب
الكلامي ووجه هذا الدليل أنه ليس من متكلم كلاما طويلا الا وجد في كلامه اختلاف كثير
اما في الوصف واللفظ واما في المعنى بتناقض أخبار أو الوقوع على خلاف المخبر به أو اشتماله على ما لا
يلتئم أو كونه يمكن معارضته والقرآن العظيم ليس فيه شيء من ذلك لأنه كلام المحيط بكل شيء مناسب
بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتظافر صدق أخبار وصحة معان فلا يقدر عليه الا العالم بما لا يعلمه
أحد سواه * قال ابن عطية فان عرضت لأحد شبهة وظن اختلافا فالواجب ان يتهم نظره ويسأل
من هو أعلم منه وما ذهب اليه بعض الزنادقة المعاندين من أن فيه أحكاما مختلفة وألفاظا غير مؤتلفة
فقد أبطل مقالتهم علماء الاسلام وما جاء في القرآن من اختلاف في تفسير وتأويل وقراءة وناسخ
ومنسوخ ومحكم ومتشابه وعام وخاص ومطلق ومقيد فليس هو المقصود في الآية بل هذه من علوم
القرآن الدالة على اتساع معانيه واحكام مبانيه وذهب الزجاج الى أن الضمير في فيه عائد على ما يخبره
به الله تعالى مما يبيتون ويسرون والمعنى انك تخبرهم به على حد ما يقع وذلك دليل على أنه من عند
الله غيب من الغيوب وفي ذكر تدبر القرآن رد على من قال من الرافضة ان القرآن لا يفهم معناه الا
بتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿ واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به ﴾ روى مسلم
من حديث ابن عباس عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اعتزل نساءه فدخل عمر المسجد
فسمع الناس يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم
فسأله أطلقت نساءك قال لا فخرج فنادى ألا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطلق نساءه فنزلت
وكان هو الذي استنبط الأمر * وروى أبو صالح عن ابن عباس أن الرسول كان اذا بعث سرية
من السرايا فغلبت أو غلبت تحدثوا بذلك وأفشوه ولم يصبروا حتى يكون هو المحدث به فنزلت
والضمير في جاءهم على المنافقين قاله ابن عباس والجمهور أو على ناس من ضعفة المؤمنين قاله الحسن
والزجاج ولم يذكر الزمخشري غيره أو عليهما نقله ابن عطية أو على اليهود قاله بعضهم والأمر من
الامن أو الخوف فوز السرية بالظفر والغنيمة أو الخيبة والنكبة فيبادرون بافشائه قبل أن
يخبر الرسول بذلك أو ما كان ينزل من الوحي بالوعظ بالظفر أو بتخفيف من جهة الكفار كان
يسر النبي عليه السلام ذلك اليهم فيفشونه وكان في ذلك مضرة على المسلمين أو ما يعزم عليه النبي
من الوداعة والأمان لقوم والخوف الخبر بأن قوما يجمعون للنبي صلى الله عليه وسلم فيخاف
المسلمون منهم قاله الزجاج والماوردي وأبو سليمان الدمشقي * وقال ابن عطية المعنى ان المنافقين كانوا
يشرئبون الى سماع ما يسوء النبي صلى الله عليه وسلم في سراياه فاذا طرأت لهم شبهة أمن للمسلمين أو فتح
عليهم حقروها وصغروا شأنها انتهى والضمير في به عائد على الأمر قيل ويجوز أن يعود على الأمن
أو الخوف ووحد الضمير لأن أو تقتضي أحدهما ﴿ ولو ردوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم ﴾ أي ولو ردوا الأمر الذي بلغهم الى الرسول وأولي الامر وهم الخلفاء
الاربعة ومن يجري على سننهم قاله ابن عباس أو أبو بكر وعمر خاصة قاله عكرمة أو أمراء السرايا قاله
السدي ومقاتل وابن زيد أو العلماء من الصحابة قاله الحسن وقتادة وابن جريج والمعنى لو أمسكوا

وزعموا ان فيه تناقضا رد
عليهم في كتاب كبير صنفه
بين فيه جهل الملاحدة
بلسان العرب وبعد
أفهامهم عن فصاحة الكلام
وبلاغته وصحة معناه رحمه الله
﴿ واذا جاءهم أمر من الأمن
أو الخوف أذاعوا به ﴾ روى
عن ابن عباس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان
اذا بعث سرية من السرايا
فغلبت أو غلبت تحدثوا
بذلك وأفشوه ولم يصبروا
حتى يكون هو المحدث به
فنزلت ﴿ ولو ردوه ﴾ أي
الأمر الى اعلام الله والرسول
﴿ لعلمه الذين يستنبطونه ﴾
أي يستخرجونه ويكشفون
عن حقيقته باعلام
الرسول لهم ثم انتقل الى
الكلام عن المنافقين الى
خطاب عام وهو قوله
تعالى

عن الخوض فيما بلغهم واستقصوا الأمر من الرسول وأولى الأمر لعلم حقيقة ذلك الأمر الوارد من له بحث ونظر وتجربة فأخبروهم بحقيقة ذلك وان الأمر ليس جاريا على أول خبر يطرأ * قال الزمخشرى هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالاحوال والاستبطان للأمور كانوا اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامة أو خوف وخلل أذاعوا به وكانت اذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الخبر الى رسول الله والى أولى الأمر منهم وهم كبار الصحابة البصراء بالأمور أو الذين كانوا يؤمرون منهم لعامه لعلم تدبير ما أخبر وابه الذين يستنبطونه أى الذين يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها * وقيل كانوا يقفون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولى الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء أو على خوف واستشعار فيذيعونه فينتشر فيبلغ الاعداء فتعود اذاعتهم مفسدة ولو ردوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والى أولى الأمر وفوضوه اليهم وكانوا كان لم يسمعوا لعامه الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون ويذرون فيه * وقيل كانوا يسمعون من أفواه المنافقين شيأ من الخبر عن السرايا مظنونا غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع أولا يذاع لعامه الذين يستنبطونه منهم لعلم صحته وهل هو مما يذيع هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم انتهى كلامه وهذه كلها تأويلات حسنة وأجراها على نسق الكلام هذا التأويل الأخير وهو ان المعنى اذا طرأ خبر بأمن المسلمين أو خوف فينبغى أن لا يشاع وأن يرد الى الرسول وأولى الأمر فانهم يخبرون عن حقيقة الأمر فيعلمه من يسألهم ويستخرج ذلك من جهتهم لأن ما أخبر به الرسول وأولو الأمر إذ هم مخبرون عنه حتى لاشك فيه * وقال أبو بكر الرازى فى هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأى فى أحكام الحوادث لأنه أمر برد الحوادث الى الرسول فى حياته إذ كانوا بحضرته والى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته والمنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك ان من الاحكام ما هو مودع فى النص قد كلف الوصول الى علمه بالاستدلال والاستنباط وطول الرازى فى هذه المسألة اعتراضا وانفصالا واستقرأ من الآية أحكاما * قال ويدل على بطلان قول القائل بالامامة لانه لو كان كل شئ من الاحكام منصوصا عليه يعرفه الامام لزال موضع الاستنباط وسقط الرد الى أولى الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذى يعرف صحة ذلك من باطله من جهة النص * وقال الشيخ جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان بن النقيب وهو جامع كتاب التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير ما نصه فى ذلك الكتاب وقد لاح لى فى هذه الآية أن فى الكلام حذفا وتقديما وتأخيرا وأن هذا الكلام متعلق بالذى قبله مردود اليه ويكون التقدير أفلا يتدبرون القرآن ولو تدبروه لعلموا أنه من كلام الله والمشكل عليهم من متشابهه لو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعنى لعلم معنى ذلك المتشابه الذين يستنبطونه منهم من أهل العلم بالكتاب الا قليلا وهو ما استأثر الله به من علم كتابه ومكنون خطابه * ثم قال واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به والذى حسن لهم ذلك وزينه الشيطان ثم التفت الى المؤمنين فقال ولولا فضل الله عليكم الآية وقد أشار الى شئ من هذا أبو طالب المكى فى كتابه المعروف بقوت القلوب * وقال ان قوله الا قليلا متصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم وعلى هذا

﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ الآية ودلت على كثرة اتباع الشيطان وقلة من لايتبعه ولذلك جاء الاستثناء بقوله ﴿إلا قليلا﴾ (قال) ابن عطية أي لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا من الأمور كنتم لاتتبعونه فيها انتهى فسره في الاستثناء بالمتبع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه المحذوف لامن الاتباع ويكون استثناء مفرغا والتقدير لاتبعتم الشيطان في كل شئ الا قليلا من الأشياء فلا تتبعونه فيه فان كان ابن عطية شرح من حيث المعنى فهو صحيح لانه يلزم من استثناء الاتباع القليل أن يكون المتبع فيه قليلا وان شرح من حيث الصناعة النحوية فليس بجيد لان قوله الا اتباعا قليلا لايرادف الا قليلا من الأمور كنتم لاتتبعونه فيها انتهى * وقال قوم الا قليلا عبارة عن العدم يريدون لاتبعتم الشيطان

كلكم (قال) ابن عطية هذا قول قلق وليس يشبه ماحكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا بمعنى لاتنبته لان اقتران القلة بالاستثناء يقتضي حصولها ولكن ذكره الطبري انتهى وهذا الذي ذكره ابن عطية صحيح ولكن قد جوزه هو في قوله تعالى ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولم يقلق عنده هناك ولارده وقد رددناه عليه هناك فيطالع ثمة

يكون الاستنباط استخراجا من معنى اللفظ المتشابه بنوع من النظر والاجتهاد والتفكر انتهى كلامه وهو كما ترى تركيب ونظم غير تركيب القرآن ونظمه وكثيرا ما يذكر هذا الرجل في القرآن تقديما وتأخيرا وأغرب من ذلك أنه يجعله من أنواع علم البيان وأصحابنا وحذاق النحويين يجعلونه من باب ضرائر الاشعار وشتان ما بين القولين * وقرأ أبو السمال لعلمه بسكون اللام * قال ابن عطية وذلك مثل شجر بينهم انتهى وليس مثله لان تسكين علم قياس مطرد في لغة تميم وشجر ليس قياسا مطردا انما هو على سبيل الشذوذ وتسكين علم مثل التسكين في قوله

فان تبله يضجر كما ضجر بازل * من الادم دبرت صفحتاه وغاربه

﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا﴾ هذا خطاب للمؤمنين باتفاق من المتأولين قاله ابن عطية * قال والمعنى لولا هداية الله لكم وارشاده لبقيتم على كفركم وهو اتباع الشيطان * وقيل الفضل الرسول * وقيل الاسلام * وقيل القرآن * وقيل في الرحمة انها الوحي * وقيل اللطف * وقيل النعمة * وقيل التوفيق والظاهر أن الاستثناء هو من فاعل اتبعتم * قال الضحاك هدي الكل منهم للايمان فمنهم من تمكن فيه حتى لم يخطر له قط خاطر شك ولا عنت له شبهة ارتياب وذلك هو القليل وسائر من أسلم من العرب لم يخل من الخواطر فلولا فضل الله بتجديد الهداية لهم لضلوا واتبعوا الشيطان ويكون الفضل معينا أي رسالة محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن لان الكل انما هدى بفضل الله على الاطلاق * وقال قوم الا قليلا اشارة الى من كان قبل الاسلام غير متبع للشيطان على ملة ابراهيم أدركوا بعقولهم معرفة الله ووحدوه قبل أن يبعث الرسول كزيد بن عمرو بن نفيل أدرك فساد ما عليه اليهود والنصارى والعرب فوحد الله وآمن به فعلى هذا يكون استثناء منقطعا اذ ليس مندرجا في المخاطبين بقوله لاتبعتم * وقال قوم الاستثناء انما هو من الاتباع فقدره الزمخشري الا اتباعا قليلا فجعله مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل وهو لاتبعتم * وقال ابن عطية في تقدير أن يكون استثناء من الاتباع قال أي لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا من الامور كنتم لاتتبعونه فيها ففسره في الاستثناء بالمتبع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه المحذوف لامن الاتباع ويكون استثناء مفرغا والتقدير لاتبعتم الشيطان في كل شئ الا قليلا من الاشياء فلا تتبعونه فيه فان كان ابن عطية شرح من حيث المعنى فهو صحيح لأنه يلزم من الاستثناء

(الدر)

لاتبعتم الشيطان الا قليلا (ع) أي لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا من الامور كنتم لاتتبعونه فيها (ح) فسره في الاستثناء بالمتبع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه المحذوف لامن الاتباع ويكون الاستثناء مفرغا والتقدير لاتبعتم الشيطان في كل شئ الا قليلا من الاشياء فلا تتبعونه فيه فان كان (ع) شرح من حيث المعنى فهو صحيح لانه يلزم من الاستثناء الاتباع القليل أن يكون المتبع فيه قليلا وان كان شرح من حيث الصناعة النحوية فليس بجيد لان قوله الا اتباعا قليلا لايرادف الا قليلا من الأمور كنتم لاتتبعونه فيها (ح) وقال قوم قوله الا قليلا عبارة عن العدم يريدون لاتبعتم الشيطان كلكم (ع) هذا قول قلق وليس يشبه ماحكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا بمعنى لاتنبته لان اقتران القلة بالاستثناء يقتضي حصولها ولكن ذكره الطبري انتهى (ح) هذا الذي ذكره (ع) صحيح ولكن قد جوزه هو في قوله ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولم يقلق عنده هناك ولارده وقد رددناه عليه هناك فيطالع ثمة

الاتباع القليل أن يكون المتبع فيه قليلا وان كان شرح من حيث الصناعة النحوية فليس بجيد لأن قوله الا اتباعا قليلا لا يرادف الا قليلا من الامور كنتم لا تتبعونه فيها * وقال قوم قوله الا قليلا عبارة عن العدم يريد لا تبعتم الشيطان كلكم * قال ابن عطية وهذا قول قلق وليس يشبه ما حكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا بمعنى لا تنبته لأن اقتران القلة بالاستثناء يقتضي حصولها ولكن ذكره الطبرى انتهى وهذا الذى ذكره ابن عطية صحيح ولكن قد جوزه هو في قوله ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولم يقلق عنده هناك ولا رده وقد رددناه عليه هناك فيطالع ثمة * وقيل الا قليلا مستثنى من قوله أذاعوا به والتقدير أذاعوا به الا قليلا قاله ابن عباس وابن زيد واختاره الكسائى والفراء وأبو عبيد وابن حرب وجماعة من النحويين ورجحه الطبرى * وقيل مستثنى من قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم قاله الحسن وقتادة واختاره ابن عيينة * وقال مكى ولولا فضل الله عليكم أى رحمته ونعمته اذ عافاكم مما ابتلى به هؤلاء المنافقين الذين وصفهم بالتبييت والخلاف لا تبعتم الشيطان هو خطاب للذين قال لهم خذوا حذركم فانفروا ثبات * وقيل الخطاب عام والقليل المستثنى هم أمة الرسول لأنهم قليل بالنسبة الى الكفار وفي الحديث الصحيح ما أنتم الا كالرقمة البيضاء في الثور الاسود ﴿ فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين ﴾ قيل نزلت في بدر الصغرى دعا الناس الى الخروج وكان أبو سفيان واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فكره بعض الناس أن يخرجوا فنزلت فخرج ومامعه الا سبعون لم يلو على أحد ولو لم يتبعه أحد لخرج وحده * ومناسبة هذه الآية هى انه لما ذكر في الآيات قبلها تثبيطهم عن القتال واستطرد من ذلك الى أن الموت يدرك كل أحد ولو اعتصم بأعظم معتصم فلا فائدة في الهرب من القتال وأتبع ذلك بما أتبع من سوء خطاب المنافقين للرسول عليه السلام وفعلهم معه من اظهار الطاعة بالقول وخلافها بالفعل وبكتهم في عدم تأملهم ما جاء به الرسول من القرآن الذى فيه كتب عليهم القتال عاد الى أمر القتال وهكذا عادة كلام العرب تكون في شئ ثم تستطرد من ذلك الى شئ آخر له به مناسبة وتعلق ثم تعود الى ذلك الأول والفاء هنا عاطفة جملة كلام على جملة كلام يليه ومن زعم ان وجه العطف بالفاء هو ان يكون متصلا بقوله ومالكم لا تقاتلون أو بقوله فسوف يؤتيه أجرا عظيما وهو محمول على المعنى على تقدير شرط أى ان أردت الفوز فقاتل أو معطوفة على قوله فقاتلوا أولياء الشيطان فقد أبعد وظاهر الامر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده ويؤكده لا تكلف الا نفسك وحمله الزمخشرى على تقدير شرط * قال أى ان افردوك وتركوك وحدك لا تكلف الا نفسك وحدها ان تقدمها للجهاد فان الله هو ناصرك لا الجنود فان شاء نصرك وحدك كما ينصرك وحولك الالوف انتهى وسبقه اليه الزجاج قال أمره بالجهاد وان قاتل وحده لأنه ضمن له النصرة * وقال ابن عطية لم نجد قط في خبر ان القتال فرض على النبي دون الامة مرة ما فالمعنى والله أعلم انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم في اللفظ وهو مثال ما يقال لكل واحد في خاصة نفسه أى أنت يا محمد وكل واحد من أمتك القول له فقاتل في سبيل الله ولهذا ينبغى لكل مؤمن أن يستشعر ان يجاهد ولو وحده ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لاقاتلنهم حتى تنفرد

﴿ فقاتل في سبيل الله ﴾ قيل نزلت في بدر الصغرى دعا الناس الى الخروج وكان أبو سفيان واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فكره بعض الناس أن يخرجوا فنزلت وخرج صلى الله عليه وسلم ومامعه الا سبعون لم يلو على أحد ولو لم يخرج معه أحد لخرج وحده ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر تثبيطهم عن القتال واستطرد من ذلك الى ان الموت يدرك كل أحد ولو اعتصم بأعظم معتصم فلا فائدة في الهرب من القتال وأتبع ذلك بما اتبع من سوء خطاب المنافقين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفعلهم معه من اظهار الطاعة بالقول وخلافها بالفعل وبكتهم في عدم تأملهم ما جاء به الرسول من القرآن الذى فيه كتب القتال عليهم عاد الى أمر القتال وهكذا عادة كلام العرب تكون في شئ ثم تستطرد من ذلك الى شئ آخر له به مناسبة وتعلق ومعنى ﴿ لا تكلف الا نفسك ﴾ أى لا تكلف في القتال الا نفسك فقاتل ولو وحدك وقيل المعنى الا طاقتك ووسعك والنفس يعبر بها عن القوة يقال سقطت نفسه أى قوته وقرأ الجمهور لا تكلف خبرا مبنيا للمفعول قالوا والجملة في موضع الحال ويجوز أن يكون اخبارا من الله لنبيه لا حالا شرع له فيها انه لا يكلف أمر غيره من المؤمنين انما يكلف أمر نفسه فقط وقرئ لا نكلف بالنون وكسر اللام ويحتمل وجهى الاعراب الحال والاستئناف وقرأ عبد الله بن عمر لا تكلف بالتاء وفتح اللام والجزم على جواب الأمر وأمره

سألقى وقول أبي بكر وقت الردة ولو خالفتني يميني لجاهدتها بشمالي و معنى لاتكلف الانفسك أي لاتكلف في القتال الانفسك فقاتل ولو وحدك * وقيل المعنى الاطاقتك ووسعك والنفس يعبر بها عن القوة يقال سقطت نفسه أي قوته * وقرأ الجمهور لاتكلف خبرا مبنيا للمفعول قالوا والجملة في موضع الحال ويجوز أن يكون اخبارا من الله لنبيه لاحالا شرعه له فيها أنه لا يكلف أمر غيره من المؤمنين انما يكلف أمر نفسه فقط * وقرئ لانكلف بالنون وكسر اللام ويحتمل وجهي الاعراب الحال والاستئناف * وقرأ عبدالله بن عمر لاتكلف بالتاء وفتح اللام والجزم على جواب الأمر وأمره تعالى بحث المؤمنين على القتال وتحريك هممهم الى الشهادة ﴿عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا﴾ قال عكرمة وغيره عسى من الله واجبة ومن البشر متوقعة مرجوة والذين كفروا هم كفار قريش وقد كف الله تعالى بأسهم و بدا لأبي سفيان ترك القتال * وقال هذا عام مجدب وما كان معهم الا السويق ولا يلقون الا في عام مخصب فرجع بهم * وقيل كف البأس يكون عند نزول عيسى ابن مريم عليه السلام * وقيل ذلك يوم الحديبية * وقيل هي فيمن ضربت عليهم الجزية والجمهور على ماقدمناه من أن ذلك كان عند خروجهم الى بدر الصغرى والظاهر في هذا أنه لايتقيد كف بأس الذين كفروا بما ذكروا والتخصيص بشئ يحتاج الى دليل ﴿والله أشد بأسا وأشد تنكيلا﴾ هذه تقوية لقلوب المؤمنين وأن بأس الله أشد من بأس الكفار وقد رجى كف بأسهم ثم ذكر ماأعد لهم من النكال وأن الله تعالى هو أشد عقوبة فذكر قوته وقدرته عليهم ومايؤول اليه أمرهم من التعذيب * قال الحسن وقتادة وأشد تنكيلا أي عقوبة فاضحة والأظهر أن أفعل التفضيل هنا على بابها * وقيل هو من باب العسل أحلى من الخل لأن بأسهم بالنسبة الى بأسه تعالى ليس بشئ ﴿من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها﴾ قال قوم من يكن شفيعا لوتر أصحابك يامحمد في الجهاد فيسعفهم في جهاد عدوهم يكن له نصيب من الجهاد أومن يشفع وتر الاسلام بالمعونة للمسلمين فتلك حسنة وله نصيب منها وحملهم على هذا التأويل ماتقدم من ذكر القتال والأمر به * وقال قريبا منه الطبري * وقال مجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم هي في حوائج الناس فمن يشفع لنفع فله نصيب ومن يشفع لضر فله كفل * وقال الزمخشري الشفاعة الحسنة هي التي روعي فيها حق مسلم ودفع عنه بها شرا أوجلب اليه خيرا وابتغى بها وجه الله ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في أمر جائز لافي حد من حدود الله ولاحق من الحقوق والسيئة ما كان بخلاف ذلك انتهى وهذا بسط ماقاله الحسن * قال الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة والسيئة في المعاصي * وقيل الشفاعة الحسنة هي الدعوة للمسلم لأنها في معنى الشفاعة الى الله تعالى * وعن النبي صلى الله عليه وسلم من دعا لاخيه بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك النصيب و لدعوة على المسلم بضد ذلك * وقال ابن السائب ومقاتل الشفاعة الحسنة هنا الصلح بين الاثنين والسيئة الافساد بينهما والسعي بالنميمة * وقيل الشفاعة الحسنة أن يشفع الى الكافر حتى يوضح له من الحجج لعله يسلم والسيئة أن يشفع الى المسلم عسى يرتد أو ينافق والظاهر أن من للسبب أي نصيب من الخير بسببها وكفل من الشر بسببها وتقدم في المفردات أن الكفل النصيب * وقال ابان بن تغلب الكفل المثل * وقال الحسن وقتادة هو الوزر والاثم وغاير في النصيب فذكره بلفظ الكفل في الشفاعة السيئة لانه أكثر مايستعمل في الشر وان كان قد استعمل في الخير لقوله يؤتكم كفلين من رحمته قالوا وهو مستعار من كفل البعير وهو كساء يدار على سنامه ليركب عليه وسمي كفلا لانه لم يعم الظهر بل

تعالى بحث المؤمنين على القتال وتحريك هممهم الى قتال عدوهم وترغيبهم بما أعد الله لهم من حسن الجزاء وفضيلة الشهادة ﴿من يشفع شفاعة حسنة﴾ الآية (قال) الزمخشري الشفاعة الحسنة هي التي روعي فيها حق مسلم ودفع بها عنه شرا أو جلب اليه خير وابتغى بها وجه الله تعالى ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في أمر جائز لافي حد من حدود الله ولاحق من الحقوق والسيئة ما كان بخلاف ذلك انتهى وهذا بسط ماقاله الحسن قال الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة والسيئة في المعاصي والكفل النصيب كقوله يؤتكم كفلين من رحمته أي نصيبين والظاهر ان من للسبب أي نصيب من الخير بسببها وكفل من الشر بسببها وغاير في النصيب فذكره بلفظ الكفل في الشفاعة السيئة لانه أكثر مايستعمل في الشر وان كان قد استعمل في الخير كما تقدم قيل قالوا وهو مستعار من كفل البعير وهو كساء يدار على سنامه ليركب عليه وسمي كفلا لانه لم يعم الظهر بل بعضا منه

نصيبامنه ﴿وكان الله على كل شئ مقيتا﴾ أى مقتدرا قاله السدى وابن زيد والكسائى * وقال ابن عباس ومجاهد حفيظا وشهيدا * وقال عبدالله بن كثير واصبا قيما بالأمور * وقيل المحيط * وقيل الحسيب * وقيل المجازى * وقيل المواظب للشئ الدائم عليه * قال ابن كثير وهو قول ابن عباس أيضا وهذه أقوال متقاربة لاستلزام بعضها معنى بعض * وقال الطبرى فى قوله * انى على الحساب مقيت * انه من غير هذه المعانى المتقدمة وانه بمعنى موقوت وهذا يضعفه أن يكون بناء اسم الفاعل بمعنى بناء اسم المفعول * وقال غيره معناه مقتدر ﴿واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ الظاهر أن التحية هنا السلام وأن المسلم عليه مخير بين أن يرد أحسن منها وأن يردها يعنى مثلها فأو هنا للتخيير * وقال ابن عباس والحسن وقتادة وابن زيد بأحسن منها اذا كان مسلما أو ردوها اذا كان يسلم عليك كافر فاردد وان كان مجوسيا فتكون أو هنا للتنويع والذى يظهر ان الكافر لا يرد عليه مثل تحيته لان المشروع فى الرد عليهم أن يقال لهم وعليكم ولا يزادوا على ذلك فيكون قوله واذا حييتم معناه واذا حياكم المسلمون والى هذا ذهب عطاء وعن الحسن ويجوز أن يقال للكافر وعليك السلام ولا يقل ورحمة الله فانها استغفار * وعن الشعبى انه قال لنصرانى سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال أليس فى رحمة الله يعيش وكأن من قال بهذا أخذ بعموم واذا حييتم لكن ذلك مخالف للنص النبوى من قوله فقولوا وعليكم وكيفية رد الأحسن انه اذا قال سلام عليك فيقول عليك السلام ورحمة الله فاذا قال سلام عليك ورحمة الله قال عليك السلام ورحمة الله وبركاته فاذا قال المسلم هذا بكماله رد عليه مثله * وروى عن عمر وابن عباس وغيرهما ان غاية السلام الى البركة وفى الآية دليل على ان الرد واجب لأجل الأمر ولا يدل على وجوب البداءة بل هى سنة مؤكدة هذا مذهب أكثر العلماء والجمهور على أن لا يبدأ أهل الكتاب بالسلام وشذ قوم فأباحوا ذلك وقد طول الزمخشرى وغيره بذكر فروع كثيرة فى السلام وموضوعها علم الفقه * وذهب مجاهد الى تخصيص هذه التحية بالجهاد * فقال اذا حييتم فى سفركم بتحية الاسلام فلا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا فان أحكام الاسلام تجرى عليهم * وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك ان هذه الآية فى تشميت العاطس والرد على المشمت وضعف ابن عطية وغيره من أصحاب مالك هذا القول * قال ابن عطية لانه ليس فى الكلام على ذلك دلالة أما ان الرد على المشمت مما يدخل بالقياس فى معنى رد التحية وهذا هو منحى مالك ان صح ذلك انتهى * وذهب قوم الى أن المراد بالتحية هنا الهداية واللطف وقال حق من أعطى شيأ من ذلك أن يعطى مثله أو أحسن منه * قال ابن خويزمنداد يجوز أن تحمل هذه الآية على الهبة اذا كانت للثواب وقد شحن بعض الناس تأليفه هنا بفروع من أحكام القتال والسلام وتشميت العاطس والهدايا وموضوعها علم الفقه وذكروا أيضا فى مايدخل فى التحية مقارنا للسلام واللقاء والمصافحة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بها وفعلها مع السلام والمعانقة وأول من سنها ابراهيم عليه السلام والقبلة * وعن الحسن فى قوله تعالى رحماء بينهم * قال كان الرجل يلقى أخاه غائبا فارقه حتى يلزمه ويقبله * وعن على قبلة الولد رحمة وقبلة المرأة شهوة وقبلة الوالدين بر وقبلة الأخ دين وقبلة الامام العادل طاعة وقبلة العالم اجلال الله تعالى * قال القشيرى فى الآية تعليم لهم حسن العشرة وآداب الصحبة وأن من حملك فضلا صار ذلك فى ذمتك قرضا فان زدت على فعله والا فلا تنقص عن مثله ﴿إن الله كان على كل شئ حسيبا﴾ أى حاسبا من الحساب أو محسبا من الاحساب وهو الكفاية فاما فعيل للمبالغة وأما

﴿مقيتا﴾ مقتدرا والمقيت الحافظ والشاهد قيل هو مشتق من القوت والقوت ما يحفظ به الانسان نفسه من التلف ﴿واذا حييتم بتحية﴾ الظاهر ان التحية هنا السلام ووزنها تفعلة لانها مصدر حيا نقلت حركة الياء الى الحاء وأدغمت الياء فى الياء والظاهر ان قوله حييتم خطاب للمسلمين يسلم عليهم من هو مسلم وظاهر الأمر فى قوله ﴿فحيوا﴾ الوجوب فاذا قال سلام عليكم رد بقوله عليكم السلام ورحمة الله أو يكتفى بقوله عليكم السلام واذا زاد وبركاته فالاحسن أن يرد بمثل ذلك ولو اقتصر على قوله وعليكم السلام كان جائزا وقوله ﴿أو ردوها﴾ على حذف مضاف تقديره أو ردوا مثلها

بمعنى مفعل * وتضمنت هذه الآيات من البيان والبديع أنواعا الالتفات فى قوله فما أرسلناك * والتكرار فى من يطع فقد أطاع وفى بيت و يبيتون وفى اسم الله فى مواضع وفى أشد وفى من يشفع شفاعة * والتجنيس المماثل فى يطع وأطاع وفى بيت و يبيتون وفى حييتم فحيوا * والمغاير فى وتوكل ووكيلا وفى من يشفع شفاعة وفى واذا حييتم بتحية * والاستفهام المراد به الانكار فى أفلا يتدبرون * والطباق فى من الامن أو الخوف وفى شفاعة حسنة وشفاعة سيئة * والتوجيه فى غير الذى تقول * والاحتجاج النظرى و يسمى المذهب الكلامى فى ولو كان من عند غير الله * وخطاب العين والمراد به الغير فى فقاتل * والاستعارة فى فى سبيل الله وفى أن يكف بأس * وأفعل فى غير المفاضلة فى أشد * واطلاق كل على بعض فى بأس الذين كفروا واللفظ مطلق والمراد بدر الصغرى * والحذف فى عدة مواضع تقتضيها الدلالة * الله لا إله إلا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه ومن أصدق من الله حديثا * فما لكم فى المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا * ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا * الا الذين يصلون الى قوم بينكم و بينهم ميثاق أو جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا * ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم و يأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها فان لم يعتزلوكم و يلقوا اليكم السلم و يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا * وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما * ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما * الاركاس الرد والرجع * قيل من آخره على أوله والركس الرجيع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فى الروثة هذا ركس * وقال أمية بن أبى الصلت

فأركسوا فى حميم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

* وحكى الكسائى والنضر بن شميل ركس وأركس بمعنى واحد أى رجعهم و يقال ركس مشددا بمعنى أركس وارتكس هو أى ارتجع * وقيل أركسه أو بقه قال

بشؤمك أركستنى فى الخنا * وأرميتنى بضروب العنا

* وقيل أضلهم * وقال الشاعر

واركستنى عن طريق الهدى * وصيرتنى مثلا للعدا

* وقيل نكسه قاله الزجاج قال

ركسوا فى فتنة مظلمة * كسواد الليل يتلوها فتن

الدية ما غرم فى القتل من المال وكان لها فى الجاهلية أحكام ومقادير ولها فى الشرع أحكام ومقادير سيأتى ذكر شئ منها وأصلها مصدر أطلق على المال المذكور تقول منه ودى يدى وديا ودية كما تقول وشى يشى وشيا وشية ومثاله من صحيح اللام زنة وعدة * التعمد والعمد القصد الى الشئ

﴿ الله لا إله إلا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾ قال مقاتل نزلت فيمن شك في البعث فاقسم الله ليبعثنه * ومناسبتها لما قبلها ظاهرة وهي أنه تعالى لما ذكر أن الله كان على كل شئ حسيبا تلاه بالاعلام بوحدانية الله تعالى والحشر والبعث من القبور للحساب ويحتمل أن يكون لا إله إلا هو خبرا عن الله ويحتمل أن يكون جملة اعتراض والخبر الجملة المقسم عليها وحذف هنا القسم للعلم به والى اما على بابها ومعناها من الغاية ويكون الجمع في القبور أو يضمن معنى ليجمعنكم معنى ليحشرنكم فيعدى بالى * قيل أو تكون الى بمعنى في كما أولوه في قول النابغة

فلا تتركني بالوعيد كأنني * الى الناس مطلى به القار أجرب

أي في الناس * وقيل الى بمعنى مع والقيامة والقيام بمعنى واحد كالطلابة والطلاب * قيل ودخلت الهاء للمبالغة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمي بذلك اما لقيامهم من القبور أو لقيامهم للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ولما كان الحشر جائزا بالعقل واجبا بالسمع أكده بالقسم قبله وبالجملة بعده من قوله لا ريب فيه واحتمل الضمير في فيه أن يعود الى اليوم وهو الظاهر وان يعود على المصدر المفهوم من قوله تعالى ليجمعنكم وتقدم تفسير لا ريب فيه في أول البقرة ﴿ ومن أصدق من الله حديثا ﴾ هذا استفهام معناه النفي التقدير لا أحد أصدق من الله حديثا وفسر الحديث بالخبر أو بالوعد قولان والأظهر هنا الخبر * قال ابن عطية وذلك أن دخول الكذب في حديث البشر انما علته الخوف أو الرجاء أو سوء السجية وهذه منفية في حق الله تعالى والصدق في حقيقته أن يكون ما يجري على لسان المخبر موافقا لما في قلبه والأمر المخبر عنه في وجوده انتهى * وقال الماتريدي أي انكم تقبلون حديث بعضكم من بعض مع احتمال صدقه وكذبه فان تقبلوا حديث من يستحيل عليه الكذب في كل ما أخبركم به من طريق الأولى وطول الزمخشري هنا اشعارا بمذهبه فقال لا يجوز عليه الكذب وذلك ان الكذب مستقل بصارف عن الاقدام عليه وهو قبحه الذي هو كونه كذبا واخبارا عن الشئ بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب الا لأنه محتاج الى أن يكذب ليجر منفعة أو يدفع مضرة أو هو غني عنه الا أنه يجهل غناه أو هو جاهل بقبحه أو هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في أخباره ولا يبالي بأيهما نطق وربما كان الكذب أحلى على حنكه من الصدق وعن بعض السفهاء أنه عوتب على الكذب فقال لو غرغرت لهواتك به لما فارقته * وقيل لكذاب هل صدقت قط فقال لولا أني صادق في قولي لا لقلتها فكان الحكيم الغني الذي لا يجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منزها عنه كما هو منزه عن سائر القبائح انتهى وكلامه تكثير لا يليق بكتابه فانه مختصر في التفسير * وقرأ حمزة والكسائي أصدق باشمام الصاد زايا وكذا فيما كان مثله من صاد ساكنة بعدها دال نحو يصدقون وتصدية وأما ابدالها زايا محضة في ذلك فهي لغة كلب * وأنشدوا

يزيد الله في خيراته * حامي الذمار عند مزدوقاته

يريد عند مصدوقاته ﴿ فما لكم في المنافقين فئتين ﴾ ذكروا في سبب نزولها أقوالا طولوا بها وملخصها انهم قوم أسلموا فاستوبؤا المدينة فخرجوا فقيل لهم أما لكم في الرسول اسوة أو ناس رجعوا من أحد لما خرج الرسول وهذا في الصحيحين من قول زيد بن ثابت أو ناس بمكة تكلموا بالاسلام وهم يعينون الكفار فخرجوا من مكة قال الحسن ومجاهد خرجوا لحاجة لهم * فقال قوم من المسلمين اخرجوا اليهم فاقتلوهم فانهم يظاهرون عدوكم * وقال قوم كيف نقتلهم وقد تكلموا

﴿ الله لا إله الا هو ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه لما فرض القتال وحكى عن المنافقين ما قالوا وأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالقتال وبتحريض المؤمنين عليه وذكر حديث الشفاعة الحسنة والشفاعة السيئة وتعليم رد السلام وانه تعالى حسيب على ذلك أخبر بجمعه تعالى العالم في يوم القيامة للمجازاة وثواب الجهاد في سبيل الله تعالى ولما ذكر الجمع مقسما عليه أردفه بقوله ومن أصدق أي لا أحد أصدق من الله وقرئ باخلاص الصاد وباشمامها الزاي وانتصب حديثا على التمييز ﴿ فما لكم في المنافقين فئتين ﴾ رجع في الاخبار الى حال المنافقين الذين قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والخطاب في لكم هو للمؤمنين قال ناس منهم نقتل المنافقين وقال ناس لا نقتلهم لانهم نطقوا بكلمة الاسلام فعاتبهم الله على كونهم انقسموا فيهم فرقتين وانتصب فئتين على الحال وما استفهام انكار وهو مبتدأ ولكم خبره

بالاسلام رواه ابن عطية عن ابن عباس أو قوم قدموا المدينة وأظهروا الاسلام ثم رجعوا الى مكة فأظهروا الشرك أو قوم أعلنوا الايمان بمكة وامتنعوا من الهجرة قاله الضحاك أو العرنيون الذين أغاروا على السرح وقتلوا يسارا أو المنافقون الذين تكلموا في حديث الافك وما كان من هذه الأقوال يتضمن أنهم كانوا بالمدينة يرده قوله حتى يهاجروا في سبيل الله الا ان حملت المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه والمعنى أنه تعالى أنكر عليهم اختلافهم في نفاق من ظهر منه النفاق أي من ظهر منه النفاق قطع بنفاقه ولو لم يكونوا باديا نفاقهم لما أطلق عليه اسم النفاق وفي المنافقين متعلق بما تعلق به لكم وهو كائن أي أي شئ كائن لكم في شأن المنافقين أو بمعنى فئتين أي فرقتين في أمر المنافقين وانتصب فئتين على الحال عند البصريين من ضمير الخطاب في لكم والعامل فيها العامل في لكم وذهب الكوفيون الى أنه منصوب على اضمار كان أي كنتم فئتين ويجيزون مالك الشاتم أي كنت الشاتم وهذا عند البصريين لا يجوز لأنه عندهم حال والحال لا يجوز تعريفها ﴿ والله أركسهم بما كسبوا ﴾ أي رجعهم وردهم في كفرهم قاله ابن عباس واختار الفراء والزجاج أو أوبقهم * روي عن ابن عباس أو أضلهم قاله السدي أو أهلكهم قاله قتادة أو نكسهم قاله الزجاج وكلها متقاربة ومن عبر به عن الاهلاك فانه أخذ بلازم الاركاس ومعنى بما كسبوا أي بما أجراه الله عليهم من المخالفة وذلك الاركاس هو بخلق الله واختراعه وينسب للعبد كسبا * وقال الزمخشري والله أركسهم أي ردهم في حكم المشركين كما كانوا بما كسبوا من ارتدادهم ولحوقهم بالمشركين واحتيالهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أركسهم في الكفر بأن خذلهم حتى ارتكسوا فيه لما علم من مرض قلوبهم انتهى وهو جار على عقيدته الاعتزالية فلا ينسب الاركاس الى الله حقيقة بل يؤوله على معنى الخذلان وترك اللطف أو على الحكم بكونهم من المشركين اذهم فاعلو الكفر ومخترعوه لا الله تعالى الله عن قولهم * وقرأ عبد الله ركسهم ثلاثيا * وقرئ ركسهم ركسوا فيها بالتشديد * قال الراغب الركس والنكس الرذل والركس أبلغ من النكس لأن النكس ما جعل أسفله أعلاه والركس أصله ما رجع رجيعا بعد أن كان طعاما فهو كالرجس وصف أعمالهم به كما قال انما المشركون نجس وأركسه أبلغ من ركسه كما أن أسقاه أبلغ من سقاه انتهى وهذه الجملة في موضع الحال أنكر تعالى عليهم اختلافهم في هؤلاء المنافقين في حال ان الله تعالى قد ردهم في الكفر ومن يرده الله الى الكفر لا يختلف في كفره ﴿ أتريدون أن تهدوا من أضل الله ﴾ هذا استفهام انكار أي من أراد الله ضلاله لا يريد أحد هدايته لئلا تقع ارادته مخالفة لارادة الله تعالى ومن قضى الله عليه بالضلال لا يمكن ارشاده ومن أضل الله اندرج فيه المركسون وغيرهم ممن أضله الله فكأنه قيل أتريدون أن تهدوا هؤلاء المنافقين ومن أضله الله تعالى من غيرهم واندراجهم في عموم من بعد قوله والله أركسهم هو على سبيل التوكيد اذ ذكروا أولا على سبيل الخصوص وثانيا على سبيل اندراجهم في العموم * وقال الزمخشري أتريدون أن تجعلوا من جملة المهتدين من أضله الله من جعله من الضلال وحكم عليه بذلك أو خذله حتى ضل انتهى وهو على طريقته الاعتزالية من أنه لا ينسب الاضلال الى الله على سبيل الحقيقة ﴿ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أي فلن تجد لهدايته سبيلا والمعنى لخلق الهداية في قلبه وهذا هو المنفي والهداية بمعنى الارشاد والتبيين هي للرسل وخرج من خطابهم الى خطاب الرسول على سبيل التوكيد في حق المختلفين لأنه اذا لم يكن له ذلك فالاحرى أن لا يكون ذلك لهم * وقيل من بحرمه

﴿ والله أركسهم ﴾ (قال) ابن عباس ردهـ
في كفرهم ولذلك قال تعالى

﴿ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ (قال) الزمخشري فتكونون عطف على تكفرون ولو نصب على جواب التمني لجاز والمعنى ودوا كفركم وكونكم معهم شرعا واحدا فيما هم عليه من الضلال واتباع دين الآباء انتهى كون التمني بلفظ الفعل ويكون له جواب فيه نظر وانما المنقول ان الفعل ينتصب في جواب التمني اذا كان بالحرف نحو ليت ولو والا اذا أشرب تا معنى التمني أما اذا كان بالفعل فيحتاج الى سماع من العرب بل لو جاء لم تتحقق فيه الجوابية لان ود التي تدل على التمني انما متعلقها المصادر لا الذوات فاذا انصب الفعل بعد الفاء لم يتعين أن تكون فاء الجواب لاحتمال أن يكون من باب عطف المصدر المقدر على المصدر الملفوظ به فيكون من باب * للبس عباءة وتقر عيني * ﴿ حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ لما نص على كفرهم وانهم تمنوا أن يكونوا امثالهم بانت عداوتهم لاختلاف الدينين فنهى تعالى أن يوالى أحد منهم وان آمنوا حتى يظاهروا بالهجرة الصحيحة لأجل الايمان لا لأجل حظ الدنيا وانما غيا بالهجرة فقط لانها تتضمن الايمان وفي هذه الآية دليل على وجوب الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ولم يزل حكمها كذلك الى ان فتحت مكة فنسخ ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا

الثواب والجنة لا يجد له أحد طريقا اليهما * وقيل من يهلكه الله فليس لاحد طريق الى نجاته من الهلاك * وقيل ومن يضلل الله فلن تجد له مخرجا وحجة ﴿ ودّوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ من أثبت أن لو تكون مصدرية قدره ودّوا كفركم كما كفروا ومن جعل لو حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره جعل مفعول ودّوا محذوفا وجواب لو محذوفا والتقدير ودّوا كفركم لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء لسرّوا بذلك وسبب ودّهم ذلك اما حسدا لما ظهر من علو الاسلام كما قال في نظيرتها حسدا من عند أنفسهم واما ايثارا لهم أن يكونوا عباد أصنام لكونهم يرون المؤمنين على غير شيء وهذا كشف من الله تعالى لخبيث معتقدهم وتحذير للمؤمنين منهم وفتكونون معطوف على قوله تكفرون * قال الزمخشري ولو نصب على جواب التمني لجاز والمعنى ودّوا كفركم وكونكم معهم شرعا واحدا فيما هم عليه من الضلال واتباع دين الآباء انتهى وكون التمني بلفظ الفعل ويكون له جواب فيه نظر وانما المنقول أن الفعل ينتصب في جواب التمني اذا كان بالحرف نحو ليت ولو والا اذا أشرب تا معنى التمني أما اذا كان بالفعل فيحتاج الى سماع من العرب بل لو جاء لم تتحقق فيه الجوابية لأن ودّ التي تدل على التمني انما متعلقها المصادر لا الذوات فاذا نصب الفعل بعد الفاء لم يتعين أن تكون فاء جواب لاحتمال أن يكون من باب عطف المصدر المقدر على المصدر الملفوظ به فيكون من باب * للبس عباءة وتقرّ عيني * ﴿ فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ لما نص على كفرهم وانهم تمنوا أن تكونوا مثلهم بانت عداوتهم لاختلاف الدينين فنهى تعالى أن يوالى منهم أحد وان آمنوا حتى يظاهروا بالهجرة الصحيحة لأجل الايمان لا لأجل حظ الدنيا وانما غيا بالهجرة فقط لانها تتضمن الايمان وفي هذه الآية دليل على وجوب الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ولم يزل حكمها كذلك الى أن فتحت مكة فنسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا * وخالف الحسن البصري فقال بوجوبها وان حكمها لم ينسخ وهو باق فتحرم الاقامة بعد الاسلام في دار الشرك واجماع أهل المذاهب على خلافه * قال القاضي أبو يعلى وغيره من هو قادر على الهجرة ولا يقدر على اظهار دينه فهي تجب عليه لقوله تعالى ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ومن كان قادرا على اظهار دينه استحبت له ومن لا يقدر على اظهار دينه ولا على الحركة كالشيخ الفاني والزمن لا يستحب له ﴿ فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا ﴾ أي فان تولوا عن الايمان المظاهر بالهجرة الصحيحة فحكمهم حكم الكفار يقتلون حيث

(الدر)

(ش) فتكونون سواء ولو نصب على جواب التمني لجاز والمعنى ودوا كفركم وكونكم معهم شرعا واحدا فيما هم عليه من الضلال واتباع دين الآباء انتهى (ح) كون التمني بلفظ الفعل يكون له جواب فيه نظر وانما المنقول ان الفعل ينتصب في جواب التمني اذا كان بالحرف نحو ليت ولو والا اذا أشرب تا معنى التمني اما اذا كان بالفعل فيحتاج الى سماع من العرب بل لو جاء لم تتحقق فيه الجوابية لان ودّ التي تدل على التمني انما متعلقها المصادر لا الذوات فاذا نصب الفعل بعد الفاء لم يتعين أن تكون فاء جواب لاحتمال أن يكون من باب عطف المصدر المقدر على المصدر الملفوظ به فيكون من باب * للبس عباءة وتقر عيني

وجدوا في حل وحزم وجانبوهم مجانبة كلية ولو بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم ﴿إلا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم﴾ هذا استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم والوصول هنا البلوغ الى قوم * وقيل معناه ينتسبون قاله أبو عبيدة * وأنشد الأعشى

اذا اتصلت قالت لبكر بن وائل * وبكر سبتها والأنوف رواغم

* وقال النحاس هذا غلط عظيم لانه ذهب الى انه تعالى حظر أن يقاتل أحد بينه و بين المسلمين نسب والمشركون قد كان بينهم و بين المسلمين السابقين أنساب يعني وقد قاتل الرسول ومن معه من انتسب اليهم بالنسب الحقيقي فضلا عن الانتساب * قال النحاس وأشد من هذا الجهل قول من قال انه كان ثم نسخ لان أهل التأويل مجمعون على ان الناسخ له براءة وانما نزلت بعد الفتح و بعد ان انقطعت الحروب ووافقه على ذلك الطبري * وقال القرطبي حمل بعض أهل العلم معنى ينتسبون على الأمان أو أن ينتسب الى أهل الأمان لا على معنى النسب الذي هو القرابة انتهى * قال عكرمة الى قوم هم قوم هلال بن عويمر الأسلمي وادع الرسول على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن لجأ اليهم فله مثل ما لهلال * و روى عن ابن عباس انهم بنو بكر بن زيد مناة والجمهور على انهم خزاعة وذو خزاعة * وقال مقاتل خزاعة و بنو مدلج * وقال ابن عطية كان هذا الحكم في أول الاسلام قبل أن يستحكم أمر الطاعة من الناس فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد هادن من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر الأسلمي وسراقة بن مالك بني جشعم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف فقضت هذه الآية انه من وصل من المشركين الذين لا عهد بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم الى هؤلاء أهل العهد ودخل في عدادهم وفعل فعلهم من الموادعة فلا سبيل عليه * قال عكرمة والسدي وابن زيد ثم لما تقوى الاسلام وكثر ناصره نسخت هذه الآية والتي بعدها بما في سورة براءة انتهى * وقيل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف والذين حصرت صدورهم هم بنو مدلج اتصلوا بقريش و به وعن ابن عباس انهم قوم من الكفار اعتزلوا المسلمين يوم فتح مكة فلم يكونوا مع الكافرين ولا مع المسلمين ثم نسخ ذلك بآية القتال وأصل الاستثناء أن يكون متصلا وظاهر الآية وهذه الاقوال التي تقدمت انه استثناء متصل والمعنى الا الكفار الذين يصلون الى قوم معاهدين أو يصلون الى قوم جاؤكم غير مقاتلين ولا مقاتلي قومهم ان كان جاؤكم عطفا على موضع صفة قوم وكلا العطفين جوز الزمخشري وابن عطية الا أنهما اختارا العطف على الصلة * قال ابن عطية بعد ان ذكر العطف على الصلة قال و يحتمل أن يكون على قوله بينكم و بينهم ميثاق والمعنى في العطفين مختلف انتهى واختلافه أن المستثنى اما أن يكونا صنفين واصلا الى معاهد وجائيا كافا عن القتال أو صنفا واحدا يختلف باختلاف من وصل اليه من معاهد أو كاف * قال ابن عطية وهذا أيضا حكم كان قبل أن يستحكم أمر الاسلام فكان المشرك اذا جاء الى دار الاسلام مسالما كارها لقتال قومه مع المسلمين ولقتال المسلمين مع قومه لا سبيل عليه وهذه نسخت أيضا بما في براءة انتهى * وقال الزمخشري الوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم الآية بعد قوله فخذوهم واقتلوهم فقرر ان كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وترك الايقاع بهم (فان قلت) كل واحد من الاتصالين له تأثير في صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين فهلا

الحكم في أول الاسلام قبل أن يستحكم أمر الطاعة من الناس فكان عليه الصلاة والسلام قد هادن من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر الاسلمي وسراقة بن مالك بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف فقضت هذه الآية انه من وصل من المشركين الذين لا عهد بينهم و بين النبي صلى الله عليه وسلم الى هؤلاء أهل العهد ودخل في عدادهم وفعل فعلهم من الموادعة فلا سبيل عليه (قال) عكرمة والسدي وابن زيد ثم لما تقوى الاسلام وكثر ناصره نسخت هذه الآية والتي بعدها بما في سورة براءة انتهى ﴿أو جاؤكم﴾ خطاب للمؤمنين وهو معطوف على صلة الذين فاستثنى تعالى من الذين يقتلون صنفين أحدهما من يصل الى قوم بين المؤمنين و بينهم ميثاق والصنف الثاني من جاء المؤمنين من الكفار وقد امتنع من قتال المؤمنين ومن قتال قومهم و ﴿حصرت﴾ جملة في موضع الحال و بين ذلك قراءة من قرأ

(الدر)

(ش) الوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم الآية بعد قوله فخذوهم واقتلوهم فقرر ان كفهم عن القتال أحد

جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم
بالكافين واختلاطهم فيهم وجريهم على سننهم (قلت) هو جائز ولكن الاول أظهر وأجرى على
أساليب الكلام انتهى وانما كان أظهر وأجرى على أساليب الكلام لان المستثنى محدث عنه محكوم
له بخلاف حكم المستثنى منه واذا عطفت على الصلة كان محدثا عنه واذا عطفت على الصفة لم يكن
محدثا عنه انما يكون ذلك تقييدا في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الأمر
بين أن تكون النسبة اسنادية في المعنى وبين أن تكون تقييدية كان حملها على الاسنادية أولى
للاستقلال الحاصل بها دون التقييدية هذا من جهة الصناعة النحوية وأما من حيث ما يترتب على كل
واحد من العطفين من المعنى فانه يكون تركهم القتال سببا لترك التعرض لهم وهو سبب قريب
وذلك على العطف على الصلة ووصولهم الى من يترك القتال سبب لترك التعرض لهم وهو سبب
بعيد وذلك على العطف على الصفة ومراعاة السبب القريب أولى من مراعاة البعيد وعلى أن
الاستثناء متصل من مفعول فخذوهم واقتلوهم والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكافر الا اذا كان
معاهدا أو داخلا في حكم المعاهد أو تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وقول الجمهور ان المستثنين كفار *
وقال أبو مسلم انه تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم
قوم من المؤمنين قصدوا الرسول بالهجرة والنصرة الا أنهم كان في طريقهم من الكفار مالم يجدوا
طريقا اليه خوفا من أولئك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد وأقاموا عندهم الى
أن يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول والى الصحابة لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل
الكفار أيضا لانهم أقارب به أو لانه بقي أزواجه وأولاده بينهم فيخاف لو قاتلهم أن يقتلوا أولاده وأصحابه
فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم توجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار انتهى
واختاره الراغب وعلى قول أبي م لم يكون استثناء منقطعا لان المؤمنين لم يدخلوا تحت قوله فما
لكم في المنافقين فئتين * وقال الماتريدي الا الذين يصلون أي ان لحق المنافقون بمن لا ميثاق
بينكم وبينهم فاقتلوهم حتى يتوبوا ويهاجروا وان لحقوا باهل الميثاق فلا تقاتلوهم أو جاؤكم
حصرت صدورهم هذا صفة لمن سبق ذكرهم فيكون الاستثناء عن الذين يصلون الى أهل العهد
اذا كان وصفهم أن تضيق صدورهم عن مقاتلة المؤمنين والكفار جميعا اما لنفار طباعهم واما
لوفاء العهد وأما لكونهم في مهلة النظر ليتبينوا الحق من الباطل وعلى هذا وصف الله جميع
المعاهدين الذين عزموا على الوفاء بالعهد انهم انما قبلوا العهد والذمة لما تعذر عليهم قتال المسلمين
وأبت نفوسهم معاونة المسلمين على قومهم فلم يسلموا حقيقة ولكن سالموا لقبول العهد انتهى *
وقال القفال بعد ذكر من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهو أيضا داخل في العهد * قال وقد
يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرت الرسول عليه السلام فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلجؤا الى
قوم بينهم وبين الرسول عهد الى أن يجدوا السبيل اليه انتهى وفي مصحف أبي وقراءته ميثاق
جاؤكم بغير واو * قال الزمخشري ووجهه أن يكون جاؤكم بيانا ليصلون أو بدلا أو استئنافا أو صفة

حصرة صدورهم وقراءة من قرأ حاصرات صدورهم بالجمع ومعنى حصرت أي ضاقت وأصل الحصر في المكان ثم توسع فيه

(الدر) سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وترك الايقاع بهم * فان قلت كل واحد من الاتصالين له تأثير في صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين فهلا جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم بالكافين واختلاطهم بهم وجريهم على سننهم * قلت هو جائز ولكن الأول أظهر وأجرى على أساليب الكلام انتهى (ح) انما كان أظهر وأجرى على أساليب الكلام لان المستثنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستثنى منه واذا عطفت على الصلة كان محدثا عنه واذا عطفت على الصفة لم يكن محدثا عنه انما يكون ذلك تقييدا في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الأمر بين أن تكون النسبة اسنادية في المعنى وبين أن تكون تقييدية كان حملها على الاسنادية أولى للاستقلال الحاصل بها دون التقييدية هذا من جهة الصناعة النحوية وأما من حيث ما يترتب على كل واحد من العطفين من المعنى فانه يكون تركهم القتال سببا لترك التعرض لهم وهو سبب قريب وذلك على العطف على الصلة ووصولهم الى من يترك القتال سبب لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد وذلك على الصفة ومراعاة السبب القريب أولى من مراعاة السبب البعيد

نعت صفة القوم انتهى وهي وجوه محتملة وفي بعضها ضعف وهو البيان والبدل لأن البيان لا يكون في الأفعال ولأن البدل لا يتأتى لكونه ليس اياه ولا بعضا ولا مشتملا ومعنى حصرت ضاقت وأصل الحصر في المكان ثم توسع فيه حتى صار في القول * قال

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا * حصرا بسرك يا أميم ضنينا

* وقيل معناه كرهت والمعنى كرهوا قتالكم مع قومهم معكم * وقيل معناه أنهم لا يقاتلونكم ولا يقاتلون قومهم معكم فيكونون لا عليكم ولا لكم * وقرأ الجمهور حصرت * وقرأ الحسن وقتادة ويعقوب حصرة على وزن نبقة وكذا قال المهدوي عن عاصم في رواية حفص * وحكى عن الحسن أنه قرأ أحصرات * وقرئ حاصرات * وقرئ حصرة بالرفع على انه خبر مقدم أي صدورهم حصرة وهي جملة اسمية في موضع الحال فأما قراءة الجمهور فجمهور النحويين على ان الفعل في موضع الحال فمن شرط دخول قد على الماضي اذا وقع حالا زعم انها مقدرة ومن لم ير ذلك لم يحتج الى تقديرها فقد جاء منه ما لا يحصى كثرة بغير قد ويؤيد كونه في موضع الحال قراءة من قرأ ذلك اسما منصوبا وعن المبرد قولان أحدهما ان ثم محذوفا هو الحال وهذا الفعل صفته أي أو جاؤكم قوما حصرت صدورهم والآخر انه دعاء عليهم فلا موضع له من الاعراب ورد الفارسي على المبرد في أنه دعاء عليهم بأنا أمرنا أن نقول اللهم أوقع بين الكفار العداوة فيكون في قوله أو يقاتلوا قومهم نفي ما اقتضاه دعاء المسلمين عليهم * قال ابن عطية ويخرج قول المبرد على ان الدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا المسلمين تعجيز لهم والدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم أي هم أقل وأحقر ويستغنى عنهم كما تقول اذا أردت هذا المعنى لا جعل الله فلانا علي ولا معي بمعنى استغنى عنه واستقل دونه * وقال غير ابن عطية أو تكون سؤالا لموتهم على ان قوله قومهم قد يعبر به عن من ليسوا منهم بل عن معاديهم وأجاز أبو البقاء أن يكون حصرت في موضع جر صفة لقوم وأو جاؤكم معترض * قال يدل عليه قراءة من أسقط أو وهو أبي وأجاز أيضا أن يكون حصرت بدلا من جاؤكم قال بدل اشتمال لأن المجيء مشتمل على الحصر وغيره * وقال الزجاج حصرت صدورهم خبر بعد خبر * قال ابن عطية يفرق بين تقدير الحال وبين خبر مستأنف في قولك جاء زيد ركب الفرس انك ان أردت الحال بقولك ركب الفرس قدرت قد وان أردت خبرا بعد خبر لم تحتج الى تقديرها * وقال الجرجاني تقديره ان جاؤكم حصرت فحذف ان وما ادعاه من الاضمار لا يوافق عليه أن يقاتلوكم تقديره عن ان يقاتلوكم ﴿ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم﴾ هذا تقرير للمؤمنين على مقدار نعمته تعالى عليهم أي لو شاء لقواهم وجرأهم عليكم فاذ قد أنعم عليكم بالهدنة فاقبلوها وهذا اذا كان المستثنون كفارا فأما على قول من قال انهم مؤمنون فالمعنى انه تعالى اظهر نعمته على المسلمين وانه تعالى لو لم يهدهم لكانوا في جملة المسلطين عليكم * قال الزمخشري (فان قلت) كيف يجوز أن يسلط الله الكفرة على المؤمنين ما كان مكافتهم الا لقذف الله الرعب في قلوبهم ولو شاء لمصلحة يراها من ابتلاء ونحوه لم يقذفه فكانوا مسلطين مقاتلين غير كافين فذلك معنى التسليط انتهى وهذا على طريقته الاعتزالية وهذا الذي قاله الزمخشري قاله أبو هاشم قبله * قال أخبر تعالى عن قدرته على ما يشاء أن يفعل وتسليط الله المشركين على المؤمنين ليس بأمر منه وانما هو بأن الله [illegible] خوف المسلمين من قلوبهم وتقويه أسباب الجرأة عليهم والغرض بتسليطهم عليهم الانتقام [illegible] [illegible]

﴿فان اعتزلوكم﴾ الضمير عائد على الذين جاؤكم أى لم يخالطوكم (قال) الزمخشرى الوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم ﴿فلم يقاتلوكم﴾ الآية بعد قوله نخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم فقرر ان كفهم عن القتال أحد سببى استحقاقهم لنفى التعرض لهم وترك الايقاع بهم * فان قلت كل واحد من الاتصالين له تأثير فى صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض للاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لان الاتصال بهؤلاء أو هؤلاء دخول فى حكمهم فهلا جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم بالكافين واختلاطهم بهم وجريهم على سننهم * قلت هو جائز ولكن الاول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام انتهى انما كان أظهر وأجرى على أسلوب الكلام لان المستثنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستثنى منه واذا عطفت على الصلة كان محدثا عنه واذا عطفت على الصفة لم يكن محدثا عنه انما يكون ذلك تقييدا فى قوم الذين هم قيد فى الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الامر بين أن تكون النسبة اسنادية فى المعنى وبين أن تكون تقييدية كان حملها على الاسنادية أولى للاستقلال الحاصل بها دون التقييدية هذا من جهة الصناعة النحوية وأما من حيث ما يترتب على كل واحد من العطفين من المعنى فانه يكون تركهم القتال سببا لترك التعرض لهم وهو سبب قريب وذلك على العطف على الصلة ووصولهم الى من يترك القتال سبب لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد وذلك على العطف على الصفة ومراعاة السبب القريب أولى من مراعاة السبب البعيد ﴿وألقوا اليكم السلم﴾ أى الانقياد فلا قتل لكم عليهم ولا قتال ﴿ستجدون آخرين﴾ الآية لما ذكر صفة المحقين فى المتاركة المجدين فى القاء السلم نبه على طائفة أخرى مخادعة يريدون الاقامة فى مواضعهم مع أهليهم يقولون لهم نحن معكم وعلى دينكم ويقولون للمسلمين كذلك اذا وفدوا قيل كانت أسد وغطفان بهذه الصفة فنزلت فيهم قاله مقاتل

واخلاصهم كما قال ولنبلونكم الآية * الثالث لرفع درجاتهم وتكثير حسناتهم أو المجموع وهو أقرب للصواب انتهى وأما غيرهما من المعتزلة فقال الجبائى قد بينا أن القوم الذين استثنوا مؤمنون لا كافرون وعلى هذا معنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن أنفسهم ان أقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم * وقال الكعبى انه تعالى أخبر أنه لو شاء فعل وهذا لا يفيد الا أنه قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا أنا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس فى الآية دلالة على أنه شاء ذلك وأراده انتهى كلامه * وقال أهل السنة فى هذه الآية دليل على أنه تعالى لا يقبح منه تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه * وقرأ الجمهور فقاتلوكم بألف المفاعلة * وقرأ مجاهد وطائفة فلقتلوكم على وزن ضربوكم * وقرأ الحسن والجحدرى فلقتّلوكم بالتشديد واللام فى لقاتلوكم لام جواب لو لأن المعطوف على الجواب جواب كما لو قلت لو قام زيد لقام عمرو ولقام بكر * وقال ابن عطية واللام فى لسلطهم جواب لو وفى فلقاتلوكم لام المحاذاة والازدواج لأنها بمثابة الأولى لو لم تكن الأولى كنت تقول لقاتلوكم انتهى وتسميته هذه اللام لام المحاذاة والازدواج تسمية غريبة لم أر ذلك الا فى عبارة هذا الرجل وعبارة مكى قبله ﴿فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ اذا كان المستثنون كفارا فالاعتزال حقيقة لا يتهيأ الا فى حالة المواجهة فى الحرب كأنه يقول اذا اعتزلوكم بانفرادهم عن قومهم الذين يقاتلونكم فلا تقاتلوهم * وقيل أراد بالاعتزال هنا المهادنة وسميت اعتزالا لأنها سبب الاعتزال عن القتال والسلم هنا الانقياد قاله الحسن أو الصلح قاله الربيع ومقاتل أو الاسلام قاله الحسن أيضا وأما على من قال ان المستثنين مؤمنون فالمعنى أنهم إذ قد اعتزلوكم وأظهروا الاسلام فاتركوهم فعلى هذا تكون فى الذين أسلموا ولم يستحكم ايمانهم والمعنى سبيلا الى قتلهم ومقاتلتهم * وقرأ الجحدرى السلم بسكون اللام * وقرأ الحسن بكسر السين وسكون اللام ﴿ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردّوا الى الفتنة أركسوا فيها﴾ لما ذكر صفة المحقين فى المتاركة المجدّين فى القاء السلم نبه على طائفة أخرى مخادعة يريدون الاقامة فى مواضعهم مع أهليهم يقولون لهم نحن معكم وعلى دينكم ويقولون للمسلمين كذلك اذا وجدوا * قيل كانت أسد وغطفان بهذه الصفة فنزلت فيهم قاله مقاتل * وقيل نزلت فى نعيم بن مسعود الاشجعى كان ينقل بين النبى صلى الله عليه وسلم الاخبار قاله السدى * وقيل فى قوم يجيئون من مكة الى النبى صلى الله عليه وسلم رياء ويظهرون الاسلام ثم يرجعون الى قريش يكفرون

(الدر) (ع) واللام فى قوله لسلطهم عليكم جواب لو وفى فلقاتلوكم لام المحاذاة والازدواج لانها بمثابة الأولى لو لم تكن الأولى كنت تقول لقاتلوكم انتهى (ح) تسمية هذه اللام لام المحاذاة والازدواج تسمية غريبة لم أر ذلك الا فى عبارة هذا الرجل وعبارة مكى

ففضحهم الله تعالى وأعلم أنهم ليسوا على صفة من تقدّم قاله مجاهد * وقيل انهم من أهل تهامة قاله قتادة * وقيل انهم من المنافقين قاله الحسن والظاهر من قوله ستجدون آخرين أنهم قوم غير المستثنين فى قوله الا الذين يصلون وذهب قوم الى أنها بمنزلة الآية الأولى والقوم الذين نزلت فيهم هم الذين نزلت فيهم الأولى وجاءت مؤكدة لمعنى الأولى مقررة لها والسين فى ستجدون ليست للاستقبال قالوا انما هى دالة على استمرارهم على ذلك الفعل فى الزمن المستقبل كقوله سيقول السفهاء وما نزلت الا بعد قوله ماولاهم عن قبلتهم فدخلت السين اشعارا بالاستمرار انتهى ولا تحرير فى قولهم ان السين ليست للاستقبال وانما تشعر بالاستمرار بل السين للاستقبال لكن ليس فى ابتداء الفعل لكن فى استمراره أن يأمنوكم أى يأمنوا أذاكم ويأمنوا أذى قومهم والفتنة هنا المحنة فى اظهار الكفر ومعنى أركسوا فيها رجعوا أقبح رجوع وأشنعه وكانوا اشرا فيها من كل عدو * وحكى أنهم كانوا يرجعون الى قومهم فيقال لأحدهم قل ربى الخنفساء وربى القردة وربى العقرب ونحوه فيقولها * وقرأ ابن وثاب والأعمش ردّوا بكسر الراء لما أدغم نقل الكسرة الى الراء * وقرأ عبد الله ركسوا بضم الراء من غير ألف مخففا * وقال ابن جنى عنه بشد الكاف ﴿ فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ أمر تعالى بقتل هؤلاء فى أى مكان ظفر بهم على تقدير انتفاء الاعتزال والقاء السلم وكف الأيدى ومفهوم الشرط يدل على أنه اذا وجهوا الاعتزال والقاء السلم وكف الأيدى لم يؤخذوا ولم يقاتلوا * قال ابن عطية وهذه الآية حض على قتل هؤلاء المخادعين اذا لم يرجعوا عن حالهم الى حال الآخرين المعتزلين الملقين للسلم وتأمل فصاحة الكلام فى أن ساقه فى الصيغة المتقدّمة قبل هذه سياق ايجاب الاعتزال وايجاب القاء السلم ونفى المقاتلة إذ كانوا محقين فى ذلك معتقدين له وسياقه فى هذه الصيغة المتأخرة سياق نفى الاعتزال ونفى القاء السلم إذ كانوا مبطلين فيه مخادعين والحكم سواء على السياقين لأن الذين لم يجعل عليهم سبيلا لو لم يعتزلوا لكان حكمهم حكم هؤلاء الذين جعل عليهم السلطان المبين وكذلك هؤلاء الذين عليهم السلطان اذا لم يعتزلوا لو اعتزلوا لكان حكمهم حكم الذين لا سبيل عليهم ولكنهم بهذه العبارة تحت القتل ان لم يعتزلوا انتهى كلامه وهو حسن ولما كان أمر الفرقة الأولى أخف رتب تعالى انتفاء جعل السبيل عليهم على تقدير سببين وجود الاعتزال والقاء السلم ولما كان أمر هذه الفرقة المخادعة أشد رتب أخذهم وقتلهم على وجود ثلاثة أشياء نفى الاعتزال ونفى القاء السلم ونفى كف الأذى كل ذلك على سبيل التوكيد فى حقهم والتشديد ﴿ وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا ﴾ أى على أخذهم وقتلهم حجة واضحة وذلك لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر واضرارهم بأهل الاسلام أو حجة ظاهرة حيث أذنا لكم فى قتلهم * قال عكرمة حيثما وقع السلطان فى كتاب الله فالمراد به الحجة ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ﴾ روى أن عياش بن أبى ربيعة وكان أخا أبى جهل لأمه أسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يأويها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبى أنيسة فأتياه وهو فى أطم ففتل منه أبو جهل فى الذروة والغارب وقال أليس محمد يحثك على صلة الرحم انصرف وبرّ أمك وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهما فلما أبعدا عن المدينة كتفاه وجلداه كل واحد مائة جلدة فقال للحرث هذا أخى فمن أنت ياحرث لله علىّ ان وجدتك خاليا ان أقتلك وقدما به على أمه فحلفت لا تحل كتافه أو يرتد ففعل

﴿ حيث ثقفتموهم ﴾ أى ظفرتم بهم لقوله تعالى ان يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ومادلت عليه هذه الآيات من موادعة الكفار وترك قتلهم منسوخ بآية السيف التى فى براءة ﴿ وما كان لمؤمن ﴾ الآية كان عياش ابن أبى ربيعة قد أسلم وهاجر فتحيل أبو جهل وكان عياش أخاه لأمه والحرث بن زيد بن أنيسة حتى أخرجاه من المدينة فجلده كل واحد منهما مائة جلدة وأتيا به الى أمه بمكة فحلف عياش ان هو ان ظفر بالحرث ليقتلنه فأسلم الحرث ولقيه عياش بظهر قباء فقتله ولم يشعر باسلامه فنزلت ﴿ الا خطأ ﴾ استثناء ظاهره الانقطاع لان قتل المؤمن على قسمين العمد وهو لا يجوز ألبتة ومتوعد عليه بالخلود فى النار والخطأ وهو متجاوز عنه فى الآخرة لكن يجب على القاتل ماذكره الله تعالى فى هذه الآية من الأحكام قيل وانتصب خطأ على انه مفعول من أجله أو نصبا على الحال أو نعتا لمصدر محذوف تقديره الا قتلا

ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث وهاجر فلقيه عياش بظهر قباولم يشعر باسلامه فأنحى عليه فقتله ثم أخبر باسلامه فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلته ولم أشعر باسلامه فنزلت * وقيل نزلت في رجل كان يرعى غنما فقتله في بعض السرايا أبو الدرداء وهو يتشهد وساق غنمه فعنفه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت * وقيل نزلت في أبي حذيفة بن اليمان حين قتل يوم أحد خطأ * وقيل غير ذلك انتهى * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالمحاربة ومنها أنه قد يظن رجلا حربيا وهو مسلم فيقتله وهذا التركيب تقدم نظيره في قوله ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين وفي قوله وما كان لنبي أن يغل وكان يغني الكلام هنالك عن الكلام هنا ولكن رأينا جمع ما قاله من وقفنا على كلامه من المفسرين هنا * قال الزمخشري ما كان لمؤمن ما صح له ولا استقام ولا لاق بحاله كقوله وما كان لنبي أن يغل وما يكون لنا أن نعود ان يقتل مؤمنا ابتداء غير قصاص الا خطأ على وجه الخطأ (فان قلت) بما انتصب خطأ (قلت) بأنه مفعول له أي ما ينبغي له ان يقتله لعلة من العلل الا للخطأ وحده ويجوز أن يكون حالا بمعنى لا يقتله في حال من الأحوال الا في حال الخطأ وأن يكون صفة لمصدر أي الا قتلا خطأ والمعنى أن من شأن المؤمن ان تنتفي عنه وجود قتل المؤمن ابتداء البتة الا اذا وجد منه خطأ من غير قصد بأن يرمى كافرا فيصيب مسلما أو يرمى شخصا على أنه كافر فاذا هو مسلم * وقال ابن عطية قال جمهور أهل التفسير ما كان في اذن الله ولا في أمره للمؤمن ان يقتل مؤمنا بوجه ثم استثنى استثناء منقطعا ليس من الأول وهو الذي يكون فيه الا بمعنى لكن والتقدير ولكن الخطأ قد يقع ويتجه وجه آخر وهو أن تقدر كان بمعنى استقر ووجد كأنه قال وما وجد ولا تقرر ولا ساغ لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ اذ هو مغلوب فيه أحيانا فيجيء الاستثناء على هذا غير منقطع وتتضمن الآية على هذا اعظام العهد وبشاعة شأنه كما تقول ما كان لك يا فلان ان تتكلم بهذا الا ناسيا اعظاما للعمد والقصد مع حظر الكلام به البتة * وقال الراغب ان قيل أيجوز أن يقتل المؤمن خطأ حتى يقال وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ قيل قولك يجوز أو لا يجوز انما يقال في الأفعال الاختيارية المقصودة فأما الخطأ فلا يقال فيه ذلك وما كان لك ان تفعل كذا وما كنت لتفعل كذا متقاربان وهما لا يقالان بمعنى وان كان أكثر ما يقال الأول لما كان الاحجام عنه من قبل نفسه أي ما كان المؤمن ليقتل مؤمنا الا خطأ ولهذا المعنى أراد من قال معناه ما ينبغي للمؤمن أن يقتل مؤمنا متعمدا لكن يقع ذلك منه خطأ وكذا من قال ليس في حكم الله أن يقتل المؤمن المؤمن الا خطأ * وقال الأصم معناه ليس القتل لمؤمن بتروك ان يقتضى له الا أن يكون قتله خطأ * وقال أبو عبد الله الرازي وما كان أي فيما آتاه الله أو عهد اليه أو ما كان له في شيء من الأزمنة ذلك والغرض منه بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف * وقال أبو هاشم تقدير الآية وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا ويبقى مؤمنا الا أن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا وهذا الذي قاله أبو هاشم قاله السدي * قال السدي قتل المؤمن المؤمن يخرجه عن أن يكون مؤمنا الا أن يكون خطأ وليس هذا معتقد أهل السنة والجماعة * وقيل هو نفي جواز قتل المؤمن ومعناه النهي وأعاد دخول كان أنه لم يزل حكم الله * وقال الماتريدي الاشكال ان الله تعالى نهى المؤمن عن القتل مطلقا واستثنى الخطأ والاستثناء من النفي اثبات ومن التحريم اباحة وقتل الخطأ ليس بمباح بالاجماع وفي كونه حراما كلام انتهى وملخص ما بني على هذا أنه لئن كان نفيا وأريد به معنى النهي كان استثناء منقطعا اذ لا يجوز أن يكون متصلا لأنه يصير المعنى

خطأ ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ التحرير الاعتاق والعتيق الكريم لان الكرم في الأحرار كما ان اللؤم في العبيد ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير لكرامها وحر الوجه أكرم موضع فيه والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والظاهر ان كل رقبة اتصفت بان يحكم لها بالايمان منتظم تحت قوله رقبة مؤمنة انتظام عموم البدل فيندرج فيها من ولد بين مسلمين ومن أحد أبويه مسلم صغيرا كان أو كبيرا ومن سباه مسلم من دار الحرب قبل البلوغ واطلاق الرقبة المؤمنة لا يدل الا على من تسمت مؤمنة من غير اعتبار شرط آخر والظاهر ان وجوب التحرير والدية على القاتل لانه مستقرأ في الكتاب والسنة ان من فعل شيأ يلزم فيه أمر من الغرامات مثل الكفارات انما يجب ذلك على فاعله قوله ﴿ودية﴾ أصله مصدر تقول وداه يديه دية وذلك عبارة عما يغرم في قتل الخطأ ولم يأت في كتاب الله مقدار الدية ولا من أي شئ تكون وللفقهاء في ذلك اختلاف كثير وينبغي أن نرجع في تفسير الدية الى ما ثبت في الحديث الصحيح (٣٢١) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن نرجع في تفسير الآية الى ما ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى مسلمة الى أهله أي مؤداة مدفوعة الى أهل المقتول أو الى أوليائه الذين يرثونه يقتسمونها كالميراث لا فرق بينها وبين سائر التركة في كل شئ يقضى منها الدين وتنفذ الوصية واذا لم يكن له وارث فهي لبيت المال وقال شريك لا يقضى من الدية دين ولا ينفذ منها وصية وقال ابن مسعود يرث كل وارث منها غير القاتل ومعنى قوله الا أن يصدقوا الا أن يعفو وارثه عن الدية فلا دية وجاء بلفظ التصدق تنبيها على فضيلة العفو وحضا عليه فانه جار مجرى الصدقة في استحقاق الثواب الآجل دون طلب العرض العاجل وهذا حكم من قتل في دار الاسلام خطأ وفي قوله الا أن يصدقوا دليل على جواز البراءة من الدين بلفظ الصدقة ودليل على انه لا يشترط القبول في الابراء خلافا لزفر فانه قال لا يبرأ الغريم من الدين الا أن يقبل البراءة والظاهر ان الجماعة اذا اشتركوا في قتل رجل خطأ ليس عليهم كلهم الا كفارة واحدة لعموم قوله ومن قتل وترتيب تحرير رقبة واحدة ودية على ذلك وبه قال أبو ثور وحكى عن الاوزاعي وقال الحسن وعكرمة والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأي على كل واحد منهم الكفارة وهذا الاستثناء قيل منقطع وقيل متصل (قال) الزمخشري * فان قلت بم تعلق أن يصدقوا وما محله * قلت تعلق بعليه أو بمسلمة كأنه قيل وتجب عليه الدية أو يسلمها الا حين يتصدقون عليه ومحلها النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم اجلس ما دام زيد جالسا ويجوز أن

الا خطأ فلا قتله وان كان نفيا أريد به التحريم فيكون استثناء متصلا اذ يصير المعنى الا خطأ بأن عرفه كافرا فقتله وكشف الغيب أنه كان مؤمنا فيكون قد أبيح الاقدام على قتل الكفرة وان كان فيهم من أسلم اذا لم يعلم بهم فيكون الاستثناء من الحظر اباحة * وقال بعض أهل العلم المعنى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمدا ولا خطأ فيكون الا بمعنى ولا وأنكر الفراء هذا القول * وقال مثل هذا لا يجوز الا اذا تقدم استثناء آخر ويكون الثاني عطف استثناء على استثناء كما في قول الشاعر

ما بالمدينة دار غير واحدة * دار الخليفة الا دار مروانا

* وروى أبو عبيدة عن يونس أنه سأل رؤبة بن العجاج عن هذه الآية فقال ليس له أن يقتله عمدا ولا خطأ ولكنه أقام الا مقام الواو وهو كقول الشاعر

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

والذي يظهر أن قوله الا خطأ استثناء منقطع وهو قول الجمهور منهم أبان بن تغلب والمعنى لكن المؤمن قد يقتل المؤمن خطأ والقتل عند مالك عمد وخطأ فيقاد باللطمة والعضة وضرب السوط مما لا يقتل غالبا وعند الشافعي عمد وشبه عمد ولا قصاص في شبه العمد ولا الخطأ وعند أبي حنيفة عمد وخطأ وشبه عمد وما ليس بخطأ ولا عمد ولا شبه عمد والخطأ ضربان بأن يقصد رمي مشرك أو طائر فيصيب مسلما أو يظنه مشركا لكونه عليه سيما أهل الشرك أو في حيزهم وشبه العمد ما يعمد بما لا يقتل غالبا من حجر أو عصا وما ليس بخطأ ولا عمد ولا شبه عمد قتل الساهي والنائم * وقرأ الجمهور خطأ على وزن بناء * وقرأ الحسن والأعمش على وزن سماء ممدودا * وقرأ الزهري على وزن عصا مقصورا لكونه خفف الهمزة بابدالها ألفا أو الحاقا بدم أو حذف الهمزة حذفا كما حذف لام دم * وقال ابن عطية وجوه الخطأ كثيرة ومربطها عدم القصد ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا﴾ التحرير الاعتاق والعتيق الكريم لأن الكرم في الأحرار كما أن اللؤم في العبيد ومنه عتاق الطير وعتاق الخيل لكرامها وحر الوجه أكرم موضع

منه والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والظاهر أن كل رقبة اتصفت بأن يحكم لها بالايمان منتظم تحت قوله رقبة مؤمنة انتظام عموم البدل فيندرج فيها من ولد بين مسلمين ومن أحد أبويه مسلم صغيرا كان أو كبيرا ومن سباه مسلم من دار الحرب قبل البلوغ * وقال ابراهيم لا يجزى الا البالغ * وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم لا يجزىء الا التي صامت وعقلت الايمان لا يجزىء في ذلك الصغيرة * وقال أبو حنيفة والاوزاعي ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد بن زياد وزفر يجزى في كفارة القتل الصبي اذا كان أحد أبويه مسلما * وقال عطاء يجزىء الصغير المولود بين المسلمين * وقال مالك من صلى وصام أحب الي ولا خلاف أن قوله ومن قتل مؤمنا ينتظم الصغير والكبير وكذلك ينبغي أن يكون في فتحرير رقبة مؤمنة * قال ابن عطية وأجمع أهل العلم على أن الناقص النقصان الكبير كقطع اليدين والرجلين والأعمى لا يجزىء فيما حفظت فان كان يسيرا يمكن معه المعيشة والتحرف كالعرج ونحوه ففيه قولان * وقال أبو بكر الرازي لا خلاف بين الأمة أنه لا يجزىء في الكفارة أعمى ولا مقعد ولا مقطوع اليدين أو الرجلين ولا أشل ما واختلفوا في الأعرج * وقال أبو حنيفة وأصحابه يجزىء مقطوع احدى اليدين أو الرجلين * وقال مالك والشافعي والا كثرون لا يجزىء عند أكثرهم المجنون المطبق ولا عند مالك الذي يجن ويفيق ولا المعتق الى سنين ويجزئان عند الشافعي ولا يجزىء المدبر عند مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي ويجزىء في قول الشافعي وأبي ثور واختاره ابن المنذر * وقال مالك لا يصح من أعتق بعضه واختلفوا في سبب وجوب الكفارة في قتل الخطأ فقيل تمحيصا وطهر الذنب القاتل حيث ترك الاحتياط والتحفظ حتى هلك على يديه امرؤ محقون الدم * وقيل لما أخرج نفسا مؤمنة عن جملة الاحياء لزمه أن يدخل نفسا مثلها في جملة الأحرار لأن اطلاقها من قيد الرق حياتها من قبل أن الرقيق ممنوع من تصرف الاحرار والظاهر أن وجوب التحرير والدية على القاتل لأنه مستقر أي الكتاب والسنة أن من فعل شيئا يلزم فيه أمر من الغرامات مثل الكفارات انما يجب ذلك على فاعله فأما التحرير ففي مال القاتل وأما الدية فعلى العاقلة كلها في قول طائفة منهم الأوزاعي والحسن بن صالح وما جاوز الثلث في قول الجمهور أبي حنيفة ومالك والشافعي والليث وابن شبرمة وغيرهم وأما الثلث ففي مال الجاني ولم يجب عليهم الا على سبيل المواساة وهي خلاف قياس الأصول في الغرامات والمتلفات والدية كانت مستقرة في الجاهلية * قال الشاعر * نأسو بأموالنا آثار أيدينا * ولم تتعرض الآية لمقدار ما يعطى في الدية ولا من أي شيء تكون * فذهب أبو حنيفة الى أنها من الابل مائة على ما يأتي تفصيلها والدنانير والدراهم ألف دينار أو عشرة آلاف درهم * وقال أبو يوسف ومحمد ومن البقر والشاة والحلل وبه قالت طائفة من التابعين وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين فمن البقر مائتا بقرة ومن الشاة ألف شاة ومن الحلل مائتا حلة وذلك فعل عمر وجعله على كل أهل صنف من ذلك ما ذكر * وقال مالك أهل الذهب أهل الشام ومصر وأهل الورق أهل العراق وأهل الابل أهل البوادي فلا يقبل من أهل الابل الا الابل ولا من أهل الذهب الا الذهب ولا من أهل الورق الا الورق * وقالت طائفة منهم طاوس والشافعي هي مائة من الابل لا غير * قال الشافعي والدراهم والدنانير بدل عنها اذا عدمت وله قول آخر أنه يجب اثنا عشر ألف درهم أو ألف دينار * قال أبو بكر الرازي أجمع فقهاء الأمصار أبو حنيفة والشافعي ومالك أن دية الخطا أخماس واختلفوا في الاسنان * فقال أصحابنا جميعا

يكون حالا من أهله بمعنى الا متصدقين انتهى وكلا التخريجين خطأ اما جعل ان مع ما بعدها ظرفا فلا يجوز نص النحويون على ذلك وانه مما انفردت به ما المصدرية ومنعوا أن تقول أجيئك أن يصيح الديك تريد وقت صياح الديك وأما أن ينسبك منها مصدر فتكون في موضع الحال فنصوا أيضا على ان ذلك لا يجوز قال سيبويه في قول العرب أنت الرجل أن تنازل وأن تخاصم في معنى أنت الرجل نزالا وخصومة ان انتصاب هذا انتصاب المفعول من أجله لان المستقبل لا يكون حالا فعلى هذا الذي قررناه يكون كونه استثناء منقطعا هو الصواب

عشرون بنى مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وهو مذهب ابن مسعود وبه قال أحمد * وقال مالك عشرون حقاقا وعشرون جذاعا وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون وعشرون بنت مخاض وحكى هذا عن عمر بن عبد العزيز وسليمان بن يسار والزهرى وربيعة والليث * وقال الشافعى الدية قسمان مغلظة أثلاثا ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة فى بطونها أولادها ومخففة أخماسا كقول مالك * وروى عن عطاء أن دية الخطا أرباع خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون مثل أسنان الذكور * وقال عمر وزيد بن ثابت فى الخطا ثلاثون بنت لبون وثلاثون جذعة وعشرون ابن لبون وعشرون بنت مخاض * وروى عنهما مكان الجذاع الحقات والظاهر أنه لا فرق بين القتل خطأ فى الحرم وفى شهر حرام وبينه فى الحل وفى شهر غير حرام * وسئل الأوزاعى عن القتل فى الشهر الحرام أو فى الحرم هل تغلظ فيه الدية * فقال بلغنا أنه اذا قتل فى الشهر الحرام أو فى الحرم زيد على القاتل الثلث ويزاد فى شبه العمد فى أسنان الابل وأما العاقلة فقيل هم العصبات الاربعة الأب والجد وان علا والابن وابن الابن وان سفل وهو قول مالك * وقال أبو حنيفة وأصحابه هم أهل ديوانه دون أقربائه فان لم يكن القاتل من أهل الديوان فرضت على عاقلته الأقرب فالأقرب ويضم اليهم أقرب القبائل اليهم فى النسب * وقال الشافعى فيما روى عنه المزنى فى مختصره العقل على ذوى الأنساب دون أهل الديوان والحلفاء على الاقرب فالاقرب من بنى أبيه ثم جده ثم بنى جد أبيه وأما المدة التى تؤدى فيها الدية فقد انعقد الاجماع ووردت به الاحاديث الصحاح أنها تتأدى فى ثلاث سنين وفى الدية والعاقلة أحكام كثيرة تعرض لها بعض المفسرين وهى مذكورة فى كتب الفقه ومعنى مسلمة الى أهله أى مؤداة مدفوعة الى أهل المقتول أى أوليائه الذين يرثونه يقتسمونها كالميراث لا فرق بينها وبين سائر التركة فى كل شئ يقضى منها الدين وتنفذ الوصية واذا لم يكن وارث فهى لبيت المال * وقال شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ منها وصية * وقال ابن مسعود يرث كل وارث منها غير القاتل ومعنى قوله الأأن يصدقوا أى الا أن يعفو ورثته عن الدية فلا دية وجاء بلفظ التصدق تنبيها على فضيلة العفو وحضا عليه وأنه جار مجرى الصدقة واستحقاق الثواب الآجل به دون طلب العرض العاجل وهذا حكم من قتل فى دار الاسلام خطأ وفى قوله الأأن يصدقوا دليل على جواز البراءة من الدين بلفظ الصدقة ودليل على أنه لا يشترط القبول فى الابراء خلافا لزفر فانه قال لا يبرأ الغريم من الدين الا أن يقبل البراءة والظاهر أن الجماعة اذا اشتركوا فى قتل رجل خطأ أنه ليس عليهم كلهم الا كفارة واحدة لعموم قوله ومن قتل وترتيب تحرير رقبة واحدة ودية على ذلك وبه قالت طائفة هكذا قال أبو ثور * وحكى عن الأوزاعى ذلك * وقال الحسن وعكرمة والنخعى والحارث ومالك والثورى والشافعى وأحمد واسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأى على كل واحد منهم الكفارة وهذا الاستثناء قيل منقطع * وقيل انه متصل * قال الزمخشرى (فان قلت) بم تعلق أن يصدقوا وما محله (قلت) تعلق بعليه أو بمسلمة كأنه قيل وتجب عليه الدية أو يسلمها الاحين يتصدقون عليه ومحلها النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم اجلس مادام زيد جالسا ويجوز أن يكون حالا من أهله بمعنى الامتصدقين انتهى كلامه وكلا التخريجين خطأ أما جعل أن وما بعدها ظرفا فلا يجوز نص النحويون على ذلك وأنه مما انفردت به ما المصدرية ومنعوا أن تقول أجيئك أن يصيح الديك يريد وقت صياح الديك وأما أن ينسبك منها

(الدر)

الأأن يصدقوا (ش) فان قلت بم تعلق أن يصدقوا وما محله قلت تعلق بعليه أو بمسلمة كأنه قيل وتجب عليه الدية أو يسلمها الاحين يتصدقون عليه ومحلها النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم مادام زيد جالسا ويجوز أن يكون حالا من أهله بمعنى الامتصدقين انتهى كلامه (ح) كلا التخريجين خطأ أما جعل ان وما بعدها ظرفا فلا يجوز نص النحويون على ذلك وانه مما انفردت به ما المصدرية ومنعوا أن يقولوا أجيئك أن يصيح الديك تريد وقت صياح الديك وأما أن ينسبك منها مصدر فيكون فى موضع الحال فنصوا أيضا على ان ذلك لا يجوز قال سيبويه فى قول العرب أنت الرجل أن تنازل أو ان تخاصم فى معنى أنت الرجل نزالا وخصومة ان انتصاب هذا انتصاب المفعول من أجله لان المستقبل لا يكون حالا فعلى هذا الذى قررناه يكون كونه استثناء منقطعا هو الصواب

مصدر فيكون في موضع الحال فنصوا أيضا على أن ذلك لا يجوز * قال سيبويه في قول العرب أنت الرجل أن تنازل أو أن تخاصم في معنى أنت الرجل نزالا وخصومة ان انتصاب هذا انتصاب المفعول من أجله لأن المستقبل لا يكون حالا فعلى هذا الذي قررناه يكون كونه استثناء منقطعا هو الصواب * وقرأ الجمهور يصدقوا وأصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد * وقرأ الحسن وأبو عبد الرحمن وعبد الوارث عن أبي عمرو تصدقوا بالتاء على المخاطبة للحاضرة وقرئ تصدقوا بالتاء وتخفيف الصاد وأصله تتصدقوا فحذف احدى التاءين على الخلاف في أيهما هي المحذوفة وفي حرف أبي وعبد الله يتصدقوا بالياء والتاء ﴿فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾ قال ابن عباس وقتادة والنخعي والسدي وعكرمة وغيرهم المعنى ان كان هذا المقتول خطأ رجلا مؤمنا قد آمن وبقي في قومه وهم كفرة عدو لكم فلا دية فيه وانما كفارته تحرير رقبة والسبب عندهم في نزولها أن جيوش المسلمين كانت تمر بقبائل الكفرة فربما قتل من آمن ولم يهاجر أو من هاجر ثم رجع الى قومه فيقتل في حملات الحرب على أنه من الكفار فنزلت الآية وسقطت الدية عند هؤلاء لأن أولياء المقتول كفرة فلا يعطون ما يتقوون به ولأن حرمته اذا آمن ولم يهاجر قليلة فلا دية واذا قتل مؤمنا في بلاد المسلمين وقومه حرب ففيه الدية لبيت المال والكفارة وقالت فرقة الوجه في سقوط الدية ان أولياءه كفار سواء أكان القتل خطأ بين أظهر المسلمين وبين قومه ولم يهاجر أو هاجر ثم رجع الى قومه وكفارته ليس الا التحرير لأنه ان قتل بين أظهر قومه فهو مسلط على نفسه أو بين أظهر المسلمين فأهله لا يستحقون الدية ولا المسلمون لأنهم ليسوا أهله فلا تجب على الحالين هذا قول مالك والاوزاعي والثوري والشافعي وأبي ثور * وقال ابراهيم المؤمن المقتول خطأ ان كان قومه المشركون ليس بينهم وبين النبي عهد فعلى قاتله تحرير رقبة أو كان فتؤدى ديته لقرابته المعاهدين * قال بعض المصنفين اختلفت فقهاء الامصار في من أسلم في دار الحرب وقتل قبل أن يهاجر * فقال أبو حنيفة وأبو يوسف في المشهور عنه ان قتله مسلم مستأمن فكفارة الخطأ أو كانا مستأمنين فعلى القاتل الدية وكفارة الخطأ أو أسيرين فعلى القاتل كفارة الخطأ في قول أبي حنيفة * وقال محمد وأبو يوسف الدية في العمد والخطأ * وقال مالك على قاتل من أسلم في دار الحرب ولم يخرج الدية والكفارة ان كان خطأ والآية انما كانت في صلح النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة لأنه من لم يهاجر لم يورث لأنهم كانوا يتوارثون بالهجرة * وقال الحسن بن صالح اذا أقام بدار الحرب وهو قادر على الخروج حكم عليه بما يحكم على أهل الحرب في نفسه وماله واذا لحق بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو مرتد بتركه دار الاسلام * وقال الشافعي اذا قتل مسلما في دار الحرب في الغارة وهو لا يعلمه مسلما فلا عقل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء أكان المسلم أسيرا أو مستأمنا أو رجلا أسلم هناك وان علمه مسلما فقتله فعليه القود انتهى ما نقله هذا المصنف والذي يظهر من مدلول هذه الجمل ان الله تعالى بين احكام المؤمن المقتول خطأ في هذه الجمل الثلاث ولذلك قابلها بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فهو المؤمن المقتول خطأ ان كان أهله مؤمنين أو معاهدين فالتحرير والدية ونزل المعاهدون في أخذ الدية منزلة المؤمنين لأن أحكام المؤمنين جارية عليهم وان كان أهله حربيين فالتحرير فقط ﴿وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾ قال الحسن وجابر بن زيد وابراهيم وغيرهم وان كان المقتول خطأ

﴿فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن﴾ قال ابن عباس وجماعة المعنى ان كان هذا المقتول خطأ رجلا مؤمنا قد آمن وبقي في قومه وهم كفرة عدو لكم فلا دية فيه وانما كفارته تحرير رقبة والسبب عندهم في نزولها ان جيوش المسلمين كانت تمر بقبائل الكفر فربما قتل من آمن ولم يهاجر أو من قد هاجر ثم رجع الى قومه فيقتل في حملات الحرب على انه من الكفار فنزلت الآية ﴿وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ الآية قال الحسن وجماعة ان كان المقتول خطأ مؤمنا من قوم معاهدين لكم فعهدهم يوجب أنهم أحق بدية صاحبهم فكفارته التحرير وأداء الدية اليهم وقال النخعي ميراثه للمسلمين وقال ابن عباس وجماعة المقتول من أهل العهد خطأ كان مؤمنا أو كافرا الى عهد قومه فيه الدية كدية المسلم والتحرير واختلف على هذا في دية المعاهد فقال أبو حنيفة وغيره ديته كدية المسلم وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وقال مالك وأصحابه نصف دية المسلم وقال الشافعي وأبو ثور ثلث دية المسلم والظاهر ان قتل المؤمن خطأ تارة يكون في دار الاسلام وتارة في دار الحرب وتارة في دار المعاهدين وأطلق في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد تقييد المقتول بالايمان كما قيد فيما قبله فحمل المطلق هذا

مؤمنا من قوم معاهدين لكم فعهدهم يوجب انهم أحق بدية صاحبهم وكفارته التحرير وأداء الدية اليهم * وقال النخعي ميراثه للمسلمين وقرأها الحسن وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق وهو مؤمن و بهذا قال مالك * وقال ابن عباس والشعبي وابراهيم أيضا والزهري المقتول من أهل العهد خطأ كان مؤمنا أو كافرا على عهد قومه فيه الدية كدية المسلم والتحرير واختلف على هذا في دية المعاهد * فقال أبو حنيفة وغيره ديته كدية المسلم * وروى ذلك عن أبي بكر وعمر * وقال مالك وأصحابه نصف دية المسلم * وقال الشافعي وأبو ثور ثلث دية المسلم والذي يظهر من دلالة من التبعيضية انها قيد في الجملة الأولى بكونه من قوم عدو وقيد في الجملة الثانية بكونه من قوم معاهدين والمعنى في النسب لا في الدين لأنه مؤمن وهم كفار فاذا تقيدت هاتان الجملتان دل ذلك على تقييد الأولى بأن يكون من المؤمنين في النسب وهي ومن قتل مؤمنا خطأ كانه قال وأهله مؤمنون لا حربيون ولا معاهدون ولا يمكن حمله على الاطلاق للتعارض والتعاند الذي بينه و بين الآيتين بعد * وقال أبو بكر الرازي قوله وان كان من قوم عدو لكم استئناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لأنه لا يجوز أعط هذا رجلا وان كان رجلا فاعطه فهذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم فثبت ان هذا المؤمن المعطوف على الأول غير داخل في الخطاب ثم قال ظاهر الآية يعني وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق يقتضي أن يكون المقتول المذكور في الآية ذا عهد وانه غير جائز اضمار الايمان له الا بدلالة و يدل عليه انه لما أراد مؤمنا من أهل دار الحرب ذكر الايمان فقال وهو مؤمن لانه لو أطلق لاقتضى الاطلاق أن يكون كافرا من قوم عدو لكم انتهى كلامه أما قوله استئناف لم يتقدم له ذكر في الخطاب فليس بصحيح بل تقدم له ذكر في الخطاب في قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ ولكنه ليس استئنافا انما هو من باب التقسيم كما ذكرناه بدأ أولا بالأشرف وهو المؤمن وأهله مؤمنون ليسوا بحربيين ولا معاهدين وأما قوله لانه لا يجوز أعط هذا رجلا وان كان رجلا فأعطه فهذا ليس نظير الآية بوجه وانما الضمير في كان عائدا على المقتول خطأ المؤمن اذا كان من قوم عدو لكم وجاء قوله وهو مؤمن على سبيل التوكيد لا سبيل التقييد اذ القيد مفهوم مما قبله في الاستثناء وفي جملة الشرط وقوله و يدل عليه الى آخره لا يدل عليه لما ذكرنا ان الحال مؤكدة وفائدة تأكيدها أن لا يتوهم ان الضمير يعود على مطلق المقتول لا بقيد الايمان وقوله لانه لو أطلق لاقتضى الاطلاق أن يكون كافرا من قوم عدو ليس كذلك بل لو لم يأت بقوله وهو مؤمن لكان الضمير الذي في كان عائدا على المقتول خطأ لانه لم يجر ذكر لغيره فلا يعود الضمير على غير من لم يجر له ذكر و يترك عوده على ما يجري عليه ذكر ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ يعني رقبة لم يملكها ولا وجد ما يتوصل به الى ملكها فعليه صيام شهرين متتابعين وظاهر الآية يقتضي انه لا يجب غير ذلك اذ لو وجبت الدية لعطفها على الصيام والى هذا ذهب الشعبي ومسروق وذهب الجمهور الى وجوب الدية * قال ابن عطية وما قاله الشعبي ومسروق وهم لان الدية انما هي على العاقلة وليست على القاتل انتهى وليس بوهم بل هو ظاهر الآية كما ذكرناه ومعنى التتابع لا يتخللها فطر فان عرض حيض في أثنائه لم يعد قاطعا باجماع وليس له أن يسافر فيفطر والمرض كالحيض عند ابن المسيب وسليمان بن يسار والحسن والشعبي وعطاء ومجاهد وقتادة وطاوس ومالك * وقال ابن جبير والنخعي والحكم بن عتيبة وعطاء الخراساني والحسن بن حي وأبو حنيفة وأصحابه يستأنف اذا أفطر لمرض وللشافعي القولان * وقال

على المقيد فيما قبل ﴿ فمن لم يجد ﴾ يعني رقبة ولا ما يتوصل به الى تملكها وأعوزت الدية فالواجب عليه صوم شهرين متتابعين لا يتخللهما فطر فلو عرض حيض لم يعد قطعا باجماع والمرض المانع من الصوم كالحيض

﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا ﴾ الآية نزلت فى مقيس بن صبابة حين قتل أخاه هشام بن صبابة رجل من الانصار فأخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك فى أمر فقتله مقيس و رجع الى مكة مرتدا وجعل ينشد

قتلت به فهرا وحملت عقله
سراة بنى النجار أرباب فارع
حللت به وترى وأدركت ثورتى
وكنت الى الاوثان أول راجع

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأؤمنه فى حل ولا فى حرم وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة والظاهر تخليد هذا القاتل فى النار وتأول أهل السنة على أن يكون القاتل استحل قتل المؤمن فيكون بذلك كافرا أو على ان معنى قوله فجزاؤه جهنم أى فجزاؤه ان جازاه * وقالت المعتزلة بظاهر هذه الآية وهو تخليد من قتل مؤمنا متعمدا فى النار دائما قالوا وهذه الآية نزلت بعد قوله و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء فخصصت العموم كأنه قال و يغفر

ابن شبرمة يقضى ذلك اليوم وحده ان كان عذر غالب كصوم رمضان ﴿ توبة من الله ﴾ انتصب على المصدر أى رجوعا منه الى التسهيل والتخفيف حيث نقلكم من الرقبة الى الصوم أو توبة من الله أى قبولا منه و رحمة من تاب الله عليه اذا قبل توبته ودعا تعالى قاتل الخطأ الى التوبة لانه لم يتحرز وكان من حقه أن يتحفظ ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ أى عليما بمن قتل خطأ حكيما حيث رتب ما رتب على هذه الجناية على ما اقتضته حكمته تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ﴾ نزلت فى مقيس بن صبابة حين قتل أخاه هشام بن صبابة رجل من الأنصار فأخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك فى أمر ما فقتله مقيس و رجع الى مكة مرتدا وجعل ينشد

قتلت به فهرا وحملت عقله * سراة بنى النجار أرباب فارع
حللت به وترى وأدركت ثورتى * وكنت الى الأوثان أول راجع

فقال صلى الله عليه وسلم لا أؤمنه فى حل ولا حرم وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة وهذا السبب يخص عموم قوله ومن يقتل فيكون خاصا بالكافر أو يكون على ما قال ابن عباس * قال معنى متعمدا أى مستحلا فهذا يؤول أيضا الى الكفر وأما اذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعدات على سائر المعاصى والمعنى فجزاؤه ان جازاه أى هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه هذا مذهب أهل السنة و يكون الخلود عبارة فى حق المؤمن العاصى عن المكث الطويل لا المقترن بالتأبيد إذ لا يكون كذلك الا فى حق الكفار وذهبت المعتزلة الى عموم هذه الآية وانها مخصصة بعمومها لقوله و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء واعتمدوا على ما روى عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهينة يريد نزلت ومن يقتل مؤمنا بعد و يغفر ما دون ذلك فكأنه قيل و يغفر ما دون ذلك إلا من قتل عمدا وقد نازعوا فى دلالة من الشرطية على العموم * وقيل هو لفظ يقع كثيرا للخصوص كقوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وليس من حكم من المؤمنين بغير ما أنزل الله بكافر * وقال الشاعر

ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه * يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

واذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة وأهل السنة فمن شهد عليه بالقتل عمدا أو أقر بانه قتل عمدا وأتى السلطان أو الأولياء فأقيم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع فى الآخرة والوعيد غير صائر اليه اجماعا للحديث الصحيح من حديث عبادة انه من عوقب فى الدنيا فهو كفارة له وهذا تخصيص للعموم واذا دخله التخصيص فيكون مختصا بالكافر و يشهد له سبب النزول كما قدمناه ولم تتعرض الآية لتوبة القاتل وتكلم فيها المفسرون هنا * فقالت جماعة لا تقبل توبته روى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وكان ابن عباس يقول الشرك والقتل سهمان من مات عليهما خلد وكان يقول هذه الآية مدنية نسخت التى فى الفرقان لانها مكية وكان ابن شهاب اذا سأله من يفهم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل * وروى عن ابن عباس فى تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب وعن سفيان كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له * قال الزمخشرى وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله فى التغليظ والتشديد والا فكل ذنب ممحو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا وفى الحديث من أعان على قتل مسلم مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله والعجب من قوم يقرؤن هذه الآية

ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث القطعية وقول ابن عباس مع التوبة ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل اليهم مناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ثم ذكر الله تعالى التوبة في قتل الخطأ لما عسى أن يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للاطماع وأي حسم ولكن لا حياة لمن تنادي (فان قلت) هل فيها دليل على طرد من لم يتب من أهل الكبائر (قلت) ما أبين الدليل فيها وهو تناول قوله ومن يقتل أي قاتل كان من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب الا أن التائب أخرجه الدليل فمن ادعى اخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله انتهى كلامه وهو على طريقته الاعتزالية والتعرض لمخالفيه بالسب والتشنيع وأما قوله ما أبين الدليل فيها فليس ببين لان المدعى هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكبائر وهذا عام في الكبائر والآية في كبيرة مخصوصة وهي القتل لمؤمن عمدا وهي كونها أكبر الكبائر بعد الشرك فيجوز أن تكون هذه الكبيرة المخصوصة حكمها غير حكم سائر الكبائر مخصوصة كونها أكبر الكبائر بعد الشرك فلا يكون في الآية دليل على ما ذكر فظهر أن قوله ما أبين الدليل منها غير صحيح واختلفوا في ما به يكون قتل العمد وفي الحر يقتل عبدا عمدا مؤمنا هل يقتص منه وذلك موضح في كتب الفقه وانتصب متعمدا على الحال من الضمير المستكن في يقتل والمعنى متعمدا قتله * وروى عبدان عن الكسائي تسكين تاء متعمدا كأنه يرى توالي الحركات * وتضمنت هذه الآيات من البلاغة والبيان والبديع أنواعا التتميم في ومن أصدق من الله حديثا * والاستفهام بمعنى الانكار في فما لكم في المنافقين وفي أتريدون أن تهدوا * والطباق في أن تهدوا من أضل الله * والتجنيس المماثل في لو تكفرون كما كفروا وفي بينكم وبينهم وفي أن يقاتلوكم أو يقاتلوا وفي أن يأمنوكم ويأمنوا وفي خطأ وخطأ * والاستعارة في بينكم وبينهم وفي حصرت صدورهم وفي فان اعتزلوكم وألقوا اليكم السلم وفي سبيلا وكلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها فان لم يعتزلوكم الآية * والاعتراض في ولو شاء الله لسلطهم * والتكرار في مواضع * والتقسيم في ومن قتل الى آخره * والحذف في مواضع ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا * لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما * درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما * إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا * الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا * فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا * ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما ﴾ * المغنم مفعل من غنم يصلح للزمان والمكان والمصدر ويطلق على الغنيمة تسمية للمفعول بالمصدر أي المغنوم وهو ما يصيبه الرجل من مال العدو في الغزو المراغم مكان المراغمة وهي أن يرغم كل واحد من المتنازعين بحصوله في منعة منه أنف صاحبه بان

لمن يشاء الامن قتل مؤمنا متعمدا فلا يغفر له

يغلب على مراده يقال راغمت فلانا اذا فارقته وهو يكره مفارقتك لمذلة تلحقه بذلك والرغم الذل والهوان وأصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة﴾ روى البخارى ومسلم أن رجلا من سليم مر على نفر من الصحابة ومعه غنم فسلم عليهم فقالوا ما سلم الا ليتعوذ فقتلوه وأخذوا غنمه وأتوا بها الرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت * وقيل بعث سرية فيها المقداد فتفرق القوم وبقى رجل له مال كثير لم يبرح فتشهد فقتله المقداد فأخبر الرسول عليه السلام بذلك فقال أقتلت رجلا قال لا إله الا الله فكيف لك بلا إله الا الله غدا * وقيل لقى الصحابة المشركين فهزموهم فشد رجل منهم على رجل فلما غشيه السنان قال انى مسلم فقتله وأخذ متاعه فرفع ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قتلته وقد زعم أنه مسلم فقال قالها متعوذا قال هلا شققت عن قلبه فى قصة آخرها أن القاتل مات فلفظته الأرض مرتين أو ثلاثا فطرح فى بعض الشعاب * وقيل هى السرية التى قتل فيها أسامة بن زيد مرداس بن نهيك من أهل فدك وهى مشهورة * وقيل بعث الرسول عليه السلام أبا حدرد الاسلمى وأبا قتادة ومحلم بن جثامة فى سرية الى أسلم فلما بلغوا الى عامر بن الاضبط الاشجعى حياهم بتحية الاسلام فقتله محلم وسلبه فلما قدموا قال أقتلته بعدما قال آمنت فنزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهى أنه تعالى لما ذكر جزاء من قتل مؤمنا متعمدا وأنه جهنم وذكر غضب الله عليه ولعنته واعداد العذاب العظيم له أمر المؤمنين بالتثبت والتبين وأن لا يقدم الانسان على قتل من أظهر الايمان وأن لا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وكرر ذلك آخر الآية تأكيدا أن لا يقدم عند الشبه والاشكال حتى يتضح له ما يقدم عليه ولما كان خفاء ذلك منوطا بالأسفار والغزوات قال اذا ضربتم فى الأرض والا فالتثبت والتبين لازم فى قتل من تظاهر بالاسلام فى السفر وفى الحضر وتقدم تفسير الضرب فى قوله لا يستطيعون ضربا فى الأرض * وقرأ حمزة والكسائى فتثبتوا بالثاء المثلثة والباقون فتبينوا وكلاهما تفعل بمعنى استفعل التى للطلب أى اطلبوا اثبات الأمر وبيانه ولا تقدموا من غير روية وايضاح * وقال قوم تبينوا أبلغ وأشد من فتثبتوا لأن المتثبت قد لا يتبين * وقال الراغب لأنه قلما يكون الا بعد تثبت وقد يكون التثبت ولا تبين وقد قوبل بالعجلة فى قوله عليه السلام التبين من الله والعجلة من الشيطان * وقال أبو عبيد هما متقاربان * قال ابن عطية والصحيح ما قال أبو عبيد لأن تبين الرجل لا يقتضى أن الشئ بان بل يقتضى محاولة للتبين كما أن تثبت يقتضى محاولة للتبين فهما سواء * وقال أبو على الفارسى التثبت هو خلاف الاقدام والمراد التأنى والتثبت أشد اختصاصا بهذا الموضع ومما يبين ذلك قوله وأشد تثبيتا أى أشد وقفا لهم عما وعظوا بأن لا يقدموا عليه وكلام الناس تثبت فى أمرك وقد جاء أن التبين من الله والعجلة من الشيطان ومقابلة العجلة بالتبين دلالة على تقارب اللفظين والأكثرون على أن القاتل هو محلم والمقتول عامر كما ذكرنا وكذا هو فى سير ابن اسحاق ومصنف أبى داود وفى الاستيعاب * وقيل المقتول مرداس وقاتله أسامة * وقيل قاتله غالب بن فضالة الليثى * وقيل القاتل أبو الدرداء * وقيل أبو قتادة * وقرأ عاصم وأبو عمرو وابن كثير والكسائى وحفص السلام بألف * قال الزجاج يجوز أن يكون بمعنى التسليم ويجوز أن يكون بمعنى الاستسلام * وقرأ نافع وابن عامر وحمزة وابن كثير من بعض طرقه وجبلة عن المفضل عن عاصم بفتح السين واللام من غير ألف وهو من الاستسلام * وقرأ أبان بن زيد عن عاصم بكسر السين

﴿يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله﴾ الآية ذكروا أشياء فى نزول هذه الآية مضمنها انه ظهر لهم رجل اعتقدوه كافرا فتلفظ بما يدل على اسلامه من كلمة الشهادة أو غيرها فقتلوه فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه لما توعد من قتل مؤمنا متعمدا بما وعد أمر بالتثبت فى قتل من يظن به انه كافر وقد أعلم بظهور الاسلام وقرئ فتثبتوا وفتبينوا فى الموضعين وفى الحجرات ﴿فعند الله مغانم كثيرة﴾ هذه عدة بما يسنى الله تعالى لهم من الغنائم على وجهها من حل دون ارتكاب محظور بشبهة وغير تثبت وفى الكلام حذف تقديره لست مؤمنا فتقتلوه تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والكاف فى كذلك للتشبيه أى كنتم مثل ذلك الذى ألقى اليكم السلم فمن الله عليكم بالاسلام

واسكان اللام وهو الانقياد والطاعة قال ابن عطية ويحتمل أن يراد بالسلام الانحياز والترك قال الأخفش يقال فلان سلام اذا كان لا يخالط أحدا * قال أبو عبد الله الرازى أى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا وأصله من السلامة لأن المعتزل عن الناس طالب للسلامة * وقرأ الجحدرى بفتح السين وسكون اللام * وقرأ أبو جعفر مأمنا بفتح الميم أى لا نؤمنك فى نفسك وهى قراءة على وابن عباس وعكرمة وأبى العالية ويحيى بن يعمر ومعنى قراءة الجمهور ليس لايمانك حقيقة أنك أسلمت خوفا من القتل * قال أبو بكر الرازى حكم تعالى بصحة اسلام من أظهر الاسلام وأمر باجرائه على أحكام المسلمين وان كان فى الغيب على خلافه وهذا مما يحتج به على توبة الزنديق اذا أظهر الاسلام فهو مسلم انتهى والغرض هنا هو ما كان مع المقتول من غنيمة أو من حل ومتاع على الخلاف الذى فى سبب النزول والمعنى تطلبون الغنيمة التى هى حطام سريع الزوال وتبتغون فى موضع نصب على الحال من ضمير ولا تقولوا وفى ذلك اشعار بأن الداعى الى ترك التثبت أو التبين هو طلبكم عرض الدنيا فعند الله مغانم كثيرة هذه عدة بما يسنى الله تعالى لهم من الغنائم على وجهها من حل دون ارتكاب محظور بشبهة وغير تثبت قاله الجمهور * وقال مقاتل أراد ما أعده تعالى لهم فى الآخرة من جزيل الثواب والنعيم الدائم الذى هو أجل المغانم ﴿ كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ﴾ قال ابن جبير معناه كنتم مستخفين من قومكم باسلامكم خائفين منهم على أنفسكم فمن الله عليكم باعزاز دينكم فهم الآن كذلك كل منهم خائف فى قومه متربص أن يصل اليكم فلم يصلح اذا وصل ان تقتلوه حتى تتبينوا أمره * قال أبو عبد الله الرازى وهذا فيه اشكال لأن اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم انتهى ولا اشكال فيه لأن المسلمين كانوا أول الاسلام يخبون دينهم فالتشبيه وقع بتلك الحال الأولى وعلى تقدير تسليم أن اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم لا اشكال ايضا لأنه ينسب الى الجملة ما وجد من بعضهم * وقال ابن زيد كذلك كنتم كفرة فمن الله عليكم بأن أسلمتم فلا تنكروا أن يكون هو كافرا ثم يسلم لحينه حين لقيكم فيجب أن يتثبت فى أمره * وقال الاكثرون المعنى انكم قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تؤمنون بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم ذلك * وقال أبو عبد الله الرازى فيه اشكال لأن لهم أن يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمانهم لأنا آمنا اختيارا وهؤلاء أظهروا الايمان تحت ظلال السيوف انتهى ولا اشكال فى ذلك لأنه لا يلزم أن يكون التشبيه من كل الوجوه إذ كان يكون المشبه هو المشبه به وذلك محال ولا من معظم الوجوه والتشبيه هنا وقع فى بعض الوجوه وهو ان الدخول فى الاسلام هو كان بكلمة الشهادة وقد حسن الزمخشرى هذا القول وطوله جدا * فقال أول ما دخلتم فى الاسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لالسنتكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالايمان والتقدم وأن صرتم أعلاما فيه فعليكم أن تفعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل بكم وأن تعتبروا ظاهر الاسلام فى الكافة ولا تقولوا ان تهليل هذا الاتقاء القتل لا لصدق النية فتجعلوه سلما الى استباحة دمه وماله وقد حرمهما الله تعالى انتهى * قال أبو عبد الله الرازى والأقرب عندى أن يقال ان من ينتقل عن دين الى دين ففى أول الأمر يحدث له ميل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى الى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكأنه قيل لهم كنتم فى أول الاسلام انما حدث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا

منهم هذا الايمان فان الله يؤكد حلاوة الايمان فى قلوبهم ويقوى تلك الرغبة فى صدورهم انتهى كلامه وليس كل من آمن من الصحابة كان ميله أولا الى الاسلام ميلا ضعيفا ثم يقوى بل من الصحابة من استبصر بأول وهلة دعاء الرسول أو رأى الرسول صلى الله عليه وسلم كأبى بكر وأبى ذر وعبد الله بن سلام وأمثالهم ممن كان مستبصرا منتظرا * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون المعنى اشارة بذلك الى القتل قبل التثبت أى على هذه الحال فى جاهليتكم لا تتثبتون حتى جاء الاسلام ومن الله عليكم انتهى والظاهر أن قوله فمن الله عليكم هو من تمام كذلك كنتم من قبل * وقيل من تمام تبتغون عرض الحياة الدنيا وماقبله فالمعنى من عليكم بأن قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر قاله أبو عبد الله الرازى فتبينوا تقدم أنه قرئ فتثبتوا ويحتمل أن يكون هذا تأكيدا للأول ويحتمل أن يكون فتبينوا فى قراءة من جعله من التبين أن لا يكون تأكيد الاختلاف متعلق التبين فالمعنى فى الأول فتبينوا أمر من تقدمون على قتله وفى الثانى فتبينوا نعمة الله عليكم بالاسلام ﴿ ان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ أى خبيرا بنياتكم وطلباتكم فكونوا محتاطين فيما تقصدونه متوخين أمر الله تعالى وهذا فيه تحذير فاحفظوا أنفسكم من موارد الزلل * وقرأ الجمهور ان بكسر الهمزة على الاستئناف وقرئ بفتحها على أن تكون معمولة لقوله فتبينوا ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ﴾ قال أبو سليمان الدمشقى نزلت من أجل قوم كانوا اذا حضرت غزاة يستأذنون فى القعود والتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما غير أولى الضرر فسببها قول ابن أم مكتوم كيف من لا يستطيع الجهاد * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما رغب المؤمنين فى القتال فى سبيل الله أعداء الله الكفار واستطرد من ذلك الى قتل المؤمن خطأ وعمدا بغير تأويل وبتأويل فنهى أن يقدم على قتله بتأويل أمر يحمله على الاسلام اذا كان ظاهره يدل على ذلك ذكر بيان فضل المجاهد على القاعد وبيان تفاوتهما وان ذلك لا يمنع منه كون الجهاد مظنة أن يصيب المجاهد مؤمنا خطأ أو من يلقى السلم فيقتله بتأويل فيتقاعس عن الجهاد لهذه الشبهة فأتى عقيب ذلك بفضل الجهاد وفوزه بما ذكر فى الآية من الدرجات والمغفرة والرحمة والأجر العظيم دفعا لهذه الشبهة * ويستوى هنا من الافعال التى لا تكتفى بفاعل واحد واثباته لا يدل على عموم المساواة وكذلك نفيه وانما عنى نفى المساواة فى الفضل وفى ذلك ابهام على السامع وهو أبلغ من تحرير المنزلة التى بين القاعد والمجاهد فالمتأمل يبقى مع فكره ولا يزال يتخيل الدرجات بينهما والقاعد هو المتخلف عن الجهاد وعبر عن ذلك بالقعود لأن القعود هيئة من لا يتحرك الى الأمر المقعود عنه فى الأغلب وأولو الضرر هم من لا يقدر على الجهاد لعمى أو مرض أو عرج أو فقد أهبة والمعنى لا يستوى القاعدون القادرون على الغزو والمجاهدون * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة غير برفع الراء ونافع وابن عامر والكسائى بالنصب ورويا عن عاصم * وقرأ الأعمش وأبو حيوة بكسرها فأما قراءة الرفع فوجهها الأكثرون على الصفة وهو قول سيبويه كما هى عنده صفة فى غير المغضوب عليهم ومثله قول لبيد

واذا جوزيت قرضا فاجزه * انما يجزى الفتى غير الجمل

كذا ذكره أبو على ويروى ليس الجمل وأجاز بعض النحويين فيه البدل * قيل وهو اعراب ظاهر لأنه جاء بعد نفى وهو أولى من الصفة لوجهين أحدهما أنهم نصوا على أن الأفصح فى النفى البدل ثم النصب على الاستثناء ثم الوصف فى الوصف فى رتبة ثالثة الثانى أنه قد تقرر ان غيرا نكرة فى

﴿ لا يستوى القاعدون ﴾ الآية نزلت من أجل قوم كانوا اذا حضرت غزاة يستأذنون فى القعود والتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما غير أولى الضرر فسببها قول ابن أم مكتوم كيف بمن لا يستطيع الجهاد ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما رغب المؤمنين فى القتال فى سبيل الله أعداء الله الكفار قسمهم الى قاعد ومجاهد وذكر عدم التساوى بينهما وقرئ غير بالرفع صفة لقوله القاعدون أو بدل منه وبالجر صفة لقوله من المؤمنين وبالنصب على الاستثناء كأنه قال الا أولى الضرر فهو استثناء من القاعدون وقيل استثناء من قوله من المؤمنين وقيل انتصب على الحال

أصل الوضع وان أضيفت الى معرفة هذا هو المشهور ومذهب سيبويه وان كانت قد تتعرف في بعض المواضع فجعلها هنا صفة يخرجها عن أصل وضعها اما باعتقاد التعريف فيها واما باعتقاد أن القاعدين لما لم يكونوا ناسا معينين كانت الألف واللام فيه جنسية فأجرى مجرى النكرات حتى وصف بالنكرة وهذا كله ضعيف وأما قراءة النصب فهي على الاستثناء من القاعدين * وقيل استثناء من المؤمنين والأول أظهر لأنه المحدث عنه * وقيل انتصب على الحال من القاعدين وأما قراءة الجر فعلى الصفة للمؤمنين كتخريج من خرج غير المغضوب عليهم على الصفة من الذين أنعمت عليهم ومن المؤمنين في موضع الحال من قوله القاعدون أي كائنين من المؤمنين * واختلفوا هل أولو الضرر يساوون المجاهدين أم لا فان اعتبرنا مفهوم الصفة أو قلنا بالارجح من أن الاستثناء من النفي اثبات لزمت المساواة * وقال ابن عطية وهذا مردود لان أولى الضرر لا يساوون المجاهدين وغايتهم ان خرجوا من التوبيخ والمذمة التي لزمت القاعدين من غير عذر وكذا قال ابن جريج الاستثناء لرفع العقاب لا لنيل الثواب المعذور يستوي في الاجر مع الذي خرج الى الجهاد اذ كان يتمنى لو كان قادرا لخرج * قال استثنى المعذور من القاعدين والاستثناء من النفي اثبات فثبت الاستواء بين المجاهد والقاعد المعذور انتهى وانما نفى الاستواء فيما علم انه منتف ضرورة لاذكاره ما بين القاعد بغير عذر والمجاهد من التفاوت العظيم فيأنف القاعد من انحطاط منزلته فيهتز للجهاد ويرغب فيه ومثله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون أريد به التحريك من حمية الجاهل وأنفته لينهض الى التعلم ويرتقي عن حضيض الجهل الى شرف العلم * قال بعض العلماء كان نزول هذه الآية في الوقت الذي كان الجهاد فيه تطوعا والا لم يكن لقوله لا يستوي معنى لان من ترك الفرض لا يقال انه لا يستوي هو والآتي به بل يلحق الوعيد بالتارك ويرغب الآتي به في الثواب * وقال الماتريدي نفي التساوي بين فاعل الجهاد وتاركه لا يدل على أن الجهاد ما كان فرضا في ذلك الوقت ألا ترى أن قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون نفي المساواة بين المؤمن والفاسق والايمان فرض * وقال تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات الآية وقال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والعلم في كثير من الاشياء فرض واذ جاز نفي الاستواء بين فاعل التطوع وتاركه فلأن يجوز بين فاعل الفرض وتاركه بطريق الاولى وانما لم يلحق الاثم تاركه لانه فرض كفاية انتهى والظاهر أن نفي هذا الاستواء ليس مخصوصا بقاعد عن جهاد مخصوص ولا بمجاهد جهادا مخصوصا بل ذلك عام * وعن ابن عباس لا يستوي القاعدون عن بدر والخارجون اليها * وعن مقاتل الى تبوك * وقال ابن عباس وغيره أولو الضرر هم أهل الاعذار اذ قد أضرت بهم حتى منعتهم الجهاد وفي الحديث لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم حبسهم العذر وجاء هنا تقديم الاموال على الأنفس وفي قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم تقديم الانفس على الاموال لتباين الغرضين لان المجاهد بائع فأخر ذكرها تنبيها على أن المضايقة فيها أشد فلا يرضى ببذلها الا في آخر المراتب والمشتري قدمت له النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وانما يرغب أولا في الأنفس الغالي ﴿فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة﴾ الظاهر أن المفضل عليهم هم القاعدون غير أولي الضرر لانهم هم الذين نفي التسوية بينهم فذكر ما امتازوا به عليهم وهو تفضيلهم عليهم

بينهم فذكر ما امتازوا به عليهم وهو تفضيلهم عليهم بدرجة فهذه الجملة بيان للجملة الأولى جواب سؤال مقدر كأن قائلا قال ما لهم لا يستوون فقيل فضل الله المجاهدين والمفضل عليهم هنا درجة هم المفضل عليهم أخيرا درجات وما بعدها وهم القاعدون غير أولي الضرر وتكرار التفضيلين باعتبار متعلقهما فالتفضيل الاول بالدرجة هو ما يؤتى في الدنيا من الغنيمة والتفضيل الثاني هو ما خولهم في الآخرة فنبه بافراد الاول وجمع الثاني على ان ثواب الدنيا في جنب ثواب الآخرة يسير وقيل المجاهدون تتساوى رتبهم في الدنيا بالنسبة الى أحوالهم كتساوي القاتلين بالنسبة الى أخذ سلب من قتلوه وتساوي نصيب كل واحد من الفرسان ونصيب كل واحد من الرجال وهم في الآخرة متفاوتون بحسب ايمانهم فلهم درجات بحسب استحقاقهم فمنهم من يكون له الغفران ومنهم من يكون له الرحمة فقط فكان الرحمة أدنى المنازل والمغفرة فوق الرحمة لهم ثم بعد الدرجات على الطبقات وعلى هذا نبه بقوله هم درجات عند الله ومنازل الآخرة تتفاوت

بدرجة فهذه الجملة بيان للجملة الأولى جواب سؤال مقدر كان قائلا قال مالهم لا يستوون فقيل فضل الله المجاهدين والمفضل عليهم هنا درجة هم المفضل عليهم آخرا درجات وما بعدها وهم القاعدون غير أولى الضرر وتكرر التفضيلان باعتبار متعلقهما فالتفضيل الأول بالدرجة هو ما يؤتى فى الدنيا من الغنيمة والتفضيل الثانى هو ما يخولهم فى الآخرة فنبه بافراد الأول وجمع الثانى على أن ثواب الدنيا فى جنب ثواب الآخرة يسير * وقيل المجاهدون تتساوى رتبهم فى الدنيا بالنسبة الى أحوالهم كتساوى القاتلين بالنسبة الى أخذ سلب من قتلوه وتساوى نصيب كل واحد من الفرسان ونصيب كل واحد من الرجال وهم فى الآخرة متفاوتون بحسب ايمانهم فلهم درجات بحسب استحقاقهم فنهم من يكون له الغفران ومنهم من يكون له الرحمة فقط فكان الرحمة أدنى المنازل والمغفرة فوق الرحمة ثم بعد الدرجات على الطبقات وعلى هذا نبه بقوله هم درجات عند الله ومنازل الآخرة تتفاوت * وقيل الدرجة المدح والتعظيم والدرجات منازل الجنة * وقيل المفضل عليهم أولا غير المفضل عليهم ثانيا فالأول هم القاعدون بعذر والثانى هم القاعدون بغير عذر ولذلك اختلف المفضل به ففى الأول درجة وفى الثانى درجات والى هذا ذهب ابن جريج وهو من لا يستوى عنده أولوا الضرر والمجاهدون * وقيل اختلف الجهادان فاختلف ما فضل به وذلك أن الجهاد جهادان صغير وكبير فالصغير مجاهدة الكفار والكبير مجاهدة النفس وعلى ذلك دل قوله عليه السلام رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر وانما كان مجاهدة النفس أعظم لان من جاهد نفسه فقد جاهد الدنيا ومن غلب الدنيا هانت عليه مجاهدة العدا فخص مجاهدة النفس بالدرجات تعظيما لها وقد تناقض الزمخشرى فى تفسير القاعدين * فقال فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما نفى من استواء القاعدين والمجاهدين كأنه قيل مالهم لا يستوون * فاجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير أولى الضرر لكون الجملة بيانا للجملة الأولى المتضمنة لهذا الوصف ثم قال (فان قلت) قد ذكر الله تعالى مفضلين درجة ومفضلين درجات من هم (قلت) أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم لان الغزو فرض كفاية انتهى كلامه * فقال أولا المعنى على القاعدين غير أولى الضرر * وقال فى هذا الجواب على القاعدين الاضراء وهذا تناقض والظاهر أن قوله درجات لا يراد به عدد مخصوص بل ذلك على حسب اختلاف المجاهدين * وقال ابن زيد هى السبع المذكورة فى براءة فى قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ الآيات * وقال ابن عطية درجات الجهاد لو حصرت لكانت أكثر من هذه انتهى * وقال ابن محيريز الدرجات فى الجنة سبعون درجة كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة والى نحوه ذهب مقاتل ورجحه الطبرى وفى الحديث الصحيح أن فى الجنة مائة درجة أعدها الله تعالى للمجاهدين فى سبيله بين الدرجة والدرجة كما بين السماء والارض وذهب بعض العلماء الى أن قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه هو على سبيل التوكيد لأن مدلول درجة مخالف لمدلول درجات فى المعنى بل هما سواء فى المعنى قال تعالى وللرجال عليهن درجة لا يراد بها شئ واحد بل أشياء وكرر التفضيل للتأكيد والترغيب فى أمر الجهاد والى هذا ذهب الماتريدى قال وفى الآية دلالة على أن الجهاد فرض كفاية حيث يسقط بقيام بعض وان كان خطاب قوله وقاتلوا فى سبيل الله يعم انتهى ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أى وكلا من القاعدين والمجاهدين * وقيل وكلا من

القاعدين غير أولى الضرر وأولى الضرر والمجاهدين والحسنى هنا الجنة باتفاق * وقال عبد الجبار هذا الوعد لا يليق بأمر الآخرة ولما ذكر ما للمجاهدين من الحظ عاجلا جاز أن يتوهم أنه كما اختص بهذه النعم فكذلك يختص بالثواب فبين أن للقاعدين ما للمجاهدين من الحسنى فى الوعد مع ذلك ثم بين أن لهم فضل درجات لأنه لو لم يذكر ذلك لأوهم أن حالهما فى الوعد بالحسنى سواء انتهى وانتصب كلا على أنه مفعول أول لوعد والثانى هو الحسنى * وقرىء وكل بالرفع على الابتداء وحذف العائد أى وكلهم وعد الله ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ﴾ قيل الدرجات باعتبار المنازل الرفيعة بعد دخول الجنة والمغفرة باعتبار ستر الذنب والرحمة باعتبار دخول الجنة والظاهر أن هذا التفضيل الخاص للمجاهد بنفسه وماله ومن تفرد بأحدهما ليس كذلك ومن المعلوم أن من جاهد ومن أنفق ماله فى الجهاد ليس كمن جاهد بنفقة من عند غيره * وفى انتصاب درجة ودرجات وجوه * أحدها أنهما ينتصبان انتصاب المصدر لوقوع درجة موقع المرة فى التفضيل كأنه قيل فضلهم تفضيلة كما تقول ضربته سوطا ووقوع درجات موقع تفضيلات كما تقول ضربته أسواطا تعنى ضربات * والثانى أنهما ينتصبان انتصاب الحال أى ذوى درجة وذوى درجات * والثالث على تقدير حرف الجر أى بدرجة وبدرجات * والرابع أنهما انتصبا على معنى الظرف اذ وقعا موقعه أى فى درجة وفى درجات * وقيل انتصاب درجات على البدل من اجرا قيل ومغفرة ورحمة معطوفان على درجات * وقيل انتصابا باضمار فعلهما أى غفر ذنبهم مغفرة ورحمهم رحمة وأما انتصاب أجرا عظيما فقيل على المصدر لأن معنى فضل معنى أجر فهو مصدر من المعنى لا من اللفظ * وقيل على اسقاط حرف الجر أى بأجر * وقيل مفعول بفضلهم لتضمينه معنى أعطاهم * قال الزمخشرى ونصب أجرا عظيما على أنه حال من النكرة التى هى درجات مقدمة عليها انتهى وهذا لا يظهر لأنه لو تأخر لم يجز أن يكون نعتا لعدم المطابقة لأن أجرا عظيما مفرد ولا يكون نعتا للدرجات لأنها جمع وقال ابن عطية ونصب درجات اما على البدل من الأجر واما باضمار فعل على أن يكون تأكيدا للاجر كما تقول لك على ألف درهم عرفا كأنك قلت أعرفها عرفا انتهى وهذا فيه نظر ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ﴾ روى البخارى عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سوادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى السهم يرمى به فيصيب أحدهم أو يضرب فيقتل فنزلت * وقيل قوم من أهل مكة أسلموا فلما هاجر الرسول أقاموا مع قومهم وفتن منهم جماعة فلما كان يوم بدر خرج منهم قوم مع الكفار فقتلوا ببدر فنزلت * قال عكرمة نزلت فى خمسة قتلوا يوم بدر قيس بن الفاكهة بن المغيرة والحرث بن زمعة بن الأسود بن أسد * وقيس بن الوليد بن المغيرة * وأبو العاصى بن منبه بن الحجاج وعلى بن أمية بن خلف * وقال النقاش فى أناس سواهم أسلموا ثم خرجوا الى بدر فلما رأوا قلة المسلمين قالوا غر هؤلاء دينهم * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هى أنه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد وسكن فى بلاد الكفر * قال ابن عباس ومقاتل التوفى هنا قبض الأرواح * وقال الحسن الحشر الى النار والملائكة هنا قيل ملك الموت وهو من باب اطلاق الجمع على الواحد تفخيما له وتعظيما لشأنه لقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت هذا قول الجمهور * وقيل المراد ملك الموت وأعوانه وهم ستة ثلاثة لأرواح

يكثرون سوادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى السهم يرمى به فيصيب أحدهم أو يضرب فيقتل فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد وسكن فى بلاد الكفر (قال) ابن عباس التوفى هنا قبض الأرواح وقرىء توفهم احتمل أن يكون ماضيا واحتمل أن يكون مضارعا وقرىء توفتهم وتوفاهم والملائكة هنا ظاهره الجمع فيكون المتوفى ملك الموت وأعوانه كما قال تعالى توفته رسلنا ولذلك جاء الضمير مجموعا فى قوله قالوا فيم كنتم وهذا الاستفهام معناه التوبيخ والتقريع والمعنى فى أى شئ كنتم من أمر دينكم وقيل من أحوال الدنيا وجوابهم للملائكة اعتذار عن تخلفهم عن الهجرة واقامتهم بدار الكفر وهو اعتذار غير صحيح والذى يظهر ان قولهم كنا مستضعفين فى الارض جواب لقوله فيم كنتم على المعنى لا على اللفظ لان معنى فيم كنتم فى أى حال مانعة من الهجرة كنتم قالوا كنا مستضعفين أى فى حالة استضعاف فى الارض بحيث لا نقدر على الهجرة وهو جواب كذب والارض هنا أرض مكة

المؤمنين وثلاثة لأرواح الكافرين ويشهد لهذا توفته رسلنا وهم لا يفرطون وظلمهم أنفسهم بترك الهجرة وقعودهم مع قومهم حين رجعوا للقتال أو برجوعهم الى الكفر أو بشكهم أو باعانة المشركين أقوال أربعة وتوفاهم ماض لقراءة من قرأ توفتهم ولم يلحق تاء التأنيث للفصل ولكون تأنيث الملائكة مجازا أو مضارع وأصله تتوفاهم * وقرأ ابراهيم توفاهم بضم التاء مضارع وفيت والمعنى أن الله يوفى الملائكة أنفسهم فيتوفونها أي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها والضمير في قالوا للملائكة والجملة خبر ان والرابط ضمير محذوف دل عليه المعنى التقدير قالوا لهم فيم كنتم وهذا الاستفهام معناه التوبيخ والتقريع والمعنى في أي شئ كنتم من أمر دينكم * وقيل من أحوال الدنيا وجوابهم للملائكة اعتذار عن تخلفهم عن الهجرة واقامتهم بدار الكفر وهو اعتذار غير صحيح * قال الزمخشري (فان قلت) كيف صح وقوع قوله كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب أن يقولوا كنا في كذا ولم يكن في شئ (قلت) معنى فيم كنتم التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شئ من الدين حيث قدروا على الهجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بالاستضعاف وأنهم لم يتمكنوا من الهجرة حتى يكونوا في شئ انتهى كلامه والذى يظهر أن قولهم كنا مستضعفين في الارض جواب لقوله فيم كنتم على المعنى لا على اللفظ لأن معنى فيم كنتم في أي حال مانعة من الهجرة كنتم قالوا كنا مستضعفين أي في حالة استضعاف في الارض بحيث لا نقدر على الهجرة وهو جواب كذب والارض هنا أرض مكة * ﴿قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ هذا تبكيت من الملائكة لهم ورد لما اعتذروا به أي لستم مستضعفين بل كانت لكم القدرة على الخروج الى بعض الاقطار فتهاجروا حتى تلحقوا بالمهاجرين كما فعل الذين هاجروا الى الحبشة ثم لحقوا بعد بالمؤمنين بالمدينة ومعنى فتهاجروا فيها أي في قطر من أقطارها بحيث تأمنون على دينكم * وقيل أرض الله أي المدينة واسعة آمنة لكم من العدو فتخرجوا اليها وهل هؤلاء الذين توفتهم الملائكة مسلمون خرجوا مع المشركين في قتال فقتلوا أو منافقون أو مشركون ثلاثة أقوال الثالث قاله الحسن * قال ابن عطية قول الملائكة لهم بعد توفى أرواحهم يدل على أنهم مسلمون ولو كانوا كفارا لم يقل لهم شئ من ذلك وانما لم يذكروا في الصحابة لشدة ما واقعوه ولعدم تعين أحد منهم بالايمان واحتمال ردته انتهى ملخصا * وقال السدى يوم نزلت هذه الآية كان من أسلم ولم يهاجر كافرا حتى يهاجر الا من لا يستطيع حيلة ولا يهتدى سبيلا انتهى * قال ابن عطية والذى تقتضيه الأصول ان من ارتد من أولئك كافر ومأواه جهنم على جهة الخلود ومن كان مؤمنا فات بمكة ولم يهاجر أو أخرج كرها فقتل عاص مأواه جهنم دون خلود ولا حجة للمعتزلة في هذه الآية على التكفير بالمعاصي وفي الآية دليل على ان من لا يتمكن من اقامة دينه في بلد كما يحب وجبت عليه الهجرة * وروى في الحديث من فر بدينه من أرض الى أرض وان كان شبرا من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه ابراهيم ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم ﴿فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا﴾ الفاء للعطف عطفت جملة على جملة * وقيل فأولئك خبر ان ودخلت الفاء في خبر ان تشبيها لاسمها باسم الشرط وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة أو صفة لظالمي أنفسهم أي ظالمين أنفسهم قائلا لهم الملائكة فيم كنتم * وقيل خبر ان محذوف تقديره هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم ﴿الا المستضعفين من

وظاهر قوله فتهاجروا انه منصوب على جواب قوله ألم تكن أو مجزوما معطوفا على تكن ﴿من الرجال﴾ جماعة كعياش بن أبى ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد ومن النساء جماعة كأم الفضل لبابة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس ومن الولدان عبد الله بن عباس وغيره

﴿لايستطيعون حيلة﴾ قال الزمخشرى صفة للمستضعفين أوللرجال والنساء والولدان وقال وانما جاز ذلك والجمل نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشئ بعينه كقوله * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * انتهى وهو تخريج ذهب الى مثله بعض النحويين فى قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهو هدم للقاعدة المشهورة ان النكرة لاتنعت الا بالنكرة والمعرفة لاتنعت الابالمعرفة والذى يظهر انها جملة مفسرة لقوله المستضعفين لانه فى معنى الاالذين استضعفوا فجاءت بياناوتفسيرا لذلك لان الاستضعاف يكون بوجوه فبين جهة الاستضعاف المانع فى التخلف عن الهجرة وهى عدم استطاعة الحيلة وعدم اهتداء السبيل والثانى مندرج تحت الأول لانه يلزم من انتفاء القدرة على الحيلة التى يتخلص بها انتفاء اهتداء السبيل وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى مسلمى مكة بهذه الآية فقال جندب بن ضمرة الليثى ويقال جندع بالعين أوضمرة بن جندب لبنيه احملونى فانى لست من

الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولايهتدون سبيلا﴾ من الرجال جماعة كعياش بن أبى زمعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد ومن النساء جماعة كأم الفضل أمامة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس ومن الولدان عبد الله بن عباس وغيره فان أريد بالولدان العبيد والاماء البالغون فلا اشكال فى دخولهم فى المستثنين وان أريد بالولدان الأطفال فهم لا يكونون الا عاجزين فلا يتوجه عليهم وعيد بخلاف الرجال والنساء قد يكونون عاجزين وقد يكونون غير عاجزين وانماذكروا مع الرجال والنساء وان كانوا لايتوجه عليهم الوعيد باعتبار ان عجزهم هو عجز لآبائهم الرجال والنساء لان من أقوى أسباب العجز وعدم الحنكة كون الرجال والنساء مشغولين بأطفالهم مشغوفين بهم فيعجزون عن الهجرة بسبب خوف ضياع أطفالهم وولدانهم فذكر الولدان فى المستثنين تنبيه على أعظم طرق العجز للرجال والنساء لان طرق العجز لاتنحصر فنبه بذكر عجز الولدان على قوة عجز الآباء والأمهات بسببهم * قال الزمخشرى ويجوز أن يراد المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم فى التكليف انتهى وليس بجيد لان المراهق لايلحق بالمكلف أصلا ولا وعيد عليه مالم يكلف * وقيل يحتمل أن يراد بالمستضعفين أسرى المسلمين الذين هم فى أيدى المشركين لايستطيعون حيلة الى الخروج ولا يهتدون الى تخليص أنفسهم وهذا الاستثناء قال الزجاج هو من قوله مأواهم جهنم * قال غيره كأنه قيل فأولئك فى جهنم الا المستضعفين فعلى هذا استثناء متصل والذى يقتضيه النظر انه استثناء منقطع لان قوله ان الذين توفاهم الملائكة الى آخره يعود الضمير فى مأواهم اليهم وهم على أقوال المفسرين إما كفار وإما عصاة بالتخلف عن الهجرة وهم قادرون فلم يندرج فيهم المستضعفون المستثنون لانهم عاجزون فهو منقطع لايستطيعون حيلة ولايهتدون سبيلا الحيلة لفظ عام لأنواع أسباب التخلص والسبيل هنا طريق المدينة قاله مجاهد والسدى وغيرهما * قال ابن عطية والصواب انه عام فى جميع السبل يعنى المخلصة من دار الكفر انتهى * وقيل لايعرفون طريقا الى الخروج وهذه الجملة * قيل مستأنفة * وقيل فى موضع الحال * وقال الزمخشرى صفة للمستضعفين أو الرجال والنساء والولدان * قال وانما جاز ذلك والجمل نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشئ بعينه كقوله * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * انتهى كلامه وهو تخريج ذهب الى مثله بعض النحويين فى قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهو هدم للقاعدة المشهورة بان النكرة لاتنعت الابالنكرة والمعرفة لاتنعت الابالمعرفة والذى يظهر انها جملة مفسرة لقوله المستضعفين لانها فى معنى الا الذين استضعفوا فجاء بيانا وتفسيرا لذلك لان الاستضعاف يكون بوجوه فبين جهة الاستضعاف النافع فى التخلف عن الهجرة وهى عدم استطاعة الحيلة وعدم اهتداء السبيل والثانى مندرج تحت الأول لانه يلزم من انتفاء القدرة على الحيلة التى يتخلص بها انتفاء اهتداء السبيل * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى مسلمى مكة بهذه الآية * فقال جندب بن ضمرة الليثى ويقال جندع بالعين أوضمرة بن جندب لبنيه احملونى فانى لست من المستضعفين وانى لأهتدى

(الدر)

لايستطيعون حيلة (ش) صفة للمستضعفين أوالرجال والنساء والولدان قال وانما جاز ذلك والجمل نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشئ بعينه كقوله * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * انتهى (ح) هذا تخريج ذهب الى مثله بعض النحويين فى قوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهو هدم للقاعدة المشهورة بأن النكرة لاتنعت الابالنكرة والمعرفة لاتنعت الابالمعرفة

الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ﴿فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم﴾ عسى كلمة اطماع وترجية وأتى بها وان كانت من الله واجبة دلالة على أن ترك الهجرة أمر صعب لافسحة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول عسى الله أن يعفو عني * وقيل معنى ذلك انه يعفو عنه في المستقبل كأنه وعدهم غفران ذنوبهم كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم ﴿وكان الله عفوا غفورا﴾ تأكيد في وقوع عفوه عن هؤلاء وتنبيه على ان هذا المترجى هو واقع لانه تعالى لم يزل متصفا بالعفو والمغفرة ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة﴾ قيل نزلت في أكثم بن صيفي ولما رغب تعالى في الهجرة ذكر مايترتب عليها من وجود السعة والمذاهب الكثيرة ليذهب عنه مايتوهم وجوده في الغربة ومفارقة الوطن من الشدة وهذا مقرر ماقالته الملائكة ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ومعنى مراغما متحولا ومذهبا قاله ابن عباس والضحاك والربيع وغيرهم * وقال مجاهد المزحزح عما يكره * وقال ابن زيد المهاجر * وقال السدي المبتغي للمعيشة * وقرأ الجراح ونبيح والحسن بن عمران مرغما على وزن مفعل كمذهب * قال ابن جني هو على حذف الزوائد من راغم والسعة هنا في الرزق قاله ابن عباس والضحاك والربيع وغيرهم * وقال قتادة سعة من الضلالة الى الهدى ومن القلة الى الغنى * وقال مالك السعة سعة البلاد * قال ابن عطية والمشبه لفصاحة العرب أن يريد سعة الارض وكثرة المعاقل وبذلك تكون السعة في الرزق واتساع الصدر عن همومه وفكره وغير ذلك من وجوه الفرج ونحو هذا المعنى قول الشاعر

لكان لي مضطرب واسع * في الارض ذات الطول والعرض

انتهى وقدم مراغمة الأعداء على سعة العيش لان الابتهاج برغم أنوف الأعداء لسوء معاملتهم أشد من الابتهاج بالسعة ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله﴾ قيل نزلت في جندب بن ضمرة وتقدمت قصته قبل * وقيل في ضمرة بن بغيض * وقيل أبو بغيض ضمرة بن زنباع الخزاعي * وقيل خالد بن حزام بن خويلد أخو حكيم بن حزام خرج مهاجرا الى الحبشة فمات في الطريق * وقيل ضمرة بن ضمرة بن نعيم * وقيل ضمرة بن خزاعة * وقيل رجل من كنانة هاجر فمات في الطريق فسخر منه قومه فقالوا لاهو بلغ مايريد ولاهو أقام في أهله حتى دفن والصحيح انه ضمرة بن بغيض أو بغيض بن ضمرة بن الزنباع لان عكرمة سأل عنه أربع عشرة سنة وصححه وجواب الشرط فقد وقع أجره على الله وهذه مبالغة في ثبوت الأجر ولزومه ووصول الثواب اليه فضلا من الله وتكرما وعبر عن ذلك بالوقوع مبالغة * وقرأ النخعي وطلحة ابن مصرف ثم يدركه برفع الكاف * قال ابن جني هذا رفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي ثم هو يدركه الموت فعطف الجملة من المبتدأ والخبر على الفعل المجزوم وفاعله وعلى هذا حمل يونس قول الأعشى

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا * أو تنزلون فانا معشر نزل

المراد أو أنتم تنزلون وعليه قول الآخر

ان تذنبوا ثم يأتيني نعيقكم * فما عليّ بذنب عندكم فوت

المعنى ثم أنتم يأتيني نعيقكم وهذا أوجه من أن يحمل على ألم يأتيك انتهى وخرج على وجه آخر وهو

المستضعفين واني لأهتدي الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم رضي الله عنه ﴿مراغما كثيرا وسعة﴾ قيل نزلت في أكثم بن صيفي ولما رغب تعالى في الهجرة ذكر مايترتب عليها من وجود السعة والمذاهب الكثيرة ليذهب عنه مايتوهم وجوده في الغربة ومفارقة الوطن من الشدة وهذا يقرر ماقالته الملائكة ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ومعنى مراغما متحولا ومذهبا قاله ابن عباس وقرأ الجراح ونبيح والحسن بن عمران مرغما على وزن مفعل كمذهب قال ابن جني هو على حذف الزوايد من راغم والسعة هنا في الرزق قاله ابن عباس

ان رفع الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها ثم نقل حركة الهاء الى الكاف كقوله * من عرى سلبي لم أضربه * يريد لم أضربه فنقل حركة الهاء الى الباء المجزومة * وقرأ الحسن ابن أبي الحسن ونبيح والجراح ثم يدركه بنصب الكاف وذلك على اضمار ان كقول الأعشى * ويأوى اليها المستجير فيعصما * قال ابن جنى هذا ليس بالسهل وانما بابه الشعر لا القرآن وأنشد أبو زيد فيه

سأترك منزلى لبنى تميم * وألحق بالحجاز فأستريحا

والآية أقوى من هذا لتقدم الشرط قبل المعطوف انتهى وتقول أجرى ثم مجرى الواو والفاء فكما جاز نصب الفعل باضمار ان بعدهما بين الشرط وجوابه كذلك جاز فى ثم إجراء لها مجراهما وهذا مذهب الكوفيين واستدلوا بهذه القراءة * وقال الشاعر فى الفاء

ومن لا يقدم رجله مطمئنة * فيثبتها فى مستوى القاع يزلق

﴿ وقال آخر فى الواو ﴾

ومن يقترب منا ويخضع نؤوه * ولا يخش ظلما ما أقام ولا هضما

وقالوا كل هجرة لغرض دينى من طلب علم أو حج أو جهاد أو فرار الى بلد يزداد فيه طاعة أو قناعة وزهدا فى الدنيا أو ابتغاء رزق طيب فهى هجرة الى الله ورسوله وان أدركه الموت فأجره واقع على الله تعالى * قيل وفى الآية دليل على ان الغازى اذا خرج الى الغزو ومات قبل القتال فله سهمه وان لم يحضر الحرب روى ذلك عن أهل المدينة وابن المبارك وقالوا اذا لم يحرم الأجر لم يحرم الغنيمة ولا تدل هذه الآية على ذلك لان الغنيمة لا تستحق الا بعد الحيازة فالسهم متعلق بالحيازة وهذا مات قبل أن يغنم ولا حجة فى قوله فقد وقع أجره على الله على ذلك لانه لا خلاف فى انه لو مات فى دار الاسلام وقد خرج الى الغزو وما دخل فى دار الحرب انه لا يسهم له وقد وقع أجره على الله كما وقع أجر الذى خرج مهاجرا فمات قبل بلوغه دار الهجرة ﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ أى غفورا لما سلف من ذنوبه رحيما بوقوع أجره عليه ومكافأته على هجرته ونيته * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من البلاغة والبديع * منها الاستعارة فى قوله اذا ضربتم فى سبيل الله استعار الضرب للسعى فى قتال الأعداء والسبيل لدينه وفى لا يستوى عبر به وهو حقيقة فى المكان عن التساوى فى المنزلة والفضيلة وفى درجة حقيقتها فى المكان فعبر به عن المعنى الذى اقتضى التفضيل وفى يدركه استعار الادراك الذى هو صفة من فيه حياة لحلول الموت وفى فقد وقع استعار الوقوع الذى هو من صفات الاجرام لثبوت الأجر * والتكرار فى اسم الله تعالى وفى فتبينوا وفى فضل الله المجاهدين على القاعدين والتجنيس المماثل فى مغفرة وغفورا * والمغاير فى أن يعفو عنهم وعفوا وفى يهاجر ومهاجرا * واطلاق الجمع على الواحد فى توفاهم الملائكة على قول من قال انه ملك الموت وحده * والاستفهام المراد منه التوبيخ فى فيم كنتم وفى ألم تكن * والاشارة فى كذلك وفى فأولئك * والسؤال والجواب فى فيم كنتم وما بعدها * والحذف فى عدة مواضع ﴿ واذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا * واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح

عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا ﴾ * السلاح معروف وهو ما يتحصن به الانسان من سيف ورمح وخنجر ودبوس ونحو ذلك وهو مفرد مذكر يجمع على أسلحة وأفعلة جمع فعال المذكر نحو حمار وأحمرة ويجوز تأنيثه * قال الطرماح

يهز سلاحا لم يرثها كلالة * يشك بها منها غموض المغابن

* وقال الليث يقال للسيف وحده سلاح وللعصا وحدها سلاح * وقال ابن دريد يقال السلاح والسلح والمسلح والمسلحان يعني على وزن الحمار والضلع والنعر والسلطان ويقال رجل سالح اذا كان معه السلاح * وقال أبو عبيدة السلاح ما قوتل به ﴿ واذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ روى مجاهد عن ابن عباس قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد * وقال المشركون لقد أصبنا غرة لو حملنا عليهم وهم في الصلاة فنزلت آية القصر فيما بين الظهر والعصر الضرب في الأرض والظاهر جواز القصر في مطلق السفر وبه قال أهل الظاهر * واختلفت فقهاء الأمصار في حد المسافة التي تقصر فيها الصلاة * فقال مالك والشافعي وأحمد واسحق تقصر في أربعة برد وذلك ثمانية وأربعون ميلا * وقال أبو حنيفة والثوري مسيرة ثلاث * وقال أبو حنيفة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل ومشي الأقدام * وقال الأوزاعي مسيرة يوم تام وحكاه عن عامة العلماء * وقال الحسن والزهري مسيرة يومين * وروى عن مالك يوم وليلة وقصر أنس في خمسة عشر ميلا والظاهر انه لا يعتبر نوع سفر بل يكفي مطلق السفر سواء كان في طاعة أو مباح أو معصية وبه قال الأوزاعي وأبو حنيفة * وروى عن ابن مسعود انه لا يقصر الا في حج أو جهاد * وقال عطاء لا تقصر الصلاة الا في سفر طاعة * وروى عنه انها تقصر في السفر المباح وأجمعوا على القصر في سفر الحج والعمرة والجهاد وما ضارعها من صلة رحم واحياء نفس والجمهور على أنه لا يجوز في سفر المعصية كالباغي وقاطع الطريق وما في معناهما والظاهر انه لا يقصر الا حتى يتصف بالسفر بالفعل ولا اعتبار بمسافة معينة ولا زمان وروى عن الحرث بن أبي ربيعة انه أراد سفرا فصلى بهم ركعتين في منزله والأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب ابن مسعود وبه قال عطاء وسليمان بن موسى والجمهور على انه لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية * وروى عن مجاهد انه قال لا يقصر المسافر يومه الأول حتى الليل والظاهر من قوله فليس عليكم جناح ان القصر مباح * وقال مالك في المبسوط سنة * وقال حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة ومحمد بن سحنون واسماعيل القاضي فرض * وروى عن عمر بن عبد العزيز والظاهر ان قوله أن تقصروا مطلق في القصر ويحتاج الى مقدار ما ينقص منها فذهبت جماعة الى انه قصر من أربع الى اثنين وقال قوم من ركعتين في السفر الى ركعة والركعتان في السفر تمام ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ظاهره أن اباحة القصر مشروطة بالخوف المذكور والى ذلك ذهب جماعة ومن ذهب الى أن القصر هو من ركعتي السفر الى ركعة شرط الخوف * وقال تصلي كل طائفة ركعة لا تزيد عليها ويكون للامام ركعتان * وقالت طائفة لا يراد بالقصر الصلاة هنا القصر من ركعتيها وانما المراد القصر من هيآتها بترك الركوع والسجود في الايماء وترك القيام الى الركوع * وروى فعل ذلك عن ابن عباس وطاووس وذهب آخرون الى أن الآية مبيحة القصر من حدود الصلاة وهيآتها عند المسايفة واشتعال الحرب فأبيح لمن هذه حاله أن يصلي ايماء

﴿ واذا ضربتم في الارض ﴾ الآية روى مجاهد عن ابن عباس قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فقال المشركون لو أصبنا غرة لو حملنا عليهم وهم في الصلاة فنزلت آية القصر فيما بين الظهر والعصر والضرب في الارض السفر والظاهر جواز القصر في مطلق السفر وبه قال أهل الظاهر واختلف فقهاء الامصار في حد المسافة بما هو مذكور في كتبهم وقرئ تقصروا من قصر وتقصروا من أقصر وتقصروا من قصر وقوله من الصلاة مجمل اذ يحتمل القصر من عدد الركعات والقصر من هيئات الصلاة ويرجع في ذلك الى ما صح في الحديث وقوله ان خفتم ظاهره اشتراط الخوف في القصر من الصلاة والى ذلك ذهب جماعة والحديث الصحيح يدل على ان هذا الشرط لا مفهوم له فلا فرق بين الامن والخوف ﴿ أن يفتنكم ﴾ لغة الحجاز فتن ولغة تميم وقيس أفتن

برأسه ويصلي ركعة واحدة حيث توجه الى ركعتين ورجح هذا القول الطبري بقوله فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة أي بحدودها وهيآتها الكاملة والحديث الصحيح يدل على أن هذا الشرط لا مفهوم له فلا فرق بين الخوف والأمن وحديث يعلى في ذلك مشهور صحيح والفتنة هنا هي التعرض بما يكره من قتال وغيره ولغة الحجاز فتن ولغة تميم وربيعة وقيس أفتن رباعيا وقال أبو زيد قصر من صلاته قصر انقص من عددها * وقال الازهري قصر وأقصر وقرأ ابن عباس أن تقصروا رباعيا وبه قرأ الضبي عن رجاله * وقرأ الزهري تقصر وامشددا ومن للتبعيض * وقيل زائدة * وقيل الشرط ليس متعلقا بقصر الصلاة بل تم الكلام عند قوله أن تقصروا من الصلاة ثم ابتدأ حكم الخوف ويؤيده على قول أن تجارا قالوا انا نضرب في الارض فكيف نصلي فنزلت واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ثم انقطع الكلام فلما كان بعد ذلك بسنة في غزاة بني أسد حين صليت الظهر قال بعض العدو هلا شددتم عليهم وقد مكنوكم من ظهورهم فقالوا ان لهم بعدها صلاة هي أحب اليهم من آبائهم وأولادهم فنزلت ان خفتم الى قوله عذابا مهينا صلاة الخوف ورجح هذا بأنه اذا علق الشرط بما قبله كان جواز القصر مع الأمن مستفادا من السنة ويلزم منه نسخ الكتاب بالسنة وعلى تقدير الاستئناف لا يلزم ومتى استقام اللفظ وتم المعنى من غير محذور النسخ كان أولى انتهى وليس هذا بنسخ انما فيه عدم اعتبار مفهوم الشرط وهو كثير في كلام العرب * ومنه قول الشاعر

عزيز اذا حل الخليقان حوله * بذي لجب لجاته وضواهله

وفي قراءة أبي وعبد الله أن تقصروا من الصلاة أن يفتنكم باسقاط ان خفتم وهو مفعول من أجله من حيث المعنى أي مخافة أن يفتنكم وأصل الفتنة الاختبار بالشدائد ﴿إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا﴾ عدو وصف يوصف به الواحد والجمع * قال هم العدو ومعنى مبينا أي مظهرا للعداوة بحيث ان عداوته ليست مستورة ولا هو يخفيها فتى قدر على أذية فعلها ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم﴾ استدل بظاهر الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم من لا يرى صلاة الخوف بعد الرسول حيث شرط كونه فيهم وكونه هو المقيم لهم الصلاة وهو مذهب ابن علية وأبي يوسف لان الصلاة بامامته لا عوض عنها وغيره من العوض فيصلي الناس بامامين طائفة بعد طائفة * وقال الجمهور الخطاب له يتناول الأمراء بعده والضمير في فيهم عائد على الخائفين * وقيل على الضاربين في الأرض والظاهر ان صلاة الخوف لا تكون الا في السفر ولا تكون في الحضر وان كان خوف وذهب اليه قوم وذهب الجمهور الى أن الحضر اذا كان خوف كالسفر ومعنى فأقمت لهم الصلاة أقمت حدودها وهيآتها والذي يظهر أن المعنى فأقمت بهم وعبر بالاقامة اذ هي فرض على المصلي في قول عن ذلك ومعنى فلتقم هو من القيام وهو الوقوف * وقيل

في السفر ولا تكون في الحضر وان كان خوف وذهب اليه قوم وذهب الجمهور الى ان الحضر إذا كان خوف كالسفر ومعنى فأقمت لهم الصلاة قال الطبري أقمت حدودها وهيآتها والذي يظهر أن المعنى فأقمت بهم وعبر عن ذلك بالاقامة إذ هي فرض على المصلي في قول ومعنى فلتقم هو من القيام وهو الوقوف وقيل فلتهتم بأمر صلاتها حتى تقع على وفق صلاتك من قام بالامر اهتم به وجعله شغله والظاهر أن الضمير في وليأخذوا أسلحتهم عائد على طائفة لقربها من الضمير ولكونه لها في ما بعد في قوله فاذا سجدوا ومعناه صلوا وفيه دليل على ان السجود قد يعبر به عن الصلاة ومنه إذا جاء أحدكم المسجد فليسجد سجدتين أي فليصل ركعتين ﴿فليكونوا من ورائكم﴾ ظاهره ان الضمير في فليكونوا عائد على الساجدين والمعنى انهم إذا فرغوا

من السجود انتقلوا الى الحراسة والسلاح هو ما يتحصن به الانسان من سيف ورمح وخنجر ودبوس ونحو ذلك وهو مفرد مذكر جمعه على أسلحة كحمار وأحمرة وقد يؤنث قال الطرماح يهز سلاحا لم يرثها كلالة * يشك بها منها غموض المغابن وقال الزمخشري فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وجوز الوجهين ابن عطية ﴿ولتأت طائفة أخرى﴾ غير المصلين ﴿وليأخذوا﴾ ظاهره وجوب أخذ الاسلحة لاطمئنان المصلين ودلت هذه الكيفية التي ذكرها تعالى في هذه الآية على ان كل طائفة صلت

فلتقم بأمر صلاتها حتى تقع على وفق صلاتك من قام بالأمر اهتم به وجعله شغله والظاهر ان الضمير فى وليأخذوا أسلحتهم عائد على طائفة لقربها من الضمير ولكونها لها فيما بعدها فى قوله فاذا سجدوا * وقيل ان الضمير عائد على غيرهم وهى الطائفة الحارسة التى لم تصل * وقال النحاس يجوز أن يكون للجميع لانه أهيب للعدو فاذا سجدوا أى هذه الطائفة ومعنى سجدوا صلوا وفيه دليل على أن السجود قد يعبر به عن الصلاة ومنه اذا جاء أحدكم المسجد فليسجد سجدتين أى فليصل ركعتين فليكونوا من ورائكم ظاهره ان الضمير فى فليكونوا عائد على الساجدين والمعنى انهم اذا فرغوا من السجود انتقلوا الى الحراسة فكانوا وراءكم * وقال الزمخشرى فليكونوا يعنى غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وجوز الوجهين ابن عطية * قال يحتمل أن يكون الذين سجدوا ويحتمل أن تكون الطائفة القائمة أولا بازاء العدو وقرأ الحسن وابن أبى اسحق فلتقم بكسر اللام * وقرأ أبو حيوة وليات بياء بنتين تحتها على تذكير الطائفة واختلف عن أبى عمرو فى ادغام التاء فى الطاء وفى قوله فلتأت طائفة دليل على انهم انقسموا طائفتين طائفة حارسة أولا وطائفة مصلية أولا معه ثم التى صلت أولا صارت حارسة وجاءت الحارسة أولا فصلت معه والظاهر أن الأمر باخذ الأسلحة واجب لان فيه اطمانان المصلى وبه قال الشافعى وأهل الظاهر وذهب الأكثرون الى الاستحباب ودلت هذه الكيفية التى ذكرت فى هذه الآية على أن طائفة صلت مع الرسول صلى الله عليه وسلم بعض صلاة ولا دلالة فيها على مقدار ماصلت معه ولا كيفية اتمامهم وانما جاء ذلك فى السنة ونحن نذكر تلك الكيفيات على سبيل الاختصار لانها مبينة ما أجمل فى القرآن ﴿ الكيفية الأولى ﴾ صلت طائفة معه وطائفة وجاه العدو وثبتت قائمة حتى تم صلاتهم ويذهبوا وجاه العدو وجاءت هذه التى كانت وجاه العدو أولا فصلى بهم الركعة التى بقيت ثم ثبت جالسا حتى أتموا لانفسهم ثم سلم بهم وهذه كانت بذات الرقاع ﴿ الكيفية الثانية ﴾ كالاولى الا أنه حين صلى بالطائفة الاخيرة ركعة سلم ثم قضت بعد سلامه وهذه مروية فى ذات الرقاع أيضا ﴿ الكيفية الثالثة ﴾ صف العسكر خلفه صفين ثم كبر وكبروا جميعا وركعوا معه ورفعوا من الركوع جميعا ثم سجد هو بالصف الذى يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا سجد الآخرون فى مكانهم ثم تقدموا الى مصاف المتقدمين وتأخر المتقدمون الى مصاف المتأخرين ثم ركعوا معه جميعا ثم سجد فسجد معه الصف الذى يليه فلما صلى سجد الآخرون ثم سلم بهم جميعا وهذه صلاته بعسفان والعدو فى قبلته ﴿ الكيفية الرابعة ﴾ مثل هذا الا أنه قال ينكص الصف المتقدم القهقرى حين يرفعون رؤوسهم من السجود ويتقدم الآخر فيسجدون فى مصاف الأولين ﴿ الكيفية الخامسة ﴾ صلى باحدى الطائفتين ركعة والاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا فى مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى بهؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة فى حين واحد ﴿ الكيفية السادسة ﴾ يصلى بطائفة ركعة ثم ينصرفون تجاه العدو وتأتى الأخرى فيصلى بهم ركعة ثم يسلم وتقوم التى معه تقضى فاذا فرغوا ساروا تجاه العدو وقضت الأخرى ﴿ الكيفية السابعة ﴾ صلى بكل طائفة ركعة ولم يقض أحد من الطائفتين شيئا زائدا على ركعة واحدة ﴿ الكيفية الثامنة ﴾ صلى بكل طائفة ركعتين ركعتين فكانت له أربع ولكل رجل ركعتان ﴿ الكيفية التاسعة ﴾ يصلى باحدى الطائفتين ركعة ان كانت الصلاة ركعتين والاخرى بازاء العدو ثم تقف هذه بازاء العدو وتأتى الأولى فتؤدى الركعة بغير قراءة وتتم صلاتها ثم تحرس وتأتى الأخرى فتؤدى الركعة بقراءة

مع الرسول بعض صلاة ولادلالة فيها على مقدار ماصلت معه ولا كيفية اتمامهم وانما جاء ذلك فى السنة وذكر فى صلاة الخوف عشر كيفيات بيناها فى البحر

وتتم صلاتها وكذا فى المغرب الا أنه يصلى بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة ﴿ الكيفية العاشرة ﴾ قامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبرت الطائفتان معه ثم ركع وركع معه الذين معه وسجدوا كذلك ثم قام فصارت التى معه الى إزاء العدو وأقبلت التى كانت بازاء العدو فركعوا وسجدوا وهو قائم كما هو ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجدوا معه ثم أقبلت التى بازاء العدو فركعوا وسجدوا وهو قاعد ثم سلم وسلم الطائفتان معه جميعا وهذه كانت فى غزوة نجد ﴿ الكيفية الحادية عشرة ﴾ صلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم ركعتين وسلم وهذه كانت ببطن نخل واختلاف هذه الكيفيات يرد على مجاهد قوله انه ماصلى الرسول الامرتين مرة بذات الرقاع من أرض بنى سليم ومرة بعسفان والمشركون بضجنان بينهم وبين القبلة وذكر ابن عباس أنه كان فى غزوة ذى قرد صلاة الخوف * وقال أبو بكر بن العربى روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف أربعا وعشرين مرة يعنى كيفية * وقال ابن حنبل لانعلم أنه روى فى صلاة الخوف الاحديث ثابت صحيح فعلى أى حديث صليت أجزأ وكذا قال الطبرى وجمع فى الأخذ بين الحذر والاسلحة فانه جعل الحذر أنه يحترز بها كما يحترز بالاسلحة كما جاء تبوؤا الدار والايمان جعل الايمان مستقرا لتمكنهم فيه ﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴾ تقدم الكلام فى لو بعد ود فى قوله يود أحدهم لو يعمر أى يشدون عليكم شدة واحدة * وقرئ وأمتعاتكم وهو شاذ اذ هو جمع الجمع كما قالوا أسقيات وأعطيات فى أسقية وأعطية جمع سقاء وعطاء وفى هذا الاخبار تنبيه وتحذير من الغفلة وأفرد المسئلة لانها أبلغ فى الايصال ﴿ ولاجناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم ﴾ قال ابن عباس نزلت بسبب عبد الرحمن ابن عوف كان مريضا فوضع سلاحه فعنفه بعض الناس ولما كانت هاتان الحالتان مما يشق حمل السلاح فيهما رخص فى ذلك للمريض لان حمله السلاح مما يكربه ويزيد فى مرضه ورخص فى ذلك ان كان مطر لأن المطر مما يثقل العدو ويمنعه من خفة الحركة للقتال * وقال ان يتأذوا من مطر الاحق الكفار من أذاه ما لحق المسلمين غالبا ان كانا متقاربين فى المسافة ومرضا اما الجراحة سبقت أو لضعف بنية أو غير ذلك مما يعد مرضا وتكرير الامر بأخذ الحذر فى الصلاة وفى هاتين الحالتين مما يدل على توكيد التأهب والاحتراز من العدو فان الجيش كثيرا ما يصاب من التفريط فى الحذر * وقال الضحاك فى قوله وخذوا حذركم أى تقلدوا سيوفكم فان ذلك حذر الغزاة ﴿ إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا ﴾ قال الزمخشرى الأمر بالحذر من العدو يوهم توقع غلبة واغترار فنفى عنهم ذلك الايهام باخبارهم ان الله يهين عدوهم ويخذلهم وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم وليعلموا أن الأمر بالحذر ليس لذلك وانما هو تعبد من الله كما قال ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة ﴿ فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ الظاهر أن معنى قضيتم الصلاة أى فرغتم منها والصلاة هنا صلاة الخوف والى ذلك ذهب الجمهور وكذا فسره ابن عباس والذكر المأمور به هنا هو الذكر باللسان أثر صلاة الخوف على حد ما أمروا به عند قضاء المناسك بذكر الله فأمروا بذكر الله من التهليل والتكبير والتسبيح والدعاء بالنصر والتأييد فى جميع الاحوال فان ماهم فيه من ارتقاب مقارعة العدو حقيق بالذكر والالتجاء الى الله أى فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة أى أتموها وذهب قوم الى أن معنى قضيتم الصلاة تلبستم بالصلاة

﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون ﴾ تقدم الكلام فى نحوها فى قوله يود أحدهم لو يعمر وانما قال ميلة واحدة أى شدة واحدة لانها أبلغ فى الاستئصال من الشدات ﴿ ولاجناح عليكم ﴾ الآية لما كانت هاتان الحالتان وهما الأذى من المطر والمرض مما يشق حمل السلاح فيهما رخص فى ذلك مع الأمر بأخذ الحذر والتحفظ من العدو لئلا يغفلوا فيهجم عليهم العدو ورخص فى ذلك للمريض لان حمله السلاح مما يكربه ويزيد فى مرضه ورخص فى ذلك ان كان مطر لان المطر مما يثقل العدو ويمنعه من خفة الحركة للقتال ﴿ فاذا قضيتم الصلاة ﴾ أى فاذا أتممتم صلاة الخوف وأمروا بالذكر فى سائر الأحوال من قيام وقعود وعلى جنب ﴿ فاذا اطمأننتم ﴾ أى من جهة العدو ﴿ فأقيموا الصلاة ﴾ وهى الصلاة المفروضة نبه بذلك على أشرف العبادات

وشرعتم فيها ومعنى الأمر بالذكر أي صلوها قياما في حال المسايفة والاختلاط وقعودا جاثين على الركب من أين وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فهي هيآت لأحوال على حسب تفصيلها فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب أوزارها وأمنتم فأقيموا الصلاة أي فاقضوا ما صليتم في تلك الاحوال التي هي أحوال القلق والانزعاج وبهذا الوجه بدأ الزمخشري وهو خلاف الظاهر * قال وهذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجابه الصلاة على المحارب في حال المسايفة والمشي والاضطراب في المعركة اذا حضر وقتها فاذا اطمأن فعليه القضاء وأما عند أبي حنيفة فهو معذور في تركها الى أن يطمئن * وقيل قوله فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا أنه أمر بالصلاة حالة الامن بعد الخوف قياما للاصحاء وقعودا للعاجزين عن القيام وعلى جنوبكم العاجزين عن العقود لزمانة أو جراحة أو مرض لا يستطيع القعود معها فاذا اطمأننتم أي أمنتم من الخوف قاله قتادة والسدي فأقيموا الصلاة أي صلوها لا كصلاة الخوف بل كصلاة الامن في السفر * وقيل فاذا اطمأننتم أي فاذا رجعتم من سفركم الى الحضر فأقيموها تامة أربعا ﴿ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ أي واجبة في أوقات معلومة قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة وزيد بن أسلم وابن قتيبة ولم يقل موقوتة لأن الكتاب مصدر فهو مذكر * وروى عن ابن عباس أن المعنى فرضا مفروضا فهما لفظان بمعنى واحد والظاهر الأول أي فرضا منجما في أوقات * وقال أبو عبدالله الرازي أجمل هنا تلك الأوقات وفسرها في أوقات خمسا وتوقيتها بأوقات خمسة في نهاية الحسن نظرا الى المعقول لأن الحوادث لها مراتب خمس مرتبة الحدوث ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان خفي ومرتبة الشيخوخة والخامسة أن تبقى آثاره بعد موته مدة ثم تمحى وهذه المراتب حصلت للشمس بحسب طلوعها وغروبها فأوجب الله عند كل مرتبة من أحوالها الخمس صلاة انتهى ما لخصناه من كلامه وطول هو كثيرا في شئ لا يدل عليه القرآن ولا تقتضيه لغة العرب ذكر ذلك في تفسيره فمن أراده فليطالعه فيه ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون﴾ قيل نزلت في الجهاد مطلقا * وقيل في انصراف الصحابة من أحد وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أمرهم باتباع أبي سفيان وأصحابه أمر أن لا يخرج الامن كان معه في أحد فشكوا بأن فيهم جراحات وهذه الآية تشير الى أن القضاء في قوله فاذا قضيتم الصلاة انما هو قضاء صلاة الخوف * وقرأ الحسن تهنوا بفتح الهاء وهي لغة فتحت الهاء كما فتحت دال يدع لأجل حرف الحلق والمعنى ولا تضعفوا أو تخوروا جبنا في طلب القوم * وقرأ عبيد بن عمير ولا تهانوا من الاهانة نهوا عن أن يقع منهم ما يترتب عليه اهانتهم من كونهم يجنون على أعدائهم فيهانون كقولهم لا أرينك ههنا ثم شجعهم على طلب القوم وألزمهم الحجة فان ما فيهم من الألم مشترك وتزيدون عليهم انكم ترجون من الله الثواب واظهار دينه بوعده الصادق وهم لا يرجونه فينبغي أن تكونوا أشجع منهم وأبعد عن الجبن واذا كانوا يصبرون على الآلام والجراحات والقتل وهم لا يرجون ثوابا في الآخرة فأنتم أحرى أن تصبروا ونظير ذكر هذا الأمر المشترك فيه قول الشاعر

قاتلوا القوم يا خداع ولا * يأخذكم من قتالهم فشل
القوم أمثالكم لهم شعر * في الرأس لا ينشرون أن قتلوا

والرجاء هنا على بابه * وقيل معناه الخوف الذي تخافون من عذاب الله ما لا تخافون كقوله *

﴿موقوتا﴾ أي واجبة في أوقات معلومة في الشرع ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم﴾ أي الذين تقاتلونهم وقرأ الحسن تهنوا بفتح الهاء لكونها حرف حلق وهذه الآية تشير الى انها في الجهاد مطلقا وقيل نزلت في انصراف الصحابة من أحد وكان عليه الصلاة والسلام أمرهم باتباع أبي سفيان وأصحابه والمعنى انهم مشتركون معكم في الآلام وأنتم ترجون من الله المغفرة والجنة وهم لا يرجون ذلك لكفرهم

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * أي لم يخف وزعم الفراء أن الرجاء لا يكون بمعنى الخوف الا مع النفي ولا يقال رجوتك بمعنى خفتك * وقرأ الأعرج أن تكونوا بفتح الهمزة على المفعول من أجله * وقرأ ابن المسيفع تئلمون بكسر التاء * وقرأ ابن وثاب ومنصور بن المعتمر تئلمون بكسر تاء المضارعة فيهما وبائهما وهي لغة ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ أي عليما بنياتكم حكيما فيما يأمركم به وينهاكم عنه ﴿انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما﴾ طول المفسرون في سبب النزول وملخصا منه انتهاء ما في قول قتادة وغيره نزلت في طعمة ابن أبيرق سرق درعا في جراب فيه دقيق لقتادة بن النعمان وخبأها عند يهودي فحلف طعمة مالي بها علم فاتبعوا أثر الدقيق الى دار اليهودي فقال اليهودي دفعها الي طعمة * وقيل استودع يهودي درعا فخانه فلما خاف اطلاعهم عليها ألقاها في دار أبي مليك الانصاري * قال السدي وقيل السلاح والطعام كان لرفاعة بن زيد عم قتادة وأن بني أبيرق نقبوا مشربته وأخذوا ذلك وهم بشير بضم الباء ومبشر و بشر وأوهموا أن فاعل ذلك هو لبيد بن سهل فشكاهم قتادة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الرسول هم أن يجادل عن طعمة أو عن أبيرق و يقال فيه طعيمة * وقال الكرماني أجمع المفسرون على أن هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق أحد بني ظفر بن الحرث الا ابن بحر فانه قال نزلت في المنافقين وهو متصل بقوله فما لكم في المنافقين فئتين انتهى وفي هذه الآية تشريف للرسول صلى الله عليه وسلم وتفويض الامور اليه بقوله لتحكم بين الناس بما أراك الله * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما صرح باحوال المنافقين واتصل بذلك أمر المحاربة وما يتعلق بها من الاحكام الشرعية رجع الى أحوال المنافقين فانهم خانوا الرسول على ما لا ينبغي فاطلعه الله على ذلك وأمره أن لا يلتفت اليهم وكان بشير منافقا و يهجو الصحابة و ينحل الشعر لغيره وأما طعمة فارتد وانه لما بين الاحكام الكثيرة عرف أن كلها من الله وانه ليس للرسول أن يحيد عن شئ منها طلبا لرضا قوم أو أنه لما أنه يجاهد الكفار أنه لا يجوز الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفره لا يبيح المسامحة في النظر اليه بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل الله ولا يلحق به حيف لأجل أن يرضى المنافق والكتاب هنا القرآن ومعنى بالحق أي لا عوج فيه ولا ميل والناس هنا عام و بما أراك الله بما أعلمك من الوحي * وقيل بالنظر الصحيح فانه محروس في اجتهاده معصوم في الاقوال والافعال * وقيل بما ألقاه في قلبك من أنوار المعرفة وصفاء الباطن وعن عمر لا يقولن أحدكم قضيت بما أراني الله فان الله لم يجعل ذلك الا لنبيه لان الرأي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا لان الله تعالى كان يريه اياه وهو منا الظن والتكليف دون الاهمال أو بما له عاقبة جيدة لأن ما ليس كذلك عبث و باطل * وقال الماتريدي بالحق أي موافقا لما هو الحق على العباد ولما لبعضهم على بعض ليعلموا بذلك أو بيانا لأمره وحق كائن ثابت وهو البعث والقيامة ليتزودوا له أو بما يحمل عليهم فاعله أو بالعدل والصدق على الامن من التغيير والتبديل بما أراك الله فيه دليل جواز اجتهاده واجتهاده كالنص لان الله تعالى أخبر أنه يريه ذلك أو لا يريه غير الصواب انتهى كلامه ولا تكن للخائنين خصيما أي مخاصما كجليس بمعنى مجالس قاله الزجاج والفارسي وغيرهما و يحتمل أن يكون للمبالغة من خصم والخائنون جمع فان بني أبيرق الثلاثة هم الذين نقبوا المشربة فظاهر اطلاق الجمع عليهم وان كان وحده هو الرجل الذي خان في الدرع أو سرقها فجاء الجمع باعتباره واعتبار من شهد له بالبراءة من قومه كأسيد ابن عروة ومن تابعه ممن زكاه فكانوا شركاء له في الاثم خصوصا من يعلم انه هو السارق أو جاء الجمع

﴿وكان الله عليما حكيما﴾ أي عليما بنياتكم حكيما فيما يأمركم به وينهاكم عنه ﴿انا أنزلنا اليك الكتاب﴾ اختلف في سبب نزولها فعن قتادة وغيره أنها نزلت في طعمة بن أبيرق سرق درعا في جراب فيه دقيق لقتادة بن النعمان وخبأها عند يهودي فحلف طعمة مالي بها علم فاتبعوا أثر الدقيق الى دار اليهودي فقال اليهودي دفعها الى طعمة ﴿ بما أراك الله﴾ أي بما أعلمك من الوحي ﴿ولا تكن﴾ ظاهره انه خطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والمراد به من كان خصيما للخائنين من أمته وكذلك النهي في قوله ولا تجادل وقد يجيء النهي لمن لا يقع منه المنهي بحال من الأحوال كالرسول شهد الله له بالعصمة

ليتناول طعمة وكل من خان خيانته فلا يخاصم لخائن قط ولا يحاول عنه وخصيما يحتاج متعلقا محذوفا أي البراء والبرئ مختلف فيه حسب الاختلاف في السبب أهو اليهودي الذي دفع اليه طعمة الدرع وهو زيد بن السمين أو أبو مليك الانصاري وهو الذي ألقى طعمة الدرع في داره لما خاف الافتضاح أو لبيد بن سهل * وقال يحيى بن سلام وكان يهوديا وذكر المهدوي انه كان مسلما وأدخله أبو عمرو بن عبد البر في كتاب الصحابة فدل على اسلامه كما ذكر المهدوي ولما نزلت هذه الآيات هرب طعمة الى مكة وارتد ونزل على سلافة فرماها حسان به في شعر قاله ومنه

وقد أنزلته بنت سعد وأصبحت * ينازعها جلد استها وتنازعه

ظننتم بأن يخفى الذي قد صنعتمو * وفينا نبي عنده الوحي واضعه

فاخرجته ورمت رحله خارج المنزل وقالت ما كنت تأتيني بخير أهديت لي شعر حسان فنزل على الحجاج بن علاط وسرقه فطرده ثم نقب بيتا ليسرق منه فسقط الحائط عليه فمات * وقيل اتبع قوما من العرب فسرقهم فقتلوه ﴿واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما﴾ أي استغفر لأمتك المذنبين المتخاصمين بالباطل * قال الزمخشري واستغفر الله مما هممت به من عقاب اليهودي * وقال الطبري والزجاج واستغفر الله أي من ذنبك في خصامك لاجل الخائنين * قال ابن عطية وهذا ليس بذنب لانه عليه السلام انما دافع على الظاهر وهو يعتقد براءتهم انتهى * وقيل هو أمر بالاستغفار على سبيل التسبيح من غير ذنب أو قصد توبة كما يقول الرجل استغفر الله * وقيل الخطاب صورة للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد بنو أبيرق * وقيل المعنى واستغفر الله مما هممت به قبل النبوة ﴿ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم﴾ هذا عام يندرج فيه أصحاب النازلة ويتقرر به توبيخهم واختيان الأنفس هو مما يعود عليها من العقوبة في الآخرة والدنيا كما جاء نسبة ظلمهم لانفسهم والنهي عن الشئ لا يقتضي أن يكون المنهي ملابسا للمنهي عنه * وروى العوفي عن ابن عباس أن الرسول صلى الله عليه وسلم خاصم عن طعمة وقام يعذر خطيبا * وروى قتادة وابن جبير أنه هم بذلك ولم يفعله ﴿إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما﴾ أتى بصيغة المبالغة في الخيانة والاثم ليخرج منه من وقع منه المرة ومن صدرت منه الخيانة على سبيل الغفلة وعدم القصد وفي صفتي المبالغة دليل على افراط طعمة في الخيانة وارتكاب المأثم * وقيل اذا عثرت من رجل سيئة فاعلم أن لها أخوات وعن عمر أنه أمر بقطع يد سارق فجاءت أمه تبكي وقالت هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في أول مرة وتقدمت صفة الخيانة على صفة المأثم لأنها سبب للاثم خان فأثم ولتواخي الفواصل ﴿يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول﴾ الضمير في يستخفون الظاهر أنه يعود على الذين يختانون وفي ذلك توبيخ عظيم وتقريع حيث يرتكبون المعاصي مستترين بها عن الناس ان اطلعوا عليها ودخل معهم في ذلك من فعل مثل فعلهم * وقيل الضمير يعود على الصنف المرتكب للمعاصي ويندرج هؤلاء فيهم وهم أهل الخيانة المذكورة والمتناصرون لهم * وقيل يعود على من باعتبار المعنى وتكون الجملة نعتا وهو معهم أي عالم بهم مطلع عليهم لا يخفى عنه تعالى شئ من أسرارهم وهي جملة حالية * قال الزمخشري وكفى بهذه الآية ناعية على الناس ما هم عليه من قلة الحياء والخشية من ربهم مع علمهم ان كانوا مؤمنين انهم في حضرته لا سترة ولا غفلة ولا غيبة وليس الا الكشف الصريح والافتضاح انتهى وهذا كقول الشاعر

﴿خوانا أثيما﴾ صفتان للمبالغة إذ اسم الفاعل خائن وأثيم ﴿يستخفون﴾ الآية الضمير في يستخفون الظاهر انه يعود على الذين يختانون وفي ذلك توبيخ عظيم وتقريع حيث يرتكبون المعاصي مستترين بها عن الناس مباهين لهم ان اطلعوا عليها ودخل معهم في ذلك من فعل مثل فعلهم ﴿وهو معهم﴾ جملة حالية ومعنى معهم بالعلم والاطلاع على أحوالهم وإذ ظرف لما مضى العامل فيه العامل في مع أي وهو كائن معهم بالعلم في وقت تبييتهم ولما كانت أعمالهم منتشرة كثيرة المجادلة عن طعمة واضرابه وصف تعالى نفسه بالمحيط والاحاطة الاحتفاف بالشئ من جميع جهاته

يا للعجاج لمن يعصى ويزعم اذ * قد آمنوا بالذى جاءت به الرسل

أنى يجامع ايمان لمعصية * كلا أمانى كذب ساقها الامل

أى ان المعصية كلا أمانى كذب ساقها الأمل * الاستخفاء الاستتار * وقال ابن عباس الاستحياء استحى فاستخفى إذ يبيتون ما لا يرضى من القول الذى رموا به البرىء ودافعوا به عن السارق والعامل فى اذا العامل فى معهم وتقدم الكلام فى التبييت ﴿ وكان الله بما يعملون محيطا ﴾ كناية عن المبالغة فى العلم ولما كانت قصة طعمة جمعت بين عمل وقول جاء وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا فنبه على أنه عالم بأقوالهم وأعمالهم وتضمن ذلك الوعيد الشديد والتقريع البالغ اذ كان تعالى محيطا بجميع الأقوال والأعمال فكان ينبغى أن تستر القبائح عنه بعدم ارتكابها ﴿ هاأنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أمن يكون عليهم وكيلا ﴾ تقدم الكلام على هاأنتم هؤلاء وعلى الجملة بعدها اقراءة واعرابا فى سورة آل عمران والخطاب للذين يتعصبون لأهل الريب والمعاصى ويندرج فى هذا العموم أهل النازلة والأظهر أن يكون ذلك خطابا للمتعصبين فى قصة طعمة ويندرج فيه من عمل عملهم ويقوى ذلك أن هؤلاء اشارة الى حاضرين * وقرأ عبد الله عنه فى الموضعين أى عن طعمة وفى قوله فمن يجادل الله عنهم وعيد محض أى أن الله يعلم حقيقة الامر فلا يمكن أن يلبس عليه بجدال ولا غيره ومعنى هذا الاستفهام النفى أى لا أحد يجادل الله عنهم يوم القيامة اذا حل بهم عذابه والوكيل الحافظ المحامى والذى يكل الانسان اليه أموره وهذا الاستفهام معناه النفى أيضا كأنه قال لا أحد يكون وكيلا عليهم فيدافع عنهم ويحفظهم وهاتان الجملتان انتفى فى الأولى منهما المجادلة وهى المدافعة بالقول وفى الثانية الوكالة وهى المدافعة بالفعل والنصرة بالقوة ﴿ ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ﴾ الظاهر أنهما غيران عمل السوء القبيح الذى يسوء غيره كما فعل طعمة بقتادة واليهودى وظلم النفس ما يختص به كالحلف الكاذب * وقيل ومن يعمل سوءا من ذنب دون الشرك أو يظلم نفسه بالشرك انتهى * وقيل السوء الذنب الصغير وظلم النفس الذنب الكبير * وقال أبو عبد الله الرازى وخص ما يبدى الى الغير باسم السوء لأن ذلك يكون فى الأكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه * وقيل السوء هنا السرقة * وقيل الشرك * وقيل كل ما يأثم به * وقيل ظلم النفس هنا رمى البرىء بالتهمة * وقيل ما دون الشرك من المعاصى * وقال ابن عطية هما بمعنى واحد تكرر باختلاف لفظ مبالغة والظاهر تعليق الغفران والرحمة للعاصى على مجرد الاستغفار وأنه كاف وهذا مقيد بمشيئة الله عند أهل السنة وشرط بعضهم مع الاستغفار التوبة وخص بعضهم ذلك بأن تكون المعصية مما بين العبد وبين ربه دون ما بينه وبين العبيد * وقيل الاستغفار التوبة وفى لفظة يجد الله غفورا رحيما مبالغة فى الغفران كأن المغفرة والرحمة معدان لطالبهما مهيآن له متى طلبهما وجدهما وهذه الآية فيها لطف عظيم ووعد كريم للعصاة اذا استغفروا الله وفيها تطلب توبة بنى أبيرق والذابين عنهم واستدعاؤهم لها وعن ابن مسعود أنها من أرجى الآيات ﴿ ومن يكسب إثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ﴾ الاثم جامع للسوء وظلم النفس السابقين

﴿ هاأنتم ﴾ الآية تقدم الكلام عليها وعلى الجملة بعدها اقراءة واعرابا فى آل عمران ﴿ فمن يجادل الله عنهم ﴾ معنى هذا الاستفهام النفى أى لا أحد يجادل الله عنهم يوم القيامة إذا حل بهم عذابه والوكيل الحافظ المحامى وهو الذى يكل الانسان اليه أموره وهذا الاستفهام معناه النفى أيضا كأنه قيل لا أحد يكون وكيلا عليهم فيدافع عنهم ويحفظهم وهاتان الجملتان انتفى فى الاولى منهما المجادلة وهى المدافعة بالقول وفى الثانية الوكالة عليهم أى الحفظ وهو المدافعة بالفعل والنصرة بالقوة ﴿ ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ﴾ الظاهر انهما غيران عمل السوء وظلم النفس وخصوصا للعطف بأو فانها تقتضى أحد الشيئين والسوء القبيح الذى يسوء به غيره وظلم النفس ما يختص به كالحلف الكاذب مثلا ﴿ يجد الله ﴾ مبالغة فى الغفران كأن المغفرة والرحمة معدان لطالبهما مهيآن له متى طلبهما وجدهما وجاء جواب الشرط مصرحا فيه باسم الله ولم يأت بالضمير فكان يكون يجده لان فى لفظ الله من الجلالة والتعظيم ما ليس فى الضمير ولما تقدم شيآن عمل السوء وظلم النفس قابلهما بوصفين وهما الغفران لعامل السوء والرحمة لمن

ظلم نفسه ﴿ ومن يكسب اثما ﴾ والاثم جامع للسوء وظلم النفس السابقين والمعنى ان وبال ذلك لاحق له لا يتعداه الى غيره وهو اشارة الى الجزاء اللاحق له فى الآخرة وختمها بصفة العلم لانه يعلم جميع

والمعنى ان وبال ذلك لاحق له لا يتعداه الى غيره وهو اشارة الى الجزاء اللاحق له في الآخرة وختمها بصفة العلم لانه يعلم جميع ما يكسب لا يغيب عنه شيء من ذلك ثم بصفة الحكمة لانه واضع الاشياء مواضعها فيجازي على ذلك الاثم بما تقتضيه حكمته فالصفتان أشارتا الى علمه بذلك الاثم والى ما يستحق عليه فاعله وفي لفظة على دلالة استعلاء الاثم عليه واستيلائه وقهره له ﴿ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ قيل نزلت في طعمة بن أبيرق حين سرق الدرع ورماها في دار اليهودي ﴿ وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عبدالله بن أبي بن سلول اذ رمى عائشة بالافك وظاهر العطف بأو المغايرة فقيل الخطيئة ما كان عن غير عمد والاثم ما كان عن عمد والصغيرة والكبيرة أو القاصر على فعل والمتعدي الى غيره ﴿ وقيل الخطيئة سرقة الدرع والاثم يمينه الكاذبة ﴿ وقال ابن السائب الخطيئة يمين السارق الكاذبة والاثم سرقة الدرع ورمي اليهودي به ﴿ وقال الطبري الخطيئة تكون عن عمد وغير عمد والاثم لا يكون الا عن عمد ﴿ وقيل هما لفظان بمعنى واحد كررا مبالغة والضمير في به عائد على الاثم والمعطوف بأو يجوز أن يعود الضمير على المعطوف عليه كقوله انفضوا اليها وعلى المعطوف كهذا وتقدم الكلام في ذلك بأشبع من هذا ﴿ وقيل يعود على الكسب المفهوم من يكسب ﴿ وقيل على المكسوب ﴿ وقيل يعود على أحد المذكورين الدال عليه العطف بأو كأنه قيل ثم يرم بأحد المذكورين ﴿ وقيل ثم محذوف تقديره ومن يكسب خطيئة ثم يرم به بريئاً أو إثماً يرم به بريئاً وهذه تخاريج من لم يتحقق بشيء من علم النحو والبريء المتهم بالذنب ولم يذنب ومعنى فقد احتمل بهتاناً أي برميه البريء فانه بهته بذلك وإثماً مبيناً أي ظاهر الكسبه الخطيئة أو الاثم والمعنى أنه يستحق عقابين عقاب الكسب وعقاب البهت وقدم البهت لقربه من قوله ثم يرم به بريئاً ولأنه ذنب أفظع من كسب الخطيئة أو الاثم ولفظ احتمل أبلغ من حمل لأن افتعل فيه للتسبب كاعتمل ويحتمل أن يكون افتعل فيه كالمجرد كما قال وليحملن أثقالهم فيكون كقدر واقتدر لما كان الوزر يوصف بالفعل جاء ذكر الحمل والاحتمال وهو استعارة جعل الجني كالجرم المحمول ولفظة ومن تدل على العموم فلا ينبغي أن تخص ببني ابيرق بل هم مندرجون فيها ﴿ وقرأ معاذ بن جبل ومن يكسب بكسر الكاف وتشديد السين وأصله يكتسب ﴿ وقرأ الزهري خطية بالتشديد ﴿ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من شيء﴾ الظاهر أن الضمير في منهم عائد على بني ظفر المجادلين والذابين عن بني ابيرق أي فلولا عصمته وايحاؤه اليك بما كتموه لهموا باضلالك عن القضاء بالحق وتوخي طريق العدل مع علمهم بأن الجاني هو صاحبهم فقد روي أن ناسا منهم كانوا يعلمون حقيقة القصة هذا فيه بعض كلام الزمخشري وهو قول ابن عباس من رواية السائب أنها متعلقة بقصة طعمة وأصحابه حيث لبسوا على الرسول أمر صاحبهم ﴿ وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في وفد ثقيف قدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا جئناك نبايعك على أن لا نحشر ولا نعشر وعلى أن تمتعنا بالعزى سنة فلم يجبهم فنزلت ﴿ وقال ابن عطية وفى الله نبيه على مقدار عصمته له وأنها بفضل من الله ورحمته وقوله تعالى لهمت معناه لجعلته همها وشغلها حتى تنفذه وهذا يدل على أن الالفاظ عامة في غير أهل النازلة والا فأهل الغضب لبني ابيرق وقد وقع همهم وثبت والمعنى ولولا عصمة الله لك لكان في الناس من يشتغل باضلالك ويجعله هم نفسه كما فعل هؤلاء لكن العصمة

فالصفتان اشارة الى علمه بذلك الاثم والى ما يستحق عليه فاعله وفي لفظة على دلالة على استعلاء الاثم عليه واستيلائه وقهره له ﴿ومن يكسب خطيئة﴾ ظاهر العطف بأو المغايرة فالخطيئة ما كان عن غير عمد والاثم ما كان عن عمد وعن ابن عباس انها نزلت في عبدالله بن أبي بن سلول حيث رمى بالأفك من رمى والبهتان مصدر بهته ﴿وإثماً مبيناً﴾ أي ظاهرا لكسبه الخطيئة أو الاثم والمعنى انه يستحق عقابين عقاب الكسب وعقاب البهت وقدم البهت لقربه من قوله ثم يرم به بريئا ولانه ذنب أفظع من كسب الخطيئة أو الاثم ولفظ احتمل أبلغ من حمل لان افتعل فيه للتسبب كاعتمل ﴿ولولا فضل الله﴾ عن ابن عباس انها نزلت في وفد ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا جئناك نبايعك على ان لا نحشر ولا نعشر وعلى أن تمتعنا بالعزى سنة فلم يجبهم فنزلت والهم العزم على الشيء والاهتمام به ويتعدى بالباء كما في قوله ولقد همت به ﴿ ان يضلوك﴾ محذوف منه الباء

أي بأن يضلوك وان مع الفعل بتأويل المصدر ﴿من شيء﴾ من زائدة دخلت على نكرة عامة في سياق النفي أي لا يضرونك لا قليلا

تبطل كيدا لجمع انتهى والظاهر القول الأول كما ذكرنا الا أن الهم يحتاج الى قيد أى لهمت طائفة منهم همايؤثر عندك ولابد من هذا القيد لأنهم هموا حقيقة أعنى المجادلين عن بنى ابيرق أو يخص الضلال عن الدين فان الهم بذلك أى لهموا باضلالك عن شرع يعتك ودينك وعصمة الله اياك منعتهم أن يخطر واذلك ببالهم وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من شئ أى وبال ماأقدموا عليه من التعاون على الاثم والبهت وشهادة الزور انما هو يخصهم ومايضرونك من شئ من تدل على العموم نصا أى لايضرونك قليلا ولا كثيرا * قال القفال وهذا وعد بالعصمة فى المستقبل ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ﴾ الكتاب هو القرآن والحكمة تقدم تفسيرها والمعنى أن من أنزل الله عليه الكتاب والحكمة وأهله لذلك وأمره بتبليغ ذلك هو معصوم من الوقوع فى الضلال والشبه ﴿ وعلمك مالم تكن تعلم ﴾ قال ابن عباس ومقاتل هو الشرع * وقال أبو سليمان الدمشقى أخبار الأولين والآخرين وذكر الماوردى الكتاب والحكمة وذكر أيضا مقدار نفسك النفيسة * وقيل خفيات الأمور وضمائر الصدور التى لايطلع عليها الا بوحى * وقال القفال يحتمل وجهين أحدهما أن يراد مايتعلق بالدين كما قال تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا التقدير وأطلعك على أسرار الكتاب والحكمة وعلى حقائقهما مع أنك ما كنت عالما بشئ فكذلك يفعل بك فى مستأنف أيامك لايقدر أحد من المنافقين على اضلالك ولا على استزلالك الثانى مالم تكن تعلم من أخبار القرون السالفة فكذلك يعلمك من حيل المنافقين وكيدهم ما لا يقدر على الاحتراز منه انتهى وفيه بعض تلخيص والظاهر العموم فيشمل جميع ماذكروه فالمعنى الاشياء التى لم تكن تعلمها لولا اعلامه اياك اياها ﴿ وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ قيل المنة بالايمان * وقال أبو سليمان هو ماخصه به تعالى * وقال أبو عبد الله الرازى هذا من أعظم الدلائل على أن العلم أشرف الفضائل والمناقب وذلك أن الله تعالى ماأعطى الخلق من العلم الا قليلا ونصيب الشخص من علوم الخلائق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبيان والبديع * منها الاستعارة فى واذا ضربتم فى الأرض وفى فيميلون استعار الميل للحرب * والتكرار فى جناح ولاجناح لاختلاف متعلقهما وفى فلتقم طائفة ولتأت طائفة وفى الحذر والاسلحة وفى الصلاة وفى تألمون وفى اسم الله * والتجنيس المغاير فى فيميلون ميلة وفى كفروا ان الكافرين وفى يختانون وخوانا وفى يستغفرو غفورا * والتجنيس المماثل فى فأقمت فلتقم وفى لم يصلوا فليصلوا وفى يستخفون ولا يستخفون وفى جادلتم فمن يجادل وفى يكسب ويكسب وفى يضلوك ومايضلون وفى وعلمك وتعلم * قيل والعام يراد به الخاص فى فاذا قضيتم الصلاة ظاهره العموم وأجمعوا على أن المراد بها صلاة الخوف خاصة لأن السياق يدل على ذلك ولذلك كانت أل فيه للعهد انتهى واذا كانت أل للعهد فليس من باب العام المراد به الخاص لان أل للعموم وأل للعهد فهما قسمان فاذا استعمل لأحد القسمين فليس موضوعا للآخر * والابهام فى قوله بما أراك الله وفى مالم تكن تعلم * وخطاب عين ويراد به غيره فى ولا تكن للخائنين خصيما فانه صلى الله عليه وسلم محروس بالعصمة أن يخاصم عن المبطلين * والتتميم فى قوله وهو معهم للانكار عليهم والتغليظ لقبح فعلهم لان حياء الانسان ممن يصحبه أكثر من حيائه وحده وأصل المعية فى الاجرام والله تعالى منزه عن ذلك فهو مع عبده بالعلم والاحاطة * وأطلاق وصف الاجرام على المعانى فقد احتمل بهتانا * والحذف فى مواضع ﴿ لاخير فى كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أومعروف أو اصلاح بين الناس

ولا كثيرا ﴿ مالم تكن تعلم ﴾ قال ابن عباس هو الشرع النجوى مصدر نجوت أنجو وهى المسارة بين اثنين فصاعدا وقيل جمع نجى فان كان مصدرا فلا بد فى الكلام من حذف امامن الاول تقديره من ذوى نجوى أى أصحاب تناجيهم أوحذف من الآخر تقديره الا نجوى من أمر وان كان النجوى جمع نجى فالمعنى لاخير فى كثير من القوم الذين يتناجون الامن أمر فيكون استثناء متصل ولا يحتاج الى حذف

ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما * ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا * ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا * ان يدعون من دونه الا إناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا * لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا * ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا * يعدهم و يمنيهم ومايعدهم الشيطان الا غرورا * أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا * والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا * ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا * ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا * ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا * ولله مافى السموات ومافى الارض وكان الله بكل شئ محيطا * النجوى مصدر كالدعوى يقال نجوت الرجل أنجوه نجوى اذا ناجيته * قال الواحدى ولا تكون النجوى الا بين اثنين * وقال الزجاج النجوى ما انفرد به الجماعة أو الاثنان سرا كان وظاهرا انتهى * وقال ابن عطية المسارة و تطلق النجوى على القوم المتناجين وهو من باب قوم عدل وصف بالمصدر * وقال الكرمانى نجوى جمع نجى وتقدم الكلام فى هذه المادة وتكرر هنا لخصوصية البنية * مريد من مرد عتا وعلا فى الخذاقة وتجرد للشر والغواية * قال ابن عيسى وأصله التملس ومن شجرة مرداء أى ملساء تناثر ورقها وغلام أمرد لانبات بوجهه وصرح ممرد مملس لا يعلق به شئ لملاسته والمارد الذى لا يعلق بشئ من الفضائل * البتك الشق والقطع بتك يبتك و بتك للتكثير والبتك القطع واحدها بتكة قال الشاعر

حتى اذا ماهوت كف الوليد لها * طارت وفى كفه من ريشها بتك

* محيص مفعل من حاص يحيص زاغ بنفور ومنه. فحاصوا حيصة حمر الوحش * وقول الشاعر

ولم ندر ان حصنا من الموت حيصة * كم العمر باق والمدا متطاول

و يقال جاض بالجيم والضاد المعجمة والمجاض مثل المحيص * قال الشاعر

تحيص من حكم المنية جاهدا * ماللرجال عن المنون محاص

وفى المثل وقعوا فى حيص بيص وحاص باص اذا وقع فيما لا يقدر على التخلص منه و يقال حاص يحوص حوصا وحياصا اذا نفر و زايل المكان الذى فيه والحوص فى العين ضيق مؤخرها * الخليل فعيل من الخلة وهى الفاقة والحاجة أو من الخلة وهى صفاء المودة أو من الخلل * قال ثعلب سمى خليلا لان محبته تتخلل القلب فلا تدع فيه خللا الا ملأته * وأنشد قول بشار

قد تخللت مسلك الروح منى * و به سمى الخليل خليلا

﴿لاخير فى كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس﴾ الضمير فى نجواهم عائد على قوم طعمة الذين تقدم ذكرهم قاله ابن عباس وغيره * وقال مقاتل هم قوم من اليهود ناجوا قوم طعمة واتفقوا معهم على التلبيس على الرسول صلى الله عليه وسلم فى أمر طعمة * وقال ابن عطية هو عائد على الناس أجمع و جاءت هذه الآيات عامة فاندرج أصحاب النازلة وهم

﴿ بصدقة ﴾ يشمل الفرض والتطوع والمعروف عام فى كل بر

قوم طعمة فى ذلك العموم وهذا من باب الايجاز والفصاحة لكون الماضى والمغاير تشملهما عبارة واحدة انتهى وهذا الاستثناء منقطع ان كان النجوى مصدرا و يمكن اتصاله على حذف مضاف أى الانجوى من أمر وقاله أبو عبيدة وان كان النجوى المتناجين قيل و يجوز فى من الخفض من وجهين أن يكون تابعا لكثير أو تابعا للنجوى كما تقول لا خير فى جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم و يجوز أن يكون من أمر مجرورا على البدل من كثير لانه فى حيز النفى أو على الصفة واذا كان منقطعا فالتقدير لكن من أمر بصدقة فالخير فى نجواه ومعنى أمر حث وحض والصدقة تشمل الفرض والتطوع والمعروف عام فى كل بر واختاره جماعة منهم أبو سليمان الدمشقى وابن عطية فيندرج تحته الصدقة والاصلاح لكنه ما جردا منه واختصا بالذكر اهتماما إذ هما عظيما الغناء فى مصالح العباد وعطف بأو فجعلا كالقسم المعادل مبالغة فى تجريدهما حتى صار القسم قسيما * وقيل المعروف الفرض روى ذلك عن ابن عباس ومقاتل * وقيل اغاثة الملهوف * قال الزمخشرى و يجوز أن يراد بالصدقة الواجب و بالمعروف ما يتصدق به على سبيل التطوع انتهى وفى الحديث الصحيح كل كلام ابن آدم عليه لا له إلا من كان أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله تعالى * وحدث سفيان الثورى بهذا الحديث أقواما فقال أحدهم ما أشد هذا الحديث فقال له ألم تسمع كل معروف صدقة وان من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق وقال الحطيئة

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه * لا يذهب العرف بين الله والناس

وظاهر قوله أو اصلاح بين الناس انه فى كل شئ يقع فيه اختلاف ونزاع * وقيل هو خاص بالاصلاح بين طعمة واليهودى المذكورين * قال أبو عبد الله الرازى ما ملخصه ذكر ثلاثة أنواع لان عمل الخير إما أن يكون بدفع المضرة واليه الاشارة بقوله أو اصلاح بين الناس أو بايصال المنفعة اما جسمانيا وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله بصدقة أو روحانيا وهو تكميل القوة النظرية بالعلوم أو القوة العملية بالأفعال الحسنة ومجموعها عبارة عن الأمر بالمعروف واليه الاشارة بقوله أو معروف * وقال الراغب يقال لكل ما يستحسنه العقل و يعرفه معروف ولكل ما يستقبحه و ينكره منكر ووجه ذلك انه تعالى ركز فى العقول معرفة الخير والشر واليه أشار بقوله صبغة الله وفطرة الله وعلى ذلك ما اطمأنت اليه النفس لمعرفتها به انتهى وهذه نزغة اعتزالية فى ان العقل يحسن و يقبح * وقيل هذه الثلاثة تضمنت الأفعال الحسنة و بدأ بأكثرها نفعا وهو ايصال النفع الى الغير ونبه بالمعروف على النوافل التى هى من الاحسان والتفضل والاصلاح بين الناس على سياستهم وما يؤدى الى نظم شملهم انتهى * وقال عليه السلام ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة قيل بلى يا رسول الله قال صلاح ذات البين وخص من أمر بهذه الأشياء وفى ضمن ذلك أن الفاعل أكثر استحقاقا من الأمر واذا كان الخير فى نجوى الأمر به فلا يكون فى من يفعله بطريق الأولى ﴿ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما﴾ لما ذكر أن الخير فى من أمر ذكر ثواب من فعل و يجوز أن يريد ومن يأمر بذلك فيعبر بالفعل عن الامر كما يعبر به عن سائر الافعال * وقرأ أبو عمرو وحمزة يؤتيه بالياء والباقون بالنون على سبيل الالتفات ليناسب ما بعده من قوله نوله ما تولى ونصله فيكون اسناد الثواب والعقاب الى ضمير المتكلم العظيم وهو أبلغ من اسناده الى ضمير الغائب ومن قرأ بالياء لحظ الاسم الغائب فى قوله ابتغاء مرضاة الله وفى قوله ابتغاء

﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ الاشارة بذلك الى الامر بما ذكر من الصدقة أو المعروف أو الاصلاح وقرىء فسوف يؤتيه بالياء ففيه ضمير غيبة يعود على الله وقرىء نؤتيه بالنون وهو التفات من الغيبة الى التكلم وابتغاء مفعول من أجله ومرضاة مصدر بمعنى الرضا

﴿ومن يشاقق الرسول﴾ الآية نزلت في طعمة بن أبيرق لما فضحه الله بسرقته وبرأ اليهودي ارتد وذهب الى مكة وقيل في أهله قدموا فأسلموا ثم ارتدوا ومن يشاقق عام فيندرج فيه طعمة وغيره من المنافقين وفي سورة الحشر شاق ومن يشاق بالادغام وهي لغة تميم والفك لغة الحجاز وقد قرئ بهما في قوله من يرتدد منكم عن دينه والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم ﴿من بعد ما تبين له الهدى﴾ أي اتضح له الحق الذي هو سبب الهداية وهذا تقبيح عظيم لمن اتضح له الحق وسلك غيره وسبيل المؤمنين هو الدين الحنيفي الذي هم عليه وهذه الجملة المعطوفة هي على سبيل التوكيد والتشنيع والا فمن يشاقق الرسول هو متبع غير سبيل المؤمنين ضرورة ولكنه بدأ بالاعظم في الاسم وأتبع بملازمة توكيدا واستدل الشافعي رضي الله عنه وغيره بهذه الآية والزمخشري في تفسيره على ان الاجماع حجة لا تجوز مخالفته كما لا تجوز مخالفة الكتاب والسنة وماذكروه ليس بظاهر لان المرتب على وصفين اثنين لا يلزم منه أن يترتب على كل واحد منهما فالوعيد انما يترتب في الآية على من اتصف بمشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين ولذلك كان الفعل معطوفا على الفعل ولم يعد معه اسم الشرط فلو أعيد اسم الشرط فكان يكون ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين لكان فيه ظهور ما على ما ادعوا وهذا كله على تسليم أن يكون قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين مغايرا لقوله ومن يشاقق الرسول وليس بمغاير بل هو أمر لازم لمشاقة الرسول وذكر على سبيل المبالغة والتوكيد وتفظيع الأمر وتشنيعه والآية بعد هذا كله هي في وعيد الكفار فلا دلالة فيها على جزئيات فروع مسائل الفقه وقرئ نوله ونصله بالياء وبالنون فيهما وفي الهاء بن اختلاس الحركة وسكونها واشباعها وقرئ شاذا ونصله بفتح النون من صلاه وبضمها من أصلي ومصيرا تمييز والمخصوص بالذم محذوف مضمر يعود على جهنم أي وساءت مصيرا هي.

مرضاة الله دليل على أنه لا يجزى من الاعمال الا ما كان فيه رضا الله تعالى وخلوصه لله دون رياء ولا سمعة ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾ نزلت في طعمة بن أبيرق لما فضحه الله بسرقته وبرأ اليهودي ارتد وذهب الى مكة وتقدم ذلك موته وسببه ومما قيل فيه انه ركب في سفينة فسرق منها مالا فعلم به فألقي في البحر * وقيل لما سرق الحجاج السلمي استحى الحجاج منه لانه كان ضيفه فأطلقه فلحق بحيرة بني سليم فعبد صنما لهم ومات على الشرك * وقيل نزلت في قوم طعمة قدموا فأسلموا ثم ارتدوا وتقدم معنى المشاقة في قوله فانما هم في شقاق ومن يشاقق عام فيندرج فيه طعمة وغيره من المشاقين من بعد ما تبين له الهدى أي اتضح له الحق الذي هو سبب الهداية ولو لم يكن الا اخبار الله نبيه عليه السلام بقصة طعمة واطلاعه اياه على ما بيتوه وزوروه لكان له في ذلك أعظم وازع وأوضح بيان وكان ذنب من يعرف الحق ويزيغ عنه أعظم من ذنب الجاهل لان من لا يعرف الحق يستحق العقوبة لترك المعرفة لان العمل لا يلزمه حتى يعرفه أو يعرفه من يصدقه والعالم يستحق العقوبة بترك استعمال ما يقتضيه معرفته فهو أعظم جرما اذا اطلع على الحق وعمل بخلاف ما يقتضيه على سبيل العناد لله تعالى اذ جعل له نور يهتدي به وسبيل المؤمنين هو الدين الحنيفي الذي هم عليه وهذه الجملة المعطوفة هي على سبيل التوكيد والتشنيع والا فمن يشاقق الرسول هو متبع غير سبيل المؤمنين ضرورة ولكنه بدأ بالاعظم في الاثم وأتبع بلازمه توكيدا واستدل الشافعي وغيره بهذه الآية على أن الاجماع حجة وقد طول أهل أصول الفقه في تقرير الدلالة منها وما يرد على ذلك وذلك مذكور في كتب أصول الفقه * وقال الزمخشري هو دليل على أن الاجماع حجة لا يجوز مخالفتها كما لا يجوز مخالفة الكتاب والسنة لان الله تعالى جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين وبين مشاقة الرسول في الشرط وجعل جزاءه الوعيد الشديد فكان اتباعهم واجبا كموالاة الرسول انتهى كلامه وما ذكره ليس بظاهر الآية المرتب على وصفين اثنين لا يلزم منه أن يترتب على كل واحد منهما فالوعيد انما ترتب في الآية على من اتصف بمشاقة الرسول واتباع سبيل غير المؤمنين ولذلك كان الفعل معطوفا على الفعل ولم يعد معه اسم شرط فلو أعيد اسم الشرط وكان يكون ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين لكان فيه ظهور ما على ما ادعوا وهذا كله على تسليم أن يكون قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين مغايرا لقوله ومن يشاقق الرسول وقد قلنا انه ليس بمغاير بل هو أمر لازم لمشاقة الرسول وذلك على سبيل المبالغة والتوكيد وتفظيع الامر وتشنيعه والآية بعد هذا كله هي وعيد الكفار فلا دلالة فيها على جزئيات فروع مسائل الفقه واستدل بهذه الآية

﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ الآية تقدم تفسيرها الا أن آخر ماتقدم فقد افترى إثما عظيما وآخر هذه فقد ضل ضلالا بعيدا ختمت كل آية بما يناسبها فتلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على مالا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته ونسخها لجميع الشرائع ومع ذلك فقد أشركوا بالله مع ان عندهم مايدل على توحيد الله والايمان بما نزل فصار ذلك افتراء واختلاقا مبالغا في العظم والجرأة على الله وهذه الآية في ناس مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم ومع ذلك فقد جاءهم الهدى من الله وبان لهم طريق الرشد فأشركوا بالله فضلوا بذلك ضلالا يستبعد وقوعه أو يبعد عنه الصواب ولذلك جاء بعده ان يدعون من دونه الا اناثا وجاء بعد تلك ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم وقوله انظر كيف يفترون على الله الكذب ولم يختلف أحد من المتأولين في ان المراد بهم اليهود وإن كان اللفظ عاما ولما كان الشرك أعظم الكبائر كان الضلال الناشئ عنه بعيدا عن الصواب لان غيره من المعاصي وان كان ضلالا لكنه قريب من أن يراجع صاحبه الحق لان له رأس مال يرجع اليه وهو التوحيد بخلاف المشرك ولذلك قال تعالى يدعو من دون الله مالا يضره ومالا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد وناسب هنا أيضا ذكر الضلال لتقدم الهدى قبله ﴿ان يدعون من دونه الا اناثا﴾ المعنى مايعبدون من دون الله ويتخذونه الها الاسميات تسمية الاناث وكني بالدعاء عن العبادة لان من عبد شيأ دعاه عند حوائجه ومصالحه وكانوا يحلون الاصنام بأنواع الحلي ويسمونها أنثى واناثا جمع أنثى كرباب جمع ربى وان نافية ويدعون يحتاج الى مفعول وهو محذوف تقديره مايدعون من دونه أي من دون الله أحدا الا إناثا فاناثا مفعول بيدعون وهو استثناء مفرغ ونكر شيطانا مريدا تحقيرا لشأنه ومريد افعيل للمبالغة في اسم الفاعل الذي هو مارد من مرد أي عتا وعلا في الخذاقه وتجرد للشر والغواية والمراد به ابليس يدل عليه ماقاله بعد

على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى أن كل مجتهد يسقط عنه الاثم ومعنى قوله ماتولى قال ابن عطية وعيد بأن يترك مع فاسد اختياره * وقال الزمخشري يجعله بالياء وماتولى من الضلالة بأن نخذله ونخلي بينه وبين مااختاره انتهى وهذا على منزعه الاعتزالي وقرئ ونصله بفتح النون من صلاه * وقرأ ابن أبي عبلة يوله ويصله بالياء فيهما جريا على قوله فسوف يؤتيه بالياء وفي هاء نوله ونصله الاشباع والاختلاس والاسكان وقرئ بها ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا﴾ تقدم مثل تفسير هذه الآية ونزلت قيل في طعمة * وقيل في نفر من قريش أسلموا ثم انقلبوا الى مكة مرتدين * وقيل في شيخ قال لم أشرك بالله منذ عرفته الا انه كان يأتي ذنوبا وانه ندم واستغفر الا أن آخر ماتقدم فقد افترى اثما عظيما وآخر هذه فقد ضل ضلالا بعيدا ختمت كل آية بما يناسبها فتلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على مالا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته ونسخها لجميع الشرائع ومع ذلك قد أشركوا بالله مع أن عندهم مايدل على توحيد الله تعالى والايمان بما نزل فصار ذلك افتراء واختلاقا مبالغا في العظم والجرأة على الله * وهذه الآية هي في ناس مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم ومع ذلك فقد جاءهم بالهدى من الله وبان لهم طريق الرشد فأشركوا بالله فضلوا بذلك ضلالا يستبعد وقوعه أو يبعد عن الصواب ولذلك جاء بعده ان يدعون من دونه الا اناثا وجاء بعد تلك ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم وقوله انظر كيف يفترون على الله الكذب ولم يختلف أحد من المتأولين في أن المراد بهم اليهود وان كان اللفظ عاما ولما كان الشرك من أعظم الكبائر كان الضلال الناشئ عنه بعيدا عن الصواب لأن غيره من المعاصي وان كان ضلالا لكنه قريب من أن يراجع صاحبه الحق لأن له رأس مال يرجع اليه وهو الايمان بخلاف المشرك ولذلك قال تعالى يدعوا من دون الله مالا يضره ومالا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد وناسب هنا ذكر الضلال لتقدم الهدى قبله ﴿ان يدعون من دونه الا اناثا﴾ المعنى مايعبدون من دون الله ويتخذونه الها الاسميات تسمية الاناث وكني بالدعاء عن العبادة لأن من عبد شيئا دعاه عند حوائجه ومصالحه وكانوا يحلون الاصنام بأنواع الحلي ويسمونها أنثى وإناث جمع أنثى كرباب جمع ربى * قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد الخشب والحجارة فهي مؤنثات لاتعقل فيخبر عنها كما يخبر عن المؤنث من الأشياء فيجيء قوله الا اناثا عبارة عن الجمادات * وقال أبو مالك والسدي وابن زيد وغيرهم كانت العرب تسمى أصنامها بأسماء مؤنثة كاللات

والعزى ومناة ونايلة و يرد على هـذا بأنها كانت تسمى أيضا بأسماء مذكرة كهبل وذى الخلصة * وقال الضحاك وغيره المراد ما كانت العرب تعتقده من تأنيث الملائكة وعبادتهم اياها فقيل لهم هذا على اقامة الحجة من فاسد قولهم * وقال الحسن لم يكن حى من أحياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه يسمونه أنثى بنى فلان وفى هذا تعبيرهم بالتأنيث لنقصه وخساسته بالنسبة للتذكير * وقال الراغب أكثر ما عبدته العرب من الأصنام كانت أشياء منفعلة غير فاعلة فبكتهم الله تعالى أنهم مع كونهم فاعلين من وجه يعبدون ما ليس هو الا منفعلا من كل وجه وعلى هذا نبه ابراهيم عليه السلام بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر * وقرأ أبو رجاء ان تدعون بالتاء على الخطاب و رويت عن عاصم وفى مصحف عائشة رضى الله عنها الا أوثانا جمع وثن وهو الصنم * وقرأ بذلك أبو السوار والهناى * وقرأ الحسن الا أنثى على التوحيد * وقرأ ابن عباس وأبو حيوة والحسن وعطاء وأبو العالية وأبو نهيك ومعاذ القارىء أنثا * قال الطبرى فيما حكى اناث كثمار وثمر * وقال غيره أنث جمع أنيث كغرير وغرر * وقال المغربى الا اناثا الا ضعافا عاجزين لا قدرة لهم يقال سيف أنيث وميناثة بالهاء وميناث غير قاطع * قال الشاعر

فتخبرنى بان العقل عندى * جراز لا أفل ولا أنيث

أنث فى أمره لان والانيث المخنث الضعيف من الرجال * وقرأ سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وأبو المتوكل وأبو الجوزاء الا وثنا بفتح الواو والثاء من غير همزة * وقرأ ابن المسيب ومسلم بن جندب ورويت عن ابن عباس وابن عمر وعطاء الا أنثا يريدون وثنا فأبدل الهمزة واوا وخرج على أنه جمع جمع اذ أصله وثن فجمع على وثان كجمل وجمال ثم وثان على وثن كمثال ومثل وحمار وحمر * قال ابن عطية هذا خطأ لأن فعالا فى جمع فعل انما هو للتكثير والجمع الذى هو للتكثير لا يجمع وانما يجمع جموع التقليل والصواب أن يقال وثن جمع وثن دون واسطة كأسد وأسد انتهى وليس قوله وانما يجمع جموع التقليل بصواب كامل الجموع مطلقا لا يجوز ان تجمع بقياس سواء كانت للتكثير أم للتقليل نص على ذلك النحويون * وقرأ أيوب السجستانى الا وثنا بضم الواو والثاء من غير همزة كثقق وقرأت فرقة الا أثنا بسكون الثاء وأصله وثنا فاجتمع فى هذا اللفظ ثمانى قرا آت اناثا وأنثى وأنثا وأوثانا ووثنا ووثنا واثنا وأثنا ﴿ وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ﴾ المراد به ابليس قاله الجمهور وهو الصواب لأن ما قاله بعد ذلك مبين أنه هو * وقيل الشيطان المعين بكل صنم أفرد لفظا وهو مجموع فى المعنى الواحد يدل على الجنس * قيل كان يدخل فى أجواف الأصنام فيكلم داعيها ويحتمل أن يكون لعنه الله صفة وان يكون خبرا عنه * وقيل هو دعاء ولا يتعارض الحصران لأن دعاء الأصنام ناشئ عن دعائهم الشيطان لما عبدوا الشيطان أغراهم بعبادة الأصنام أو لاختلاف الدعاءين فالأول عبادة والثانى طواعية * وقال ابن عيسى هو مثل وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى يعنى أن نسبة دعائهم الأصنام هو على سبيل المجاز وأما فى الحقيقة فهم يدعون الشيطان ﴿ وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ أى نصيبا واجبا اقتطعته لنفسى من قولهم فرض له فى العطاء وفرض الجند رزقهم والمعنى لأستخلصنهم لغوايتى ولأخصنهم باضلالى وهم الكفرة والعصاة * قال ابن عطية المفروض هنا معناه المنحاز وهو مأخوذ من الفرض وهو الحز فى العود وغيره ويحتمل أن يريد واجبا ان اتخذه و بعث النار هو نصيب ابليس * قال الحسن من كل ألف تسعمائة وتسعون قالوا ولفظ نصيب يتناول القليل فقط والنص ان اتباع ابليس هم

﴿ نصيبا مفروضا ﴾ أى نصيبا واجبا اقتطعه لنفسى من قولهم فرض الله له فى العطاء والمعنى لاستخلصنهم بغوايتى ولاخصنهم باضلالى وهم الكفرة والعصاة هذه خمسة أقسم ابليس عليها أحدها اتخاذ نصيب من عباد الله وهو اختياره اياهم * والثانى اضلالهم وهو صرفهم عن الهداية وأسبابها * والثالث تمنيته لهم وهو التسويل ولا ينحصر فى نوع واحد لانه يمنى كل انسان بما يناسب حاله من طول عمر و بلوغ وطر وغير ذلك وهى كلها أمانى كواذب باطلة

الكثير بدليل لاحتنكن ذريته الاقليلا فتبعوه الافريقا من المؤمنين وهذا متعارض * وأجيب أن التفاوت انما يحصل فى نوع البشر أما اذا ضممت أنواع الملائكة مع كثرتهم الى المؤمنين كانت الكثرة للمؤمنين وأيضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين فى العدد نصيبهم عظيم عند الله تعالى والكفار والفساق وان كانوا كثيرين فهم كالعدم انتهى تلخيص ما أجيب به * والذى أقول ان لفظ نصيب لا يدل على القليل والكثير بدليل قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون الآية والواو قيل عاطفة وقيل واو الحال ﴿ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله﴾ هذه خمسة أقسم ابليس عليها * أحدها اتخاذ نصيب من عباد الله وهو اختياره اياهم * والثانى اضلالهم وهو صرفهم عن الهداية وأسبابها * والثالث تمنيته لهم وهو التسويل ولا ينحصر فى نوع واحد لأنه يمنى كل انسان بما يناسب حاله من طول عمر وبلوغ وطر وغير ذلك وهى كلها أمانى كواذب باطلة * وقيل الأمانى تأخير التوبة * وقيل هى اعتقاد ان لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقال الزمخشرى ولأمنينهم الأمانى الباطلة من طول الأعمار وبلوغ الآمال ورحمة الله تعالى للمجرمين بغير توبة والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة ونحو ذلك انتهى وهذا على منزعه الاعتزالى وولوعه بتفسير كتاب الله عليه من غير اشعار لفظ القرآن بما يقوله وينحله * والرابع أمره اياهم الناشئ عنه تبتيك آذان الانعام وهو فعلهم بالبحائر كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها قاله عكرمة وقتادة والسدى * وقيل فيه اشارة الى كل ما جعله الله كاملا بفطرته فجعل الانسان ناقصا بسوء تدبيره * والخامس أمره إياهم الناشئ عنه تغيير خلق الله تعالى * قال ابن عباس وابراهيم ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم أراد تغيير دين الله ذهبوا فى ذلك الى الاحتجاج بقوله فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله أى لدين الله والتبديل يقع موقعه التغيير وان كان التغيير أعم منه ولفظ لا تبديل لخلق الله خبر ومعناه النهى وقالت فرقة منهم الزجاج هو جعل الكفار آلهة لهم ما خلق للاعتبار به من الشمس والنار والحجارة وغير ذلك مما عبدوه * وقال ابن مسعود والحسن هو الوشم وما جرى مجراه من التصنع للتحسين فمن ذلك الحديث فى لعن الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات المغيرات خلق الله ولعن الواصلة والمستوصلة انتهى * وقال ابن عباس أيضا وأنس وعكرمة وأبو صالح ومجاهد وقتادة أيضا هو الخصاء وهو فى بنى آدم محظور وكره انس خصاء الغنم وقد رخص جماعة فيه لمنفعة السمن فى المأكول ورخص عمر بن عبد العزيز فى خصاء الخيل * وقيل للحسن ان عكرمة قال هو الخصاء قال كذب عكرمة هو دين الله تعالى * وقيل التخنث * وقال الزمخشرى هو فقء عين الحامى واعفاؤه عن الركوب انتهى وناسب هذا انه ذكر أثر ذلك تبتيك آذان الأنعام فناسب أن يكون التغيير هذا * وقيل تغيير خلق الله هو ان كل ما أوجده الله لفضيلة فاستعان به فى رذيلة فقد غير خلقه وقد دخل فى عمومه ما جعله الله تعالى للانسان من شهوة الجماع ليكون سببا للتناسل على وجه مخصوص فاستعان به فى السفاح واللواط فذلك تغيير خلق الله وكذلك المخنث اذا نتف لحيته وتقنع تشبها بالنساء والفتاة اذا ترجلت متشبهة بالفتيان وكل ما حلله الله فحرموه أو حرمه تعالى فحللوه وعلى ذلك قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا والى هذه الجملة أشار المفسرون ولهذا قالوا هو تغيير أحكام الله * وقيل هو تغيير الانسان بالاستلحاق أو النفى * وقيل خضاب الشيب بالسواد * وقيل معاقبة الولاة بعض الجناة بقطع الآذان وشق المناخر وكل العيون

﴿فليبتكن آذان﴾ البتك الشق والقطع بتك يبتك وبتك للتكثير والبتك القطع واحدها بتكة قال الشاعر

حتى ما إذا ما هوت كف الوليد لها
طارت وفى كفه من ريشها بتك

ومفعول لآمرنهم الثانى محذوف تقديره ولآمرنهم بتغيير خلق الله وحذف لدلالة المعنى عليه ﴿فليغيرن﴾ عن ابن عباس وغيره أراد تغيير دين الله

وقطع الأنثيين ومن فسر بالوشم أو الخصاء أو غير ذلك مما هو خاص في التغيير فانما ذلك على جهة التمثيل لا الحصر وفي حديث عياض المجاشعي واني خلقت عبادي حنفاء كلهم وان الشياطين ألتهم وأحالتهم عن دينهم فحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن لا يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا وأمرتهم أن لا يغير واالخلق ومفعول أمر الثاني محذوف أي ولآمرنهم بالتبتيك فيبتكن ولآمرنهم بالتغيير فليغيرن وحذف لدلالة ما بعده عليه وقرأ أبو عمرو ولآمرنهم بغير ألف كذا قاله ابن عطية * وقرأ أبي وأضلنهم وأمنينهم وآمرنهم انتهى فتكون جملا مقولة لا مقسما عليها وجاء ترتيب هذه الجمل المقسم عليها في غاية من الفصاحة بدأ أولا باستخلاص الشيطان نصيبا منهم واصطفائه اياهم ثم ثانيا باضلالهم وهو عبارة عما يحصل في عقائدهم من الكفر ثم ثالثا بتمنيتهم الأماني الكواذب والاطماعات الفارغة ثم رابعا بتبتيك آذان الأنعام هو حكم لم يأذن الله فيه ثم خامسا بتغيير خلق الله وهو شامل للتبتيك وغيره من الأحكام التي شرعها لهم وانما بدأ بالأمر بالتبتيك وان كان مندرجا تحت عموم التغيير ليكون ذلك استدراجا لما يكون بعده من التغيير العام واستيضاحا من ابليس طواعيتهم في أول شئ يلقيه اليهم فيعلم بذلك قبولهم له فاذا قبلوا ذلك أمرهم بجميع التغييرات التي يريدها منهم كما يفعل الانسان بمن يقصد خداعه يأمره أولا بشئ سهل فاذا رآه قد قبل ما ألقاه اليه من ذلك أمره بجميع ما يريد منه واقسام ابليس على هذه الأشياء ليفعلنها يقتضي علم ذلك وانما تقع اما لقوله تعالى لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين أو لكونه علم ذلك من جهة الملائكة أو لكونه لما استزل آدم علم أن ذريته أضعف منه ﴿ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا﴾ أي من يؤثر حظ الشيطان على حظه من الله وكأنه لما قال ابليس لأتخذن من عبادك نصيبا فذكر أنه يصطفيهم لنفسه أخبر أنهم قبلوا ذلك الاتخاذ وانفعلوا له فاتخذوه وليا من دون الله والولي هنا قال مقاتل بمعنى الرب * وقال أبو سليمان الدمشقي من الموالاة ورتب على هذا الاتخاذ الخسران المبين لان من ترك حظه من الله لحظ الشيطان فقد خسرت صفقته وقوله من دون الله قيد لازم لأنه لا يمكن أن يتخذ الشيطان وليا الا اذا لم يتخذ الله وليا ولا يمكن أن يتخذ الشيطان وليا ويتخذ الله وليا لأنهما طريقان متباينان لا يجتمعان هدى وضلالة وهذه الجملة الشرطية محذرة من اتباع الشيطان ﴿يعدهم ويمنيهم﴾ لفظان متقاربان والمعنى أن الذي أقسم عليه من أن يمنيهم وقع باخبار الله تعالى عنه بذلك واكتفى من الاخبار عن وقوع تلك الجمل التي أقسم عليها ابليس بوضوحها وظهورها ولما كان الوعد والتمنية من أمور الباطن أخبر الله عنه بها والمعنى أنه يعدهم بالأمور الباطلة والزخارف الكاذبة وأنه لا ثواب ولا عقاب ﴿وما يعدهم الشيطان الا غرورا﴾ قرأ الأعمش وما يعدهم بسكون الدال خفف لتوالي الحركات وتقدم تفسير الغرور ومعناه هنا الخدع التي تظن نافعة ويكشف الغيب انها ضارة واحتمل النصب أن يكون مفعولا ثانيا أو مفعولا من أجله أو مصدرا على غير الصدر لتضمين يعدهم معنى يغرهم ويكون ثم وصف محذوف أي الا غرورا واضحا أو نحوه أو نعتا لمصدر محذوف أي وعدا غرورا أي ذا غرور ﴿أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا﴾ أخبر تعالى أن المكان الذي يأوون اليه ويستقرون فيه هو جهنم وانهم لا يجدون عنها مراغا يروغون اليه وعنها لا يجوز أن تتعلق بمحذوف لأنها لا تتعدى بعن ولا بمحيصا وان كان المعنى عليه لأنه مصدر فيحتمل أن يكون ذلك تبيينا على اضمار أعني وجوزوا أن يكون حالا من محيص فيتعلق بمحيص أي كائنا عنها ولو تأخر لكان صفة ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من

﴿يعدهم ويمنيهم﴾ أخبر تعالى بصدور ما وعدهم به ابليس واحتمل النصب في قوله غرورا أن يكون مفعولا ثانيا ليعدهم أو مفعولا من أجله أي لاجل الغرور أو مصدرا على غير الصدر لتضمين يعدهم معنى يغرهم ويكون ثم وصف محذوف أي الا غرورا واضحا أو نحوه أو نعتا لمصدر محذوف على حذف مضاف أي وعدا ذا غرور ﴿محيصا﴾ المحيص مفعل من حاص يحيص اذا زاغ بنفور ﴿وعد الله حقا﴾ لما ذكر ان وعد الشيطان هو غرور باطل ذكر ان هذا الوعد منه هو الحق الذي لا ارتياب فيه ولا شك في انجازه ﴿والذين﴾ مبتدا وسندخلهم الخبر ويجوز أن يكون من باب الاشتغال أي وسندخل الذين آمنوا سندخلهم وانتصب وعد الله على انه مصدر مؤكد لنفسه وانتصب حقا على انه مصدر مؤكد لغيره فوعد الله مؤكد لقوله سندخلهم وحقا مؤكد لوعد الله

تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ﴾ لما ذكر مأوى الكفار ذكر مأوى المؤمنين وأسند الفعل الى نون العظمة اعتناء بأنه تعالى هو الذى يتولى ادخالهم الجنة وتشريفالهم * وقرئ سيدخلهم بالياء ولما رتب تعالى مصير من كان تابعا لابليس الى النار لاشراكه وكفره وتغيير أحكام الله تعالى رتب هنا دخول الجنة على الايمان وعمل الصالحات ﴿ وعد الله حقا ﴾ لما ذكر أن وعد الشيطان هو غرور باطل ذكر أن هذا الوعد منه تعالى هو الحق الذى لا ارتياب فيه ولاشك فى انجازه والذين مبتدأ وسيدخلهم الخبر و يجوز أن يكون من باب الاشتغال أى وسندخل الذين آمنوا سندخلهم وانتصب وعد الله حقا على أنه مصدر مؤكد لغيره فوعد الله مؤكد لقوله سيدخلهم وحقا مؤكد لوعد الله ﴿ ومن أصدق من الله قيلا ﴾ القيل والقول واحد أى لا أحد أصدق قولا من الله وهى جملة مؤكدة أيضا لما قبلها وفائدة هذه التواكيد المبالغة فيما أخبر به تعالى عباده المؤمنين بخلاف مواعيد الشيطان وأمانيه الكاذبة المخالفة لأمانيه ﴿ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ﴾ قال ابن عباس والضحاك وأبو صالح ومسروق وقتادة والسدى وغيرهم الخطاب للأمة * قال بعضهم اختلفوا مع قوم من أهل الكتاب فقالوا ديننا أقدم من دينكم وأفضل فنبينا قبل نبيكم * وقال المؤمنون كتابنا يقضى على الكتب ونبينا خاتم الأنبياء ونحو هذا من المحاورة فنزلت * وقال مجاهد وابن زيد الخطاب لكفار قريش وذلك أنهم قالوا لن نبعث ولن نعذب وانما هى حياتنا الدنيا فيها النعيم ثم لا عذاب وقالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه الى نحو هذا من الاقوال كقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى فرد الله تعالى على الفريقين * وقال الزمخشرى فى ليس ضمير وعد الله أى ليس ينال ما وعد الله من الثواب بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب والخطاب للمسلمين لأنه لا يتمنى وعد الله الا من آمن به ولذلك ذكر أهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم فى الايمان وعن الحسن ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل ان قوما ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو أحسنوا الظن به لاحسنوا العمل و يحتمل أن يكون الخطاب للمشركين لقولهم ان كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم وأحسن حالا لأوتين مالا وولدا ان لى عنده للحسنى وكان أهل الكتاب يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه لن تمسنا النار إلا أياما معدودة و يعضده تقدم ذكر أهل الشرك انتهى وعلى هذه الأقوال وقع الاختلاف فى اسم ليس وأقربها أن الذى يعود الضمير عليه هو الوعد من أنه تعالى يدخلهم الجنة و يليه أن يعود على الايمان المفهوم من قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات كما ذهب اليه الحسن ثم انه يعود على ما وقعت فيه محاورة المؤمنين وأهل الكتاب أو ما قالته قريش وأهل الكتاب على ما مر ذكره * وقال الحوفى اسم ليس مضمر فيها على معنى ليس الثواب عن الحسنات ولا العقاب على السيئات بأمانيكم لأن الاستحقاق انما يكون بالعمل لا بالامانى * وقال أبو البقاء ليس مضمر فيها ولم يتقدم له ذكر وانما دل عليه سبب الآية وذلك أن اليهود والنصارى قالوا نحن أصحاب الجنة * وقال المشركون لا نبعث فقال ليس بأمانيكم أى ليس ما ادعيتموه بأمانيكم * وقرأ الحسن وأبو جعفر وشيبة بن نصاح والحكم والأعرج بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ساكنة الياء جمع على فعالل كما يقال قراقير وقراقر جمع قرقور ﴿ من يعمل سوأ يجز به ﴾ قال الجمهور اللفظ عام والكافر والمؤمن مجازيان بالسوء يعملانه فجازاة الكافر النار والمؤمن بنكبات الدنيا * فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لما نزلت قلت يارسول الله ما أشد هذه الآية

*﴿ قيلا ﴾ منصوب على التمييز والقيل والقول بمعنى واحد والاستفهام معناه النفى أى لا أحد أصدق قولا من الله تعالى وهى جملة مؤكدة أيضا لما قبلها وفائدة هذا التوكيد المبالغة فيما أخبر به تعالى عباده المؤمنين بخلاف مواعيد الشيطان وأمانيه الكاذبة ﴿ ليس بأمانيكم ﴾ ضمير الخطاب قيل للكفار مطلقا وقيل لاهل الكتاب وللمشركين واسم ليس فيما نختاره ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله سندخلهم أى ليس دخول الجنة بأمانيكم وقيل اسم ليس ضمير يعود على وعد الله المؤمنين بدخول الجنة وقرئ بأمانيكم بتخفيف الياء فيهما ﴿ من يعمل سوأ يجز به ﴾ قال الجمهور اللفظ عام والكافر والمؤمن يجازيان بالسوء يعملانه فجازاة الكافر النار ومجازاة المؤمن نكبات الدنيا * وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لما نزلت قلت يارسول الله ما أشد هذه الآية جاءت قاصمة الظهر فقال صلى الله عليه وسلم انما هى المصيبات فى الدنيا وقرئ شاذا ولا يجد بالرفع وهو

جاءت قاصمة الظهر * فقال صلى الله عليه وسلم انما هى المصيبات فى الدنيا وقالت بمثل هذا التأويل عائشة رضى الله عنها * وقال به أبى بن كعب وسأله الربيع بن زياد عن معنى الآية وكأنه خافها فقال له أى ما كنت أظنك الا أفقه مما أرى ما يصيب الرجل خدش أو غيره الا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر وخصص الحسن وابن زيد بالكفار يجازون على الصغائر والكبائر * وقال الضحاك يعنى اليهود والنصارى والمجوس وكفار العرب ورأى هؤلاء أن الله تعالى وعد المؤمنين بتكفير السيئات وخصص السوء ابن عباس وابن جبير بالشرك * وقيل السوء عام فى الكبائر ﴿ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا﴾ روى ابن بكار عن ابن عامر ولا يجد بالرفع على القطع ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة﴾ من الاولى هى للتبعيض لأن كل واحد لا يتمكن من عمل كل الصالحات وانما يعمل منها ما هو تكليفه وفى وسعه وكم مكلف لا يلزمه زكاة ولا حج ولا جهاد وسقطت عنه الصلاة فى بعض الأحوال على بعض المذاهب وحكى الطبرى عن قوم أن من زائدة أى ومن يعمل الصالحات وزيادة من فى الشرط ضعيف ولاسيما وبعدها معرفة ومن الثانية لتبيين الابهام فى ومن يعمل وتقدم الكلام فى أو فى قوله لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى وهو مؤمن جملة حالية وقيد فى عمل الانسان لانه لو عمل من الأعمال الصالحة ما عمل فلا ينفعه الا ان كان مؤمنا * قال الزمخشرى واذا أبطل الله الامانى وأثبت أن الأمر كله معقود بالعمل الصالح وأن من أصلح عمله فهو الفائز ومن أساء عمله فهو الهالك تبين الأمر ووضح ووجب قطع الامانى وحسم المطامع والاقبال على العمل الصالح ولكنه نصح لا تعيه الآذان ولا تلق اليه الاذهان انتهى والذى تدل عليه الآية أن الايمان شرط فى الانتفاع بالعمل لأن العمل شرط فى صحة الايمان ﴿ولا يظلمون نقيرا﴾ ظاهره أنه يعود الى أقرب مذكور وهم المؤمنون ويكون حكم الكفار كذلك اذ ذكر أحد الفريقين يدل على الآخر أن كلاهما يجزى بعمله ولأن ظلم المسىء انه يزاد فى عقابه ومعلوم أنه تعالى لا يزيد فى عقاب المجرم فكان ذكره مستغنى عنه والمحسن له ثواب وتوابع للثواب من فضل الله هى فى حكم الثواب فجاز أن ينقص من الفضل فنفى الظلم دلالة على انه لا يقع نقص فى الفضل ويحتمل أن يعود الضمير فى ولا يظلمون الى الفريقين عامل السوء وعامل الصالحات * وقرأ يدخلون مبنيا للمفعول هنا وفى مريم وأولى غافر ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر * وقرأ كذلك ابن كثير وأبو بكر فى ثانية غافر * وقرأ كذلك أبو عمرو وفى فاطر * وقرأ الباقون مبنيا للفاعل ﴿ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن﴾ تقدم الكلام على نحوه فى قوله بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن ﴿واتبع ملة ابراهيم حنيفا﴾ تقدم الكلام على ملة ابراهيم حنيفا فى قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا واتباعه * قال ابن عباس فى التوحيد * وقال أبو سليمان الدمشقى فى القيام لله بما فرضه * وقيل فى جميع شريعته الا ما نسخ منها ﴿واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ هذا مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وتقدم اشتقاق الخليل فى المفردات والجمهور على أنها من الخلة وهى المودة التى ليس فيها خلل وقول محمد بن عيسى الهاشمى انه انما سمى خليلا لانه تخلى عما سوى خليله فان كان فسر المعنى فيمكن وان كان اراد الاشتقاق فلا يصح لاختلاف المادتين * وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل بم اتخذ الله ابراهيم خليلا قال لاطعامه الطعام والكرامة التى أكرمه الله بها ذكروها فى قصة مطولة عن ابن عباس مضمونها

لتبيين العامل فى قوله ومن يعمل ومن ذكر أو أنثى تفصيل للعامل ﴿وهو مؤمن﴾ جملة حالية قيد فى عمل الصالحات إذ لا ينفع عمل صالح إلا بالايمان ﴿فاولئك﴾ جواب للشرط وروعى معنى من فلذلك جاء جمعا وقرئ يدخلون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول وكذا فى سورة مريم وأولى غافر ﴿ولا يظلمون نقيرا﴾ ظاهره انه يعود الى اقرب مذكور وهم المؤمنون ويكون حكم الكفار كذلك اذ ذكر أحد الفريقين يدل على الآخر اذ كلاهما مجزى بعمله والفتيل تقدم ﴿ومن أحسن﴾ استفهام معناه النفى أى لا أحد أحسن ﴿دينا﴾ منصوب على التمييز ﴿وجهه﴾ كنى به عن الانسان اذ كان أشرف الاعضاء ومعنى أسلم لله أى انقاد لامره وشرعه ﴿وهو محسن﴾ جملة حالية مؤكدة وانتصب ﴿حنيفا﴾ قيل على انه حال من ابراهيم وقيل حال من ملة لانه بمعنى الدين والذى نختاره انه حال من الضمير المستكن فى اتبع أى واتبع ملة ابراهيم فى حال كونه حنيفا أى مائلا عن العقائد الفاسدة والشرائع الباطلة ﴿واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ هذا مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل

ان الله قلب له غرائر الرمل دقيقا حوارى عجن وخبز وأطعم الناس منه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ الله ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذنى حبيبا ثم قال وعزتى وجلالى لأوثرن حبيبى على خليلى ونجيى * لما أثنى على من اتبع ملة ابراهيم أخبر بمزيته عنده واصطفائه ليكون ذلك أدعى الى اتباعه لان من اختصه الله بالخلة جدير بان يتبع أوليبين أن تلك الخلة انما سببها حنيفية ابراهيم عن سائر الاديان الى دين الحق كقوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس إماما أى قدوة لاتمامك تلك الكلمات ونبه بذلك على أن من عمل بشرعه كان له نصيب من مقامه وليست هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها لان الجملة قبلها معطوفة على صلة من ولا تصلح هذه للصلة وانما هى معطوفة على الجملة الاستفهامية التى معناها الخبر أى لا أحد أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله نبهت على شرف المتبع وفوز المتبع * وقال الزمخشرى (فان قلت) ماموقع هذه الجملة (قلت) هى جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب كنحو مايجئ فى الشعر من قولهم والحوادث جمة وفائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفى عند الله أن اتخذه خليلا كان جديرا بان تتبع ملته وطريقته انتهى فان عنى بالاعتراض غير المصطلح عليه فى الضوء فيمكن أن يصح قوله كأنه يقول اعترضت الكلام وان عنى بالاعتراض المصطلح عليه فليس بصحيح اذ لا يعترض الا بين مفتقرين كصلة وموصول وشرط وجزاء وقسم ومقسم عليه وتابع ومتبوع وعامل ومعمول وقوله كنحو ما يجئ فى الشعر من قولهم والحوادث جمة فالذى نحفظه أن مجئ الحوادث جمة انما هو بين مفتقرين نحو قوله

وقد أدركتنى والحوادث جمة * أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل

ونحو قول الآخر

الاهل أتاها والحوادث جمة * بان أمرأ القيس بن تملك بيقرا

ولا نحفظه جاء آخر كلام ﴿ولله مافى السموات ومافى الارض﴾ لما تقدم ذكر عامل السوء وعامل الصالحات أخبر بعظيم ملكه وملكه بجميع مافى السموات ومافى الارض والعالم مملوك له وعلى المملوك طاعة مالكه * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لما ذكرناه ولما تقدم ذكر الخلة فذكر انه مع الخلة عبد الله وان الخلة ليست لاحتياج وانما هى خلة تشريف منه تعالى لابراهيم عليه السلام مع بقائه على العبودية ﴿وكان الله بكل شئ محيطا﴾ أى عالما بكل شئ من الجزئيات والكليات فهو يجازيهم على أعمالهم خيرها وشرها قليلها وكثيرها * وقد تضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبيان والبديع * منها التجنيس المغاير فى فقد ضل ضلالا وفى فقد خسر خسرانا وفى ومن أحسن وهو محسن * والتكرار فى لا يغفر ويغفر وفى يشرك ومن يشرك وفى لآمرنهم وفى اسم الشيطان وفى يعدهم ومايعدهم وفى الجلالة فى مواضع وفى بامانيكم ولا أمانى وفى من يعمل ومن يعمل وفى ابراهيم * والطباق المعنوى فى ومن يشاقق والهدى وفى أن يشرك به ولمن يشاء يعنى المؤمن وفى سواء والصالحات * والاختصاص فى بصدقة أومعروف أواصلاح وفى وهو مؤمن وملة ابراهيم وفى مافى السموات ومافى الارض * والمقابلة فى من ذكر أوأنثى * والتأكيد بالمصدر فى وعد الله حقا * والاستعارة فى وجهه لله عبر به عن القصد أو الجهة وفى محيطا عبر به عن العلم بالشئ من جميع جهاته * والحذف فى عدة مواضع ﴿ ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن ومايتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء التى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وماتفعلوا من

عند خليله واتخذه ناتعدت لفعولين ﴿ ولله مافى السموات ومافى الارض﴾ لما تقدم ذكر عامل السوء وعامل الصالحات أخبر تعالى بعظيم ملكه وملكه لجميع مافى السموات وما فى الارض والعالم مملوك له وعلى المملوك طاعة مالكه

خير فان الله كان به عليما * وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح و إن تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا * ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة و إن تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما * و إن يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما * ولله ما في السموات وما في الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم ان اتقوا الله و إن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض وكان الله غنيا حميدا * ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا * إن يشأ يذهبكم أيها الناس و يأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا * من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا و إن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا * يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله و رسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا * ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما * الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا * وقد نزل عليكم في الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا * الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا * الشح قال ابن فارس البخل مع الحرص وتشاح الرجلان في الأمر لا يريدان أن يفوتهما وهو بضم الشين وكسرها وقال ابن عطية الشح الضبط على المعتقدات والارادة في الهمم والأموال ونحو ذلك مما أفرط فيه وفيه بعض المذمة وما صار الى حيز الحقوق الشرعية وما تقتضيه المروءة فهو البخل وهو رذيلة لكنها قد تكون في المؤمن ومنه الحديث قيل يا رسول الله أيكون المؤمن بخيلا قال نعم وأما الشح ففي كل أحد ويدل عليه وأحضرت الأنفس الشح ومن يوق شح نفسه أثبت لكل نفس شحا وقول النبي عليه السلام ان تصدق وأنت صحيح شحيح ولم يرد به واحدا بعينه وليس بحمد أن يقال هنا ان تصدق وأنت صحيح بخيل * المعلقة هي التي ليست مطلقة ولا ذات بعل قال الرجل هل هي الا خطة أو تعليق أو صلف أو بين ذاك تعليق وفي حديث أم زرع زوجي العشنق ان انطق أطلق وان أسكت أعلق شبهت المرأة بالشيء المعلق من شيء لأنه لا على الارض استقر ولا على ما علق منه وفي المثل ارض من المركب بالتعليق * الخوض الاقتحام في الشيء تقول خضت الماء خوضا وخياضا وخضت الغمرات اقتحمتها وخاضه بالسيف حرك سيفه في المضروب وتخاوضوا في الحديث تفاوضوا فيه والمخاضة موضع الخوض قال الشاعر وهو عبد الله بن شبرمة

اذا شالت الجوزاء والنجم طالع * فكل مخاضات الفرات معابر

والخوضة بفتح الخاء اللؤلؤة واختاض بمعنى خاض وتخوض تكلف الخوض * الاستحواذ الاستيلاء والتغلب قاله أبو عبيدة والزجاج ويقال حاذ يحوذ حوذا وأحاذ بمعنى مثل حاذ وأحاذ

﴿ويستفتونك في النساء﴾ الآية سبب نزولها ان قوما من الصحابة سألوا عن أمر النساء وأحكامهن في المواريث وغير ذلك ولما كان النساء مطرحا أمرهن عند العرب في الميراث وغيره وكذلك اليتامى كرر الحديث فيهن مرارا ليرجعوا عن أحكام الجاهلية وتقدم في صدر السورة شيء من أحكام النساء والمواريث وعادة العرب اذا ذكرت شيأ أن تستطرد لشيء آخر ثم ترجع الى الأول والاستفتاء طلب الفتيا وهو ما يتضح به الحكم المطلوب والاستفتاء ليس في ذوات النساء وانما هو عن شيء من أحكامهن ولم يبين فهو مجمل ومعنى يفتيكم فيهن يبين لكم حال ما سألتم عنه وحكمه وعن عائشة رضي الله عنها قيل نزلت هذه الآية يعني وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى أولا ثم سأل ناس بعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر النساء فنزلت ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي اعراب ما من قوله وما يتلى عليكم جوزوا وجوها منها الرفع عطفا على لفظة الله وعطفا على الضمير المستكن في يفتيكم وعلى الابتداء وخبره محذوف تقديره في يتامى النساء بين لكم وقيل الخبر في الكتاب وجوزوا في ما النصب تقديره ويبين لكم ما يتلى عليكم وجوزوا في ما أيضا الجر من وجهين أحدهما أن تكون الواو للقسم وقال الزمخشري والثاني أن يكون معطوفا على الضمير المجرور في فيهن وقاله محمد بن أبي موسى وهو الذي نختاره وان كان لا يجيزه البصريون الا في الشعر وقد أجازه الكوفيون في الكلام وقد استدللنا على صحة مذهبهم عند الكلام على قوله وكفر به والمسجد الحرام قال الزمخشري وليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى الذي أختاره هذا الوجه وان كان مذهب جمهور البصريين ان ذلك لا يجوز الا في الشعر وقد ذكرت دلائل الجواز عند قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس مختلا من حيث اللفظ لانا قد استدللنا على جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف أي يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء وحذف لدلالة قوله وما يتلى عليكم في الكتاب واضافة متلو الى ضميرهن سائغة إذ الاضافة تكون بأدنى ملابسة لما كان متلوا فيهن صحت الاضافة اليهن كما جاء بل مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فيهما صحت الاضافة اليهما ومن ذلك قول الشاعر * اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * وأما قول الزمخشري لاختلاله في اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه قال الزجاج وهذا بعيد بالنسبة الى اللفظ والى المعنى وأما اللفظ فانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما لم يجز في قوله تساءلون به والارحام وأما المعنى فانه تعالى أفتى في تلك المسائل وتقدير العطف على الضمير يقتضي انه أفتى فيما يتلى عليكم في الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتي فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه وقد بينا صحة المعنى على تقديره ذلك المحذوف والرفع على العطف على الله أو على ضميره يخرجه عن التأسيس وعلى الابتداء تخرج الجملة بأسرها عن التأسيس وكذلك الجر على القسم والنصب باضمار فعل والعطف على الضمير يجعله تأسيسا واذا دار الامر بين التأسيس والتأكيد كان حمله على التأسيس أولى ولا يذهب الى التأكيد الا عند اتضاح عدم التأسيس (قال) الزمخشري * فان

وشدت هذه الكلمة فصحت عينها في النقال قاس عليها أبو زيد الأنصاري ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾ سبب نزولها ان قوما من الصحابة رضي الله عنهم سألوا عن أمر النساء وأحكامهن في المواريث وغير ذلك وأما مناسبتها فكذلك على تربيع العرب في كلامها انها تكون في أمر ثم تخرج منه الى شيء ثم تعود الى ما كانت فيه أولا وهكذا كتاب الله يبين فيه أحكام تكليفه ثم يعقب بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب ثم يعقب ذلك بذكر المخالفين المعاندين الذين لا يتبعون تلك الأحكام ثم بما يدل على كبرياء الله تعالى وجلاله ثم يعاد لتبيين ما تعلق بتلك الأحكام السابقة وقد عرض هنا في هذه السورة ان بدأ بأحكام النساء والمواريث وذكر اليتامى ثم ثانيا بذكر شيء من ذلك في هذه الآية ثم أخيرا بذكر شيء من المواريث أيضا ولما كانت النساء مطرحا أمرهن عند العرب في الميراث وغيره وكذلك اليتامى أكد الحديث فيهن مرارا ليرجعوا عن أحكام الجاهلية والاستفتاء طلب الافتاء وأفتاه افتاء وفتيا وفتوى وأفتيت فلانا في رؤياه عبرتها له ومعنى الافتاء اظهار المشكل على السائل وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل فالمعنى كأنه بيان ما أشكل فيثبت ويقوى والاستفتاء ليس في ذوات النساء وانما هو عن شيء من أحكامهن ولم يبين فهو مجمل ومعنى يفتيكم فيهن يبين لكم حال ما سألتم عنه وحكمه ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي

قلت ثم تعلق قوله في يتامى النساء* قلت في الوجه الاول هو صلة يتلى أي يتلى عليكم في معناهن و يجوز أن يكون في يتامى الناس بدلا من فيهن واما في الوجهين الاخيرين فبدل لا غير انتهى كلامه و يعني بقوله في الوجه الاول أن يكون وما يتلى في موضع رفع فاما ما أجازه في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا يتصور الا ان كان في يتامى بدلا من في الكتاب أو تكون في للسبب لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد بفعل واحد وهو لا يجوز الا ان كان على طريقة البدل أو بالعطف وأما ما أجازه في هذا الوجه أيضا من أن في يتامى النساء بدل من فيهن فالظاهر انه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها فقد فصلت بين في الدار وبين في كسر منها بالعطف والتركيب المعهود زيد يقيم في الدار في كسر منها وعمرو (قال) الزمخشري* فان قلت الاضافة في يتامى النساء ماهي (٣٦٠) * قلت اضافة بمعنى من كقولك عندي سحق عمامة انتهى الذي ذكره النحويون ان الاضافة التي هي بمعنى من هي اضافة الشئ الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم فضة و يجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره والذي يظهر في يتامى النساء وفي سحق عمامة انها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص وقرئ في يتامى النساء بياءين أصله أيامى جمع أيم فأبدلت الهمزة ياء والايم من لا زوج لها ومعنى ما كتب لهن (قال) ابن عباس وغيره هو الميراث وقال آخرون هو الصداق والمخاطب بقوله لا تؤتونهن أولياء المرأة كانوا يأخذون صدقات النساء ولا يعطونهن شيأ وقيل أولياء اليتامى كانوا يتزوجون اليتامى اللواتي في حجورهم ولا يعدلون في صدقاتهن *وترغبون أن تنكحوهن* عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ الناس بالدرجة الفضلى في هذا المعنى فكان اذا سأل الولي عن وليته فقيل هي غنية جميلة قال له اطلب لها من هو خير منك وأعود عليها بالنفع واذا قيل له هي فقيرة دميمة قال له أنت أولى بها وبالستر عليها من غيرك * والمستضعفين من الولدان * معطوفا على في يتامى النساء وذلك ان العرب كانت لا تورث الصبية ولا الصبي وكان الكبير ينفرد

لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان* ذكروا في موضع ما من الاعراب الرفع والنصب والجر فالرفع ثلاثة أوجه * أحدها أن يكون معطوفا على اسم الله أي الله يفتيكم والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى* قال الزمخشري يعني قوله وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى وهو قوله أعجبني زيد وكرمه انتهى *والثاني أن يكون معطوفا على الضمير المستكن في يفتيكم وحسن الفصل بينهما بالمفعول والجار والمجرور * الثالث أن يكون ما يتلى مبتدأ وفي الكتاب خبره على انها جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم وان العدل والنصفة في حقوق اليتامى من عظائم الأمور المرفوعة الدرجات عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونحوه في تعظيم القرآن وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم* وقيل في هذا الوجه الخبر محذوف والتقدير وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء لكم أو يفتيكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وعلى هذا التقدير يتعلق في الكتاب بقوله يتلى عليكم أو تكون في موضع الحال من الضمير في يتلى وفي يتامى بدل من في الكتاب * وقال أبو البقاء في الثانية تتعلق بما تعلقت به الأولى لان معناها يختلف فالأولى ظرف والثانية بمعنى الباء أي بسبب اليتامى كما تقول جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد ويجوز أن تتعلق الثانية بالكتاب أي فيما كتب بحكم اليتامى و يجوز أن تكون الثانية حالا فتتعلق بمحذوف وأما النصب فعلى التقدير و يبين لكم ما يتلى لان يفتيكم معناها يبين فدلت عليها وأما الجر فمن وجهين أحدهما أن تكون الواو للقسم كأنه قال وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم بمعنى التعظيم قاله الزمخشري والثاني أن يكون معطوفا على الضمير المجرور في فيهن قاله محمد بن أبي موسى * وقال أفتاهم الله فيما سألوا عنه وفي مالم يسألوا عنه * قال ابن عطية و يضعف هذا التأويل ما فيه من العطف على الضمير المخفوض بغير اعادة حرف الخفض *قال الزمخشري ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى والذي أختاره هذا الوجه وان كان مشهور مذهب جمهور البصريين

الدر (ش) ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى (ح) الذي اختاره هذا الوجه وان كان مذهب جمهور البصريين ان ذلك لا يجوز الا في الشعر لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام وأمعنت في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس مختلا من حيث اللفظ لانا قد استدللنا على جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري بل المعنى عليه و يكون على تقدير حذف أي يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى

أن ذلك لا يجوز الا في الشعر لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام وأمعنت في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس مختلا من حيث اللفظ لانا قد استدللنا على جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف أي يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب من اضافة متلو الى ضميرهن سائغة اذ الاضافة تكون لأدنى ملابسة لما كان متلوا فيهن صحت الاضافة اليهما * ومن ذلك قول الشاعر * اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * وأما قول الزمخشري لاختلاله في اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه * قال الزجاج وهذا بعيد لانه بالنسبة الى اللفظ والى المعنى أما اللفظ فانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما لم يجز قوله تساءلون به والأرحام وأما المعنى فانه تعالى أفتى في تلك المسائل وتقدير العطف على الضمير يقتضي أنه أفتى فيما يتلى عليكم في الكتاب ومعلوم أنه ليس المراد ذلك وانما المراد أنه تعالى يفتي فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه وقد بينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف والرفع على العطف على الله أو على ضمير يخرجه عن التأسيس وعلى الجملة تخرج الجملة بأسرها عن التأسيس وكذلك الجر على القسم فالنصب باضمار فعل والعطف على الضمير يجعله تأسيسا واذا أراد الأمر بين التأسيس والتأكيد كان حمله على التأسيس هو الأولى ولا يذهب الى التأكيد الا عند اتضاح عدم التأسيس وتقدم الكلام في تعلق قوله في يتامى النساء * وقال الزمخشري (فان قلت) بم تعلق قوله في يتامى النساء (قلت) في الوجه الأول هو صلة يتلى أي يتلى عليكم في معناهن ويجوز أن يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن وأما في الوجهين الأخيرين فبدل لاغير انتهى كلامه ويعني بقوله في الوجه الاول أن يكون ومايتلى في موضع رفع فأما ما أجازه في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا يتصور الا ان كان في يتامى بدلا من في الكتاب أو تكون في للسبب لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد بفعل واحد فهو لا يجوز الا ان كان على طريقة البدل أو بالعطف وأما ما أجازه في هذا الوجه أيضا من أن في يتامى بدل من فيهن فالظاهر أنه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها ففصلت بين في الدار و بين في كسر منها بالعطف والتركيب المعهود زيد يقيم في الدار في كسر منها وعمرو واتفق من وقفنا على كلامه في التفسير على أن هذه الآية اشارة الى ما مضى في صدر هذه السورة وهو قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله وآتوا اليتامى أموالهم وقوله وإن

بالمسال وكانوا يقولون انما يرثنا من يحمي الحوزة ويرد الغنيمة ويقاتل عن الحريم ففرض الله تعالى لكل أحد حقه

﴿ الدر ﴾ النساء وحذف لدلالة قوله ومايتلى عليكم في الكتاب واضافة متلو الى ضميرهن سائغة اذ الاضافة تكون بأدنى ملابسة لما كان متلوا فيهن صحت الاضافة اليهن كما جاء بل مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فيهما صحت الاضافة اليهما وذلك قول الشاعر * اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * وأما قول الزمخشري لاختلاله في اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه قال الزجاج وهذا بعيد بالنسبة الى اللفظ والى المعنى اما اللفظ فانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما لم يجز في قوله تساءلون به والأرحام وأما المعنى فانه تعالى أفتى في تلك (٣٦١) المسائل وتقدير العطف على الضمير يقتضي انه أفتى فيما يتلى عليكم في الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتي فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه وقد بينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف والرفع على العطف على الله أو على ضميره يخرجه عن التأسيس وعلى الابتداء يخرج الجملة بأسرها عن التأسيس وكذلك الجر على القسم والنصب باضمار فعل والعطف على الضمير يجعله تأسيسا واذا دار الأمر بين التأسيس والتأكيد كان حمله على التأسيس هو الأولى ولا يذهب الى التأكيد الا عند اتضاح عدم التأسيس (ش) فان قلت بم تعلق قوله في يتامى النساء * قلت في الوجه الأول هو صلة يتلى أي يتلى عليكم في معناهن ويجوز أن يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن وأما في الوجهين الآخيرين فبدل لاغير انتهى ويعني بقوله في الوجه الأول أن يكون ومايتلى عليكم في موضع رفع فأما ما أجازه في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا يتصور الا ان كان في يتامى بدلا من في الكتاب أو تكون في للسبب لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد بفعل واحد وهو لا يجوز الا ان كان على طريقة البدل أو بالعطف وأما ما أجازه في هذا الوجه أيضا من ان في يتامى النساء بدل من فيهن فالظاهر انه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها ففصلت بين في الدار و بين في كسر منها بالعطف

خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء. قالت عائشة رضى الله عنها نزلت هذه الآية يعنى وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى أو لاثم سأل ناس بعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر النساء فنزلت ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فعلى ماقاله المفسرون وما نقل عن عائشة يكون يفتيكم ويتلى فيه وضع المضارع موضع الماضى لأن الافتاء والتلاوة قد سبقت والاضافة فى يتامى النساء من باب اضافة الخاص الى العام لأن النساء ينقسمن الى يتامى وغير يتامى * وقال الكوفيون هى من اضافة الصفة الى الموصوف وهذا عند البصريين لايجوز وذلك مقرر فى علم النحو * وقال الزمخشرى (فان قلت) الاضافة فى يتامى النساء ماهى (قلت) اضافة بمعنى من هى اضافة الشئ الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم فضة ويجوز الفصل واتباع الجنس لماقبله ونصبه وجره بمن والذى يظهر فى يتامى النساء وفى سحق عمامة أنها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص * وقرأ أبو عبد الله المدنى فى يتامى النساء بياءين واخرجه ابن جنى على أن الاصل أيامى فأبدل من الهمزة ياء كما قالوا باهلة بن يعصر وانما هو أعصر سمى بذلك لقوله

أبنى ان أباك غير لونه * كر الليالى واختلاف الاعصر

وقالوا فى عكس ذلك قطع الله أيده يريدون يده فأبدل من الياء همزة وأيامى جمع أيم على وزن فعيل وهو مما اختص به المعتل وأصله أيايم كسيايد جمع سيد قلبت اللام موضع العين فجاء أيامى فأبدل من الكسرة فتحة انقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها * وقال ابن جنى ولو قال قائل كسر أيم على أيمى على وزن سكرى ثم كسر أيمى على أيامى لكان وجها حسنا ومعنى ما كتب لهن قال ابن عباس ومجاهد وجماعة هو الميراث * وقال آخرون هو الصداق والخاطب بقوله لاتؤتونهن أولياء المرأة كانوا يأخذون صدقات النساء ولايعطونهن شيئا * وقيل أولياء اليتامى كانوا يزوجون اليتامى اللواتى فى حجورهن ولا يعدلون فى صدقاتهن * وقرئ ما كتب الله لهن * وقال أبو عبيدة وترغبون أن تنكحوهن هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة فالمعنى فى الرغبة فى أن تنكحوهن لمالهن أو لجمالهن والنفرة وترغبون عن أن تنكحوهن لقبحهن فتمسكوهن رغبة فى أموالهن والأول قول عائشة رضى الله عنها وجماعة انتهى وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يأخذ الناس بالدرجة الفضلى فى هذا المعنى فكان اذا سأل الولى عن وليته فقيل هى غنية جميلة قال له اطلب لها من هو خير منك وأعود عليها بالنفع واذا قيل هى دميمة فقيرة قال له أنت أولى بها وبالستر عليها من غيرك والمستضعفين معطوف على يتامى النساء والذى تلى فيهم قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم الآية وذلك أن العرب كانت لاتورث الصبية ولا الصبى الصغير وكان الكبير ينفرد بالمال وكانوا يقولون انما يرث من يحمى الحوزة ويرد الغنيمة ويقاتل عن الحريم ففرض الله تعالى لكل واحد حقه ويجوز أن يكون خطابا للاوصياء كقوله ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب * وقيل المستضعفين هنا العبيد والاماء ﴿ وان تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ هو فى موضع جر عطفا على ماقبله أى وفى أن تقوموا والذى تلى فى هذا المعنى قوله تعالى ولاتأكلوا أموالهم الى أموالكم الى غير ذلك مما ذكر فى مال اليتيم والقسط العدل * وقال الزمخشرى ويجوز أن يكون منصوبا بمعنى ويأمركم أن تقوموا وهو خطاب للائمة فى أن ينظروا لهم ويستوفوا لهم حقوقهم ولايخلوا أحدا يهتضمهم انتهى وفى رى الظمآن ويحتمل أن يرفع وأن تقوموا بالابتداء وخبره محذوف أى خير

﴿وان تقوموا﴾ الظاهر انه فى موضع جر أى وفى قيامكم ﴿لليتامى بالقسط﴾ وهو العدل والذى تلى فى هذا المعنى قوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم وجوز الزمخشرى أن تكون فى موضع نصب بمعنى ويأمركم أن تقوموا وفى رى الظمآن انه فى موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره وقيامكم لليتامى بالقسط خير

(الدر)

والتركيب المعهود زيد يقيم فى الدار فى كسر منها وعمرو (ش) فان قلت الاضافة فى يتامى النساء ماهى * قلت اضافة بمعنى من كقولك عندى سحق عمامة انتهى (ح) الذى ذكره النحويون ان الاضافة التى هى بمعنى من هى اضافة الشئ الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم فضة ويجوز الفصل واتباع الجنس لماقبله ونصبه وجره بمن والذى يظهر فى يتامى النساء وفى سحق عمامة انها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص

لكم انتهى واذا أمكن حمله على غير حذف بكونه قد عطف على مجرور كان أولى من اضمار ناصب
كما ذهب اليه الزمخشري ومن كونه مبتدأ قد حذف خبره ﴿ وما تفعلوا من خير فان الله كان به
عليما ﴾ لما تقدم ذكر النساء ويتامى النساء والمستضعفين من الولدان والقيام بالقسط عقب ذلك
بأنه تعالى يعلم ما يفعل من الخير بسبب من ذكر فيجازي عليه بالثواب الجزيل واقتصر على ذكر
فعل الخير لأنه هو الذي رغب فيه وان كان تعالى يعلم ما يفعل من خير ومن شر ويجازي على ذلك
بثوابه وعقابه ﴿ وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما
صلحا ﴾ نزلت بسبب ابن بعكك وامرأته قاله مجاهد وبسبب رافع بن خديج وامرأته خولة بنت
محمد بن مسلمة وكانت قد أسنت فتزوج عليها شابة فآثرها فلم تصبر خولة فطلقها ثم راجعها وقال انما
هي واحدة فاما أن تقوي على الاثرة والا طلقتك ففرت قاله عبيدة وسليمان بن يسار وابن المسيب
أو بسبب النبي صلى الله عليه وسلم وسودة بنت زمعة خشيت طلاقها فقالت لا تطلقني واحبسني مع
نسائك ولا تقسم لي ففعل فنزلت قاله ابن عباس وجماعة والخوف هنا على بابه لكنه لا يحصل
الا بظهور أمارات ما تدل على وقوع الخوف * وقيل معنى خافت علمت * وقيل ظنت ولا ينبغي
أن يخرج عن الظاهر اذ المعنى معه يصح والنشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التي
بينهما وان يؤذيها بسب أو ضرب والاعراض أن يقل محادثتها ومؤانستها الطعن في سن أو دمامة
أو شين في خلق أو خلق أو ملال أو طموح عين الى أخرى أو غير ذلك وهو أخف النشوز فرفع
الجناح بينهما في الصلح بجميع أنواع من بذل من الزوج لها على أن تصبر أو بذل منها له على أن يؤثرها
وعن أن يؤثر وتتمسك بالعصمة أو على صبر على الاثرة ونحو ذلك فهذا كله مباح ورتب رفع الجناح
على توقع الخوف وظهور أمارات النشوز والاعراض وهو مع وقوع تلك وتحققها أولى لأنه اذا
أبيح الصلح مع خوف ذلك فهو مع الوقوع أوكد اذ في الصلح بقاء الالفة والمودة ومن أنواع الصلح
ان تهب يومها لغيرها من نسائه كما فعلت سودة وان ترضى بالقسم لها في مدة طويلة مرة أو تهب له
المهر أو بعضه أو النفقة والحق الذي للمرأة على الزوج هو المهر والنفقة والقسم هو على اسقاط ذلك
أو شيء منه على أن لا يطلقها وذلك جائز * وقرأ الكوفيون يصلحا من أصلح على وزن أكرم
* وقرأ باقي السبعة يصالحا وأصله يتصالحا وأدغمت التاء في الصاد * وقرأ عبيدة السلماني يصالحا من
المفاعلة * وقرأ الاعمش ان أصالحا وهي قراءة ابن مسعود جعل ماضيا وأصله تصالح على وزن
تفاعل فأدغم التاء في الصاد واجتلبت همزة الوصل والصلح ليس مصدر الشيء من هذه الافعال التي
قرئت فان كان اسما لما يصلح به كالعطاء والكرامة مع أعطيت وأكرمت فيحتمل أن يكون انتصابه
على اسقاط حرف الجر أي يصلح أي بشيء يصطلحان عليه ويجوز أن يكون مصدرا لهذه الأفعال
على حذف الزوائد ﴿ والصلح خير ﴾ ظاهره ان خيرا أفعل التفضيل وان المفضل عليه هو من
النشوز والاعراض فحذف لدلالة ما قبله عليه * وقيل من الفرقة * وقيل من الخصومة وتكون
الألف واللام في الصلح للعهد ويعني به صلحا السابق كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا
فعصى فرعون الرسول * وقيل الصلح عام * وقيل الصلح الحقيقي الذي تسكن اليه النفوس ويزول
به الخلاف ويندرج تحته صلح الزوجين ويكون المعنى خير من الفرقة والاختلاف * وقيل خير هنا
ليس أفعل تفضيل وانما معناه خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور ﴿ وأحضرت
الأنفس الشح ﴾ هذا من باب المبالغة جعل الشح كأنه شيء معد في مكان وأحضرت الأنفس

﴿ وما تفعلوا من خير ﴾
ما شرطية مفعول بفعل
الشرط كأنه قال وأي شيء
تفعلوه ومن خير تبيين
لما أبهم في لفظة ما ﴿ وان
امرأة خافت ﴾ نزلت في
أبي السنابل بن بعكك
وامرأته وقيل في غيره
والنشوز تقدم شرحه
وشيء من أحكامه في صدر
هذه السورة والاعراض
دون النشوز وقرئ أن
يصلحا من أصلحا وقرئ
يصالحا أصله يتصالحا فادغم
التاء في الصاد وقرأ ابن
مسعود ان أصالحا جعل
ان شرطية وأصالحا فعلا
ماضيا ﴿ وأحضرت
الأنفس الشح ﴾ هذا من
باب المبالغة جعل الشح
كأنه شيء معد في مكان
وأحضرته الأنفس وسيقت
اليه ولم يأت وأحضر الشح
الانفس فيكون مسوقا
الى الأنفس بل الأنفس
سيقت اليه لكون الشح
مجبولا عليه الانسان
ومركوزا في طبيعته
وذلك عام لا يخص في شيء

﴿ وان تحسنوا وتتقوا ﴾ قال الماتريدى وان تحسنوا فى ان تعطوهن أكثر من حقهن وتتقوا فى أن لا تنقصوا من حقهن شيأ أو ان تحسنوا فى ايفاء حقهن والتسوية بينهن وتتقوا الجور والميل وتفضيل بعض على بعض وختم آخر هذه بصفة الخبير وهى علم ما لطف ادراكه ويدق لانه قد يكون بين الزوجين من خفايا الامور ما لا يطلع عليه الا الله تعالى ولا يظهر ان ذلك لاحد وكان عمران بن حطان الخارجى من ادم بنى آدم وامرأته من أجلهم فأجالت فى وجهه نظرها يوما ثم تابعت الحمد لله فقال مالك قالت حمدت الله تعالى على انى واياك من أهل الجنة قال كيف قالت لانك رزقت مثلى فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله عباده الشاكرين والصابرين الجنة ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء﴾ الآية نبه تعالى على انتفاء استطاعة العدل بين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن وفى ذلك عذر للرجال فيما يقع من التفاوت فى الميل القلبى والتعهد والنظر والتأنيس والمفاكهة فان التسوية فى ذلك محال خارج عن حد الاستطاعة أو بالغ من الصعوبة حدا يكاد يكون كالمحال هذا اذا كن كلهن محبوبات وعلق انتفاء الاستطاعة فى التسوية على تقدير وجود الحرص فى الانسان على ذلك وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك يعنى المحبة لان عائشة كانت أحب اليه رضى الله عنها وعن أزواجه

وسيقت اليه ولم يأت وأحضر الشح الانفس فيكون مسوقا الى الانفس بل الانفس سيقت اليه لكون الشح مجبولا عليه الانسان ومركوزا فى طبيعته وخص المفسرون هذه اللفظة هنا * فقال ابن عباس وابن جبير هو شح المرأة بنصيبها من زوجها ومالها * وقال الحسن وابن زيد هو شح كل واحد منهما بحقه * وقال الماتريدى ويحتمل أن يراد بالشح الحرص وهو أن يحرص كل على حقه يقال هو شحيح بمودتك أى حريص على بقائها ولا يقال فى هذا بخيل فكان الشح والحرص واحد فى المعنى وان كان فى أصل الوضع الشح للمنع والحرص للطلب فأطلق على الحرص الشح لأن كل واحد منهما سبب لكون الآخر ولأن البخل يحمل على الحرص والحرص يحمل على البخل انتهى * وقال الزمخشرى فى قوله والصلح خير وهذه الجملة اعتراض وكذلك قوله وأحضرت الأنفس الشح ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها أبدا ولا تنفك عنه يعنى أنها مطبوعة عليه والغرض أن المرأة لا تكاد تسمح بأن يقسم لها أو يمسكها اذا رغب عنها وأحب غيرها انتهى قوله والصلح خير جملة اعتراضية وكذلك وأحضرت الانفس الشح هو باعتبار أن قوله وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح عليهما ان يصالحا وقوله ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لا يغيب عنها أبدا جعله من باب القلب وليس بجيد بل التركيب القرآنى يقتضى أن الانفس جعلت حاضرة للشح لا تغيب عنه لأن الانفس هو المفعول الذى لم يسم فاعله وهى التى كانت فاعلة قبل دخول همزة النقل إذ الاصل حضرت الانفس الشح على أنه يجوز عند الجمهور فى هذا الباب اقامة المفعول الثانى مقام الفاعل على تفصيل فى ذلك وان كان الأجود عندهم اقامة الأول فيحتمل أن تكون الأنفس هى المفعول الثانى والشح هو المفعول الأول وقام الثانى مقام الفاعل والأولى حمل القرآن على الأفصح المتفق عليه وقرأ العدوى الشح بكسر الشين وهى لغة ﴿ وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ ندب تعالى الى الاحسان فى العشرة على النساء وان كرههن مراعاة لحق الصحبة وأمر بالتقوى فى حالهن لان الزوج قد تحمله الكراهة للزوجة على اذيتها وخصومتها لا سيما وقد ظهرت منه امارات الكراهة من النشوز والاعراض وقد وصى النبى صلى الله عليه وسلم بهن فانهن عوان عند الأزواج * وقال الماتريدى وان تحسنوا فى أن تعطوهن أكثر من حقهن وتتقوا فى أن لا تنقصوا من حقهن شيأ أو ان تحسنوا فى ايفاء حقهن والتسوية بينهن وتتقوا الجور والميل وتفضيل بعض على بعض أو ان تحسنوا فى اتباع ما أمركم الله به من طاعتهن وتتقوا ما نهاكم عنه من معصيته انتهى وختم آخر هذه بصفة الخبير وهو علم ما يلطف ادراكه ويدق لانه قد يكون بين الزوجين من خفايا الأمور ما لا يطلع عليه الا الله تعالى ولا يظهر ان ذلك لكل أحد وكان عمران بن حطان الخارجى من أدم الناس وامرأته من أجلهن فاجالت فى وجهه نظرها ثم تابعت الحمد لله فقال مالك قالت حمدت الله على أنى واياك من أهل الجنة قال كيف قالت لانك رزقت مثلى فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة الشاكرين والصابرين ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ قال ابن عطية روى انها نزلت فى النبى صلى الله عليه وسلم وميله بقلبه الى عائشة رضى الله عنها انتهى ونبه تعالى على

انتفاء استطاعة العدل بين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن وفي ذلك عذر للرجال فيما يقع من التفاوت في الميل القلبي والتعهد والنظر والتأنيس والمفاكهة فان التسوية في ذلك محال خارج عن حد الاستطاعة وعلق انتفاء الاستطاعة في التسوية على تقدير وجود الحرص من الانسان على ذلك * وقيل معنى أن تعدلوا في المحبة قاله عمر وابن عباس والحسن * وقيل في التسوية والقسم * وقيل في الجماع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك يعني المحبة لان عائشة رضي الله عنها كانت أحب اليه وكان عمر يقول اللهم قلبي فلا أملكه وأما ماسوى ذلك فأرجو أن أعدل فيه ﴿ فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ﴾ نهى تعالى عن الجور على المرغوب عنها بمنع قسمتها من غير رضامنها واجتناب كل الميل داخل في الوسع ولذلك وقع النهي عنه أي ان وقع منكم التفريط في شئ من المساواة فلا تجوروا كل الجور والضمير في فتذروها عائد على المميل عنها المفهوم من قوله فلا تميلوا كل الميل * وقرأ أبي فتذروها كالمسجونة * وقرأ عبد الله فتذروها كأنها معلقة وتقدم تفسير المعلقة في الكلام على المفردات وقال ابن عباس كالمحبوسة بغير حق * وقيل معنى كالمعلقة كالبعيدة عن زوجها * قيل أو عن حقها ذكره الماوردي مأخوذ من تعليق الشئ لبعده عن قراره وتذروها يحتمل أن يكون مجزوما عطفا على تميلوا ويحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن في جواب النهي وكالمعلقة في موضع نصب على الحال فتتعلق الكاف بمحذوف وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل والمعنى يميل مع احداهما كل الميل لا مطلق الميل وقد فاضل عمر في عطاء بين أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبت عائشة وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فساوى عمر بينهن وكان لمعاذ امرأتان فاذا كان عند احداهما لم يتوضأ في بيت الأخرى فاتتا في الطاعون فدفنهما في قبر واحد ﴿ وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما ﴾ قال الزمخشري وان تصلحوا ما مضى من قبلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا فيما يستقبل غفر الله لكم انتهى وفي ذلك نزغة الاعتزال * وقال ابن عطية وان تصلحوا ما أفسدتم بسوء العشرة وتلزموا ما يلزمكم من العدل فيما تملكون فان الله كان غفورا لما تملكونه متجاوزا عنه * وقال الطبري غفورا لما سلف منكم من الميل كل الميل قبل نزول الآية انتهى فعلى هذا هي مغفرة مخصصة لقوم بأعيانهم واقعوا المحظور في مدة النبي صلى الله عليه وسلم وختمت تلك بالاحسان وهذه بالاصلاح لان الأولى في مندوب اليه اذ له أن لا يحسن وان يشح ويصالح بما يرضيه وهذه في لازم اذ ليس له الا أن يصلح بل يلزمه العدل فيما يملك ﴿ وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته ﴾ الضمير في يتفرقا عائد على الزوجين المذكورين في قوله وان امرأة خافت من بعلها والمعنى وان شح كل منهما ولم يصطلحا وتفرقا بطلاق فالله يغني كلا منهما عن صاحبه بفضله ولطفه في المال والعشرة والسعة ووجود المراد والسعة الغنى والمقدرة وهذا وعد بالغنى لكل واحد اذا تفرقا وهو معروف بمشيئة الله تعالى ونسبة الفعل اليهما يدل على ان لكل منهما مدخلا في التفرق وهو التفرق بالأبدان وتراخي المدة بزوال العصمة ولا يدل على انه تفرق بالقول وهو طلاق لانه مختص بالزوج ولا نصيب للمرأة في التفرق القولي فيسند اليها خلافا لمن ذهب الى أن التفرق ههنا هو بالقول وهو الطلاق * وقرأ زيد بن أفلح وان يتفارقا بألف المفاعلة أي وان

وآله وأصحابه أجمعين ﴿ كالمعلقة ﴾ المعلقة هي التي ليست مطلقة ولا ذات بعل قال الراجز

هل هي الا حظة أو تطليق
أو صلف أو بين ذاك تعليق

وفي حديث أم زرع زوجي العشنق ان انطق أطلق وإن أسكت أعلق شبهت المرأة بالشئ المعلق من شئ لأنه لا على الارض استقر ولا على ما علق منه انحمل ﴿ وان يتفرقا ﴾ الضمير يعود على الزوجين وقرأ زيد بن أفلح وان يتفارقا بالف الفاعلة والمعنى رضي كل واحد منهما بالفراق من صاحبه وقيل ذلك هو بالطلاق قيل ولا مدخل للنساء في الطلاق وأجيب بانها لما كانت سببا للطلاق بشقاقها الزوج وسوء عشرتها ناسب التفرق اليها ﴿ يغن الله كلا ﴾ حذف المضاف من كل والمعنى كل واحد من الزوجين والظاهر في الغنى انه غنى المال وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما فيما رووا طلاقة ذوقة فقيل له في ذلك فقال اني رأيت الله تعالى علق الغنى بأمرين فقال وأنكحوا الأيامى الآية وقال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته

يفارق كل منهما صاحبه وهذه الآية نظير قوله تعالى فامساك بمعروف أو تسريح باحسان وقول العرب ان لم يكن وفاق فطلاق فنبه تعالى على ان لهما أن يتفارقا كما أن لهما أن يصطلحا ودل ذلك على الجواز قالوا وفى قوله تعالى يغن الله كلا من سعته اشارة الى الغنى بالمال وكان الحسن بن على رضى الله عنهما فيارو واطلقة ذوقة فقيل له فى ذلك فقال انى رأيت الله تعالى علق الغنى بأمرين فقال وأنكحوا الأيامى الآية وقال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته ﴿ وكان الله واسعا حكيما ﴾ ناسب ذلك ذكر السعة لانه تقدم من سعته والواسع عام فى الغنى والقدرة والعلم وسائر الكمالات وناسب ذكر وصف الحكمة وهو وضع الشئ موضع ما يناسب لان السعة مالم تكن معها الحكمة كانت الى فساد أقرب منها للصلاح قاله الراغب * وقال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ * وقال الكلبى فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف أو تسريح باحسان * وقال الماتريدى أو حيث ندب الى الفرقة عند اختلافهما وعدم التسوية بينهما ﴿ولله ما فى السموات وما فى الأرض ﴾ لما ذكر تعالى سعة رزقه وحكمته ذكر ان له ملك ما فى السموات وما فى الأرض فلا يعتاض عليه غنى أحد ولا التوسعة عليه لان من له ذلك هو الغنى المطلق ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ﴾ وصينا أمرنا أو عهدنا اليهم واليكم ومن قبلكم يحتمل أن يتعلق بأوتوا وهو الأقرب أو بوصينا والمعنى أن الوصية بالتقوى هى سنة الله مع الأمم الماضية فلستم مخصوصين بهذه الوصية وإياكم عطف على الموصول وتقدم الموصول لان وصيته هى السابقة على وصينا فهو تقدم بالزمان ومثل هذا العطف أعنى عطف الضمير المنصوب المنفصل على الظاهر فصيح جاء فى القرآن وفى كلام العرب ولا يختص بالشعر وقد وهم فى ذلك بعض أصحابنا وشيوخنا فزعم أنه لا يجوز الا فى الشعر لانك تقدر على أن تأتى به متصلا فتقول آتيك وزيدا ولا يجوز عنده رأيت زيدا وإياك الا فى الشعر وهذا وهم فاحش بل من موجب انفصال الضمير كونه يكون معطوفا فيجوز قام زيد وأنت وخرج بكر وأنا لا خلاف فى جواز ذلك فكذلك ضربت زيدا وإياك والذين أوتوا الكتاب هو عام فى الكتب الالهية ولا ضرورة تدعو الى تخصيص الذين أوتوا الكتاب باليهود والنصارى كما ذهب اليه بعض المفسرين لأن وصية الله بالتقوى لم تزل منذ أوجد العالم فليست مخصوصة باليهود والنصارى وان اتقوا يحتمل أن تكون مصدرية أى بأن اتقوا الله وأن تكون مفسرة التقدير أى اتقوا الله لأن وصينا فيه معنى القول ﴿وان تكفروا ﴾ ظاهره الخطاب لمن وقع له الخطاب بقوله وإياكم وهم هذه الامة ويحتمل أن يكون شاملا للذين أوتوا الكتاب وللمخاطبين وغلب الخطاب على ما تقرر فى لسان العرب كما تقول قلت لزيد ذلك لا تضرب عمرا وكما تقول زيد وأنت تخرجان ﴿فان لله ما فى السموات وما فى الأرض ﴾ أى أنتم من جملة من ملكه تعالى وهو المتصرف فيكم اذ هو خالقكم والمنعم عليكم بأصناف النعم وأنتم مملوكون له فلا يناسب أن تكفروا من هو مالككم وتخالفون أمره بل حقه أن يطاع ولا يعصى وأن يتقى عقابه ويرجى ثوابه ولله ما فى سمائه وأرضه من يوحده ويعبده ولا يعصيه ﴿وكان الله غنيا ﴾ أى عن خلقه وعن عباداتهم لا تنفعه طاعاتهم ولا يضره كفرهم ﴿ حميدا ﴾ أى مستحقا لأن يحمد لكثرة نعمه وان كفرتموه أنتم ﴿ ولله ما فى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا ﴾ الوكيل القائم بالامور المنفذ فيها ما يراه فمن له ملك ما فى السموات والأرض فهو كاف فيما يتصرف فيه لا يعتمد على غيره وأعاد قوله ولله ما فى السموات وما فى الأرض ثلاث مرات بحسب السياق * فقال ابن عطية الأول

﴿ ولقد وصينا ﴾ الآية وصينا أمرنا أو عهدنا اليهم واليكم ﴿من قبلكم ﴾ يحتمل أن يتعلق بأوتوا وهو الاقرب أو بوصينا والمعنى ان الوصية بالتقوى هى سنة الله سبحانه وتعالى مع الامم السابقة ﴿وإياكم ﴾ ضمير منفصل منصوب معطوفا على الذين وفى الممتحنة يخرجون الرسول وإياكم قدم الموصول على الضمير لتقدمه فى الزمان وقدم فى الممتحنة لشرف الرسول ومثل هذا فصيح فى الكلام نحو رأيت زيدا وإياك ومن خص ذلك بالشعر كابن عصفور والآمدى فهو واهم ﴿أن اتقوا ﴾ يحتمل أن تكون مصدرية أى بأن اتقوا الله وأن تكون مفسرة التقدير أى اتقوا الله ﴿وكان الله غنيا ﴾ أى عن خلقه وعن عباداتهم لا تنفعه طاعاتهم ولا يضره كفرهم ﴿ حميدا ﴾ أى مستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان كفرتموه أنتم ﴿وكفى بالله ﴾ الباء زائدة فى فاعل كفى ولذلك سقطت فى قول الشاعر

* كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا *

فان كانت كفى بمعنى وقى

فلا تزاد الباء في فاعلها كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال أي وقاهم فلا يجوز في الكلام كفى بالله المؤمن الشر * أيها الناس * عام يدل على قدرة الله تعالى في إذهاب من شاء وإتيان من شاء وقد خصه قوم بمن كان يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب وغيرهم * ويأت بآخرين * أي بناس آخرين غيركم ومدلول آخر أن يكون من جنس ما قبله نحو رأيت زيدا وآخر فلا يكون آخر من غير جنس زيد لو قلت اشتريت فرسا وآخر لم يكن آخر إلا من جنس الفرس وأجاز الزمخشري وابن عطية في قوله بآخرين أن يكونوا من غير جنس

تنبيه على موضع الرجاء بهدى المتفرقين والثاني تنبيه على استغنائه عن العباد والثالث مقدمة للوعيد * وقال الزمخشري وتكرير قوله ولله ما في السموات وما في الأرض تقرير لما هو موجب تقواه ليتقوه فيطيعوه ولا يعصوه لأن الخشية والتقوى أصل الخير كله * وقال الراغب الأول للتسلية عما فات * والثاني ان وصيته لرحمته لا لحاجة وانهم إن كفروا لا يضروه شيئا * والثالث دلالة على كونه غنيا * وقال أبو عبد الله الرازي الأول تقرير كونه واسع الجود * والثاني للتنزيه عن طاعة المطيعين * والثالث لقدرته على الإفناء والإيجاد والغرض منه تقرير كونه قادرا على مدلولات كثيرة فيحسن أن يذكر ذلك الدليل على كل واحد من مدلولاته وهذه الإعادة أحسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لأنه عند إعادة ذكر الدليل يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول وكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجل فظهر ان هذا التكرار في غاية الكمال * وقال مكي نبهنا أولا على ملكه وسعته وثانيا على حاجتنا إليه وغناه وثالثا على حفظه لنا وعلمه بتدبيرنا * ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين * ظاهره ان الخطاب لمن تقدم له الخطاب أولا * وقال ابن عباس الخطاب للمشركين والمنافقين والمعنى ويأت بآخرين منكم وقريب منه ما نقله الزمخشري من أنه خطاب لمن كان يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب * وقال أبو سليمان الدمشقي الخطاب للكفار وهو تهديد لهم كأنه قال ان يشأ يهلككم كما أهلك من قبلكم إذ كفروا برسله * وقيل للمؤمنين ينطلق عليه اسم الناس والمعنى ان شاء يهلككم كما أنشأكم وأنشأ قوما آخرين يعبدونه * وقال الطبري الخطاب للذين شفعوا في طعمة بن ابيرق وخاصموا عنه في أمر خيانته في الدرع والدقيق وهذا التأويل بعيد وقد يظهر العموم فيكون خطابا للعالم الحاضر الذي يتوجه إليه الخطاب والنداء ويأت بآخرين أي بناس غيركم فالمأتي به من نوع المذهب فيكون من جنس المخاطب المنادى وهم الناس * وروي انها لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا يريد ابن فارس وأجاز الزمخشري وابن عطية وغيرهما أن يكون المراد بآخرين من نوع المخاطبين * قال الزمخشري ويأت بآخرين مكانكم أو خلقا آخرين غير الانس * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون وعيدا لجميع بني آدم ويكون الآخرون من غير نوعهم كما أنه قد روي انه كان في الأرض ملائكة يعبدون الله قبل بني آدم انتهى وما جوزاه لا يجوز لأن مدلول آخر في اللغة هو مدلول غير خاص بجنس ما تقدم فلو قلت جاء زيد وآخر معه أو مررت بامرأة وأخرى معها أو اشتريت فرسا وآخر وسابقت بين حمار وآخر لم يكن آخر ولا أخرى مؤنثه ولا تثنيته ولا جمعه إلا من جنس ما يكون قبله * ولو قلت اشتريت ثوبا وآخر ويعني به غير ثوب لم يجز فعلى هذا تجويزهم أن يكون قوله بآخرين من غير جنس ما تقدم وهم الناس ليس بصحيح وهذا هو الفرق بين غير وبين آخر لأن غيرا تقع على المغاير في جنس أو في صفة فتقول اشتريت ثوبا وغيره فيحتمل أن يكون ثوبا ويحتمل أن يكون غير ثوب

(الدر)

(ح) أجاز ش وع وغيرهما أن يكون المراد بآخرين من نوع المخاطبين قال الزمخشري ويأت بآخرين يوجد ناسا آخرين مكانكم أو خلقا آخرين من غير الانس وقال الزمخشري ويحتمل أن يكون وعيدا لجميع بني آدم ويكون الآخرون من غير نوعهم كما قد روي انه كان في الارض ملائكة يعبدون الله قبل بني آدم انتهى وما جوزوه لا يجوز لأن مدلول آخر في اللغة هو مدلول خاص بجنس ما تقدمه فلو قلت جاءني زيد وآخر معه أو مررت بامرأة وأخرى معها أو اشتريت فرسا وآخر وسابقت بين حمار وآخر لم يكن آخر ولا أخرى مؤنثه ولا تثنيته ولا جمعه إلا من جنس ما يكون قبله ولو قلت اشتريت ثوبا وآخر وتعني به غير ثوب لم يجز فعلى هذا تجويزهم أن يكون قوله بآخرين من غير جنس ما تقدم وهم الناس ليس بصحيح وهذا هو الفرق بين غير وآخر لأن غير تقع على التغاير مطلقا في جنس أو في صفة فتقول اشتريت ثوبا وغيره فيحتمل أن يكون الغير ثوبا ويحتمل أن يكون غير ثوب وقل من يعرف هذا الفرق

الناس وهو خطأ لان غير تقع على المغاير في جنس أو وصف وآخر لا تقع الا على المغايرة في الجنس ﴿ياأيها الذين آمنوا﴾ الآية قيل نزلت في اختصام غني وفقير عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قوامين﴾ صفة مبالغة في القيام ﴿بالقسط﴾ وهو العدل ﴿شهداء لله﴾ ظاهره انه من الشهادة في الحقوق ولذلك أتبعه بما بعده ﴿ولو على أنفسكم﴾ أي تشهدون على أنفسكم أي تقرون بالحق وتقيمون القسط عليها وانتصب شهداء على انه خبر بعد (٣٦٨) خبر ومجيء لو هنا لاستقصاء جميع ما تمكن فيه الشهادة لما كانت الشهادة من الانسان على نفسه بصدد ان لا يقيمها لما جبل عليه المؤمن من محاباة نفسه ومراعاتها نبه على هذه الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقصاء في غاية من الحسن والفصاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم لأنه لا شيء أعز على الانسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما أقرب الى الانسان وسبب نشأته وقد أمر ببرهما وتعظيمهما والحوطة لهما ثم ذكر الأقربين وهم مظنة المحبة والتعصب واذا كان هؤلاء أمر بالقيام في

(الدر)

(ع) و يحتمل أن يكون قوله شهداء لله معناه بالوحدانية و يتعلق قوله ولو على أنفسكم بقوامين بالقسط والتأويل الأول أبين انتهى (ح) يضعفه انه خطاب للمؤمنين وهم شهداء لله بالوحدانية الا أن يريد استمرار الشهادة (ح) ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين مجيء لو هنا الاستقصاء جميع ما يمكن فيه الشهادة لما كانت الشهادة من الانسان على نفسه بصدد أن لا يقيمها لما جبل عليه المرء من محاباة نفسه ومراعاتها نبه على هذه الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقصاء في غاية من الحسن والفصاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم لانه لا شيء أعز على الانسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما أقرب الى الانسان وسبب نشأته وقد أمر ببرهما وتعظيمهما

وقل من يعرف هذا الفرق ﴿وكان الله على ذلك قديرا﴾ أي على اذهابكم والاتيان بآخرين وأتى بصيغة المبالغة في القدرة لانه تعالى لا يمتنع عليه شيء أراده وهذا غضب عليهم وتخويف وبيان لاقتداره ﴿من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة﴾ قال ابن عطية أي من كان لا رغبة له إلا في ثواب الدنيا ولا يعتقدان ثم سواه فليس كما ظن بل عند الله ثواب الدارين فمن قصد الآخرة اعطاه من ثواب الدنيا واعطاه قصده ومن قصد الدنيا فقط اعطاه من الدنيا ما قدر له وكان له في الآخرة العذاب * وقال الماتريدي يحتمل أن يكون المعنى من عبد الأصنام طلبا للعز لا يحصل له ذلك ولكن عند الله عز الدنيا والآخرة أو للتقريب والشفاعة أي ليس له ذلك ولكن اعبدوا الله فعنده ثواب الدنيا والآخرة لا عند من تطلبون و يحتمل أن تكون في أهل النفاق الذين يراؤن بأعمالهم الصالحة في الدنيا لثواب الدنيا لا غير ومن يحتمل أن تكون موصولة والظاهر انها شرط وجوابها الجملة المقرونة بفاء الجواب ولا بد في الجملة الواقعة جوابا لاسم الشرط غير الظرف من ضمير عائد على اسم الشرط حتى يتعلق الجزاء بالشرط والتقدير ثواب الدنيا والآخرة له ان أراده هكذا قدره الزمخشري وغيره والذي يظهر ان جواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه والتقدير من كان يريد ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه وليطلب الثوابين فعند الله ثواب الدنيا والآخرة * وقال الراغب فعند الله ثواب الدنيا والآخرة تبكيت للانسان حيث اقتصر على أحد السؤالين مع كون المسؤل مالكا للثوابين وحث على أن يطلب منه تعالى ما هو أكمل وأفضل من مطلوبه فمن طلب خسيسا مع انه يمكنه أن يطلب نفيسا فهو دنيء الهمة * قيل والآية وعيد للمنافقين لا يريدون بالجهاد غير الغنيمة * وقيل هي حض على الجهاد ﴿وكان الله سميعا بصيرا﴾ أي سميعا لأقوالهم بصيرا بأعمالهم ونياتهم ﴿ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين﴾ قال الطبري هي سبب نازلة بن أبيرق وقيام من قام في أمره بغير القسط * وقال السدي نزلت في اختصام غني وفقير عند النبي صلى الله عليه وسلم * ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمصالحة أعقبه بالقيام باداء حقوق الله تعالى وفي الشهادة حقوق الله أولا ولانه لما ذكر تعالى طالب الدنيا وانه عنده ثواب الدنيا والآخرة بين ان كمال السعادة أن يكون قول الانسان وفعله لله تعالى أولا ولانه لما ذكر في هذه السورة وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى والاشهاد عند دفع أموال اليتامى اليهم وأمر ببذل النفس والمال في سبيل الله وذكر قصة ابن أبيرق واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للصالحة أعقب ذلك بان أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله سبحانه وتعالى وأتى بصيغة المبالغة في قوامين حتى لا يكون منهم جور ما والقسط العدل ومعنى شهداء لله أي لوجه الله لا يراعى في الشهادة الا جهة الله تعالى والظاهر ان معنى قوله شهداء لله من الشهادة في الحقوق ولذلك أتبعه بما بعده من قوله ولو على أنفسكم وهكذا فسره المفسرون * قال ابن عطية و يحتمل أن يكون قوله شهداء لله معناه بالوحدانية

حقهم بالقسط والشهادة عليهم فالأجنبي أحرى بذلك ويتعلق قوله على أنفسكم بمحذوف لان التقدير وان كنتم شهداء على أنفسكم فكونوا شهداء لله هذا تقدير الكلام (وقال) ابن عطية ولو على أنفسكم متعلق بشهداء انتهى ان عنى بشهداء هذا الملفوظ به فلا يصح ذلك وان عنى الذي قدرناه نحن فيصح (وقال) الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على أنفسكم أو على آبائكم وأقاربكم وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره انتهى وما قاله لا يجوز لان ما تعلق به الظرف كون مقيد ولا يجوز حذف الكون المقيد لو قلت كان زيد فيك (٣٦٩) وأنت تريد محبا فيك لم يجز لان محبا كون مقيد وانما ذلك جائز في الكون المطلق وهو تقدير كائن أو

ويتعلق قوله ولو على أنفسكم بقوله قوّامين بالقسط والتأويل الأول أبين انتهى كلامه ويضعفه انه خطاب للمؤمنين وهم شهداء لله بالوحدانية الا ان أريد استقرار الشهادة وتقدمت صفة قوّامين بالقسط على شهداء لله لان القيام بالقسط أعم والشهادة أخص ولان القيام بالقسط فعل وقول والشهادة قول فقط ومعنى ولو على أنفسكم أي تشهدون على أنفسكم أي تقرّون بالحق وتقيمون القسط عليها والظاهر انه أراد بقوله ولو على أنفسكم أنفس الشهداء لله تعالى وأبعد من جوّز أن يكون المعنى في أنفسكم الأهل والأقارب وأن يكون أو الوالدين تفسيرا لأنفسكم ويضعفه العطف بأو وانتصب شهداء على انه خبر بعد خبر ومن ذهب الى جعله حالا من الضمير في قوّامين كأبي البقاء فقوله ضعيف لان فيها تقييد القيام بالقسط سواء كان مثل هذا أم لا وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يشهد لهذا القول الضعيف * قال ابن عباس معناه كونوا قوّامين بالعدل في الشهادة على من كان ومجيء لو هنا لاستقصاء جميع ما يمكن فيه الشهادة لما كانت الشهادة من الانسان على نفسه بصدد أن لا يقيمها لما جبل عليه المرء من محاباة نفسه ومراعاتها نبه على هذه الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقصاء في غاية من الحسن والفصاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم لأنه لا شيء أعز على الانسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما أقرب الى الانسان وسبب نشأته وقد أمر ببرهما وتعظيمهما والحوطة لهما ثم ذكر الاقربين وهم مظنة المحبة والتعصب واذا كان هؤلاء أمر في حقهم بالقسط والشهادة عليهم فالاجنبي أحرى بذلك والآية تعرضت للشهادة عليهم لا لهم فلا دلالة فيها على الشهادة لهم كما ذهب اليه بعض المفسرين ولو شرطية بمعنى ان وقوله على أنفسكم متعلق بمحذوف لأن التقدير وان كنتم شهداء على أنفسكم فكونوا شهداء لله هذا تقرير الكلام وحذف كان بعد لو كثير تقول ائتني بتمر ولو حشفا أي وان كان التمر حشفا فائتني به * وقال ابن عطية ولو على أنفسكم متعلق بشهداء فان عنى شهداء هذا الملفوظ به فلا يصح ذلك وان عنى الذي قدرناه نحن فيصح * وقال الزمخشري ولو على أنفسكم ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم أو أقاربكم (فان قلت) الشهادة على الوالدين والأقربين أن يقول أشهد أن لفلان على والدي كذا وعلى أقاربي فما معنى الشهادة على نفسه (قلت) هي الاقرار على نفسه لأنه في معنى الشهادة عليها بالزام الحق لها ويجوز أن يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على أنفسكم أو على

(الدر)

والحوطة لهما ثم ذكر الاقربين وهم مظنة المحبة والتعصب واذا كان هؤلاء أمر بالقيام في حقهم بالقسط والشهادة عليهم فالاجنبي أولى بذلك ولو شرطية بمعنى ان ويتعلق قوله على أنفسكم بمحذوف لان التقدير وان كنتم شهداء على أنفسكم فكونوا شهداء لله هذا تقدير الكلام وحذف كان بعد لو كثير تقول ائتني بتمر ولو حشفا اي وان كان التمر حشفا فأتني به (ع) ولو على أنفسكم متعلق بشهداء (ح) ان عنى بشهداء هذا الملفوظ به فلا يصح وان عنى الذي قدرناه نحن فيصح (ش) ولو على أنفسكم ولو كانت الشهادة على

أنفسكم أو آبائكم أو أقاربكم * فان قلت الشهادة على الوالدين والاقربين أن يقول أشهد أن لفلان على والدي كذا أو على أقاربي فما معنى الشهادة على نفسه * قلت هي الاقرار على نفسه لأنه في معنى الشهادة عليهما بالتزام الحق عليها ويجوز أن يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على أنفسكم أو على آبائكم وأقاربكم وذلك أن يشهد على من توقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره انتهى (ح) تقديره ولو كانت الشهادة على أنفسكم ليس بجيد لان المحذوف انما يكون من جنس الملفوظ به قبل ليدل عليه فاذا قلت كن محسنا ولو لمن أساء اليك فالتقدير ولو كنت محسنا لمن أساء اليك فتحذف كان واسمها وخبرها ويبقى متعلقه لدلالة ما قبله عليه ولا تقدره ولو كان احسانك لمن أساء اليك فلو قلت ليكن منك احسان ولو لمن أساء فتقدير ولو كان الاحسان لمن أساء لدلالة ما قبله عليه ولو قدرته ولو كنت محسنا لمن أساء اليك لم يكن جيدا

آبائكم وأقاربكم وذلك أن يشهد على من توقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره انتهى كلامه وتقديره ولو كانت الشهادة على أنفسكم ليس بجيد لأن المحذوف انما يكون من جنس الملفوظ به قبل ليدل عليه * فاذا قلت كن محسنا لمن أساء اليك فتحذف كان واسمها والخبر ويبقى متعلقه لدلالة ماقبله عليه ولا تقدره ولو كان إحسانك لمن أساء * فلو قلت ليكن منك إحسان ولو لمن أساء فتقدر ولو كان الاحسان لمن أساء لدلالة ماقبله عليه ولو قدرته ولو كنت محسنا لمن أساء اليك لم يكن جيدا لأنك تحذف مالا دلالة عليه بلفظ مطابق وقول الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على أنفسكم هذا لا يجوز لأن ماتعلق به الظرف كون مقيد ولا يجوز حذف الكون المقيد لو قلت كان زيد فيك وأنت تريد محبا فيك لم يجز لان محبا مقيد وانما ذلك جائز في الكون المطلق وهو تقدير كائن أو مستقر ﴿ إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ أي ان يكن المشهود عليه غنيا فلا تمتنع من الشهادة عليه لغناه أو فقيرا فلا تمنعها ترحما عليه واشفاقا فعلى هذا الجواب محذوف لأن العطف هو بأو ولا يثنى الضمير اذا عطف بها بل يفرد وتقدير الجواب فليشهد عليه ولا يراعى الغني لغناه ولا لخوف منه ولا الفقير لمسكنته وفقره ويكون قوله فالله أولى بهما ليس هو الجواب بل لما جرى ذكر الغني والفقير عاد الضمير على مادل عليه ماقبله كأنه قيل فالله أولى بجنسي الغني والفقير أي بالأغنياء والفقراء وفي قراءة أبي فالله أولى بهم مايشهد بارادة الجنس وذهب الأخفش وقوم الى أن أو في معنى الواو وفعلى قولهم يكون الجواب فالله أولى بهما أي حيث شرع الشهادة عليهما وهو أنظر لهما منكم ولولا أن الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها * وقال الاستاذ أبو الحسن بن عصفور وقد ذكر العطف بالواو والفاء وثم وحتى مانصه تقول زيد أو عمرو قام زيد لا عمرو قام وكذلك سائر مابقي من حروف العطف يعني غير الواو وحتى والفاء وثم والذي بقي بل ولكن وأم قال لا تقول قاما لان القائم انما هو أحدهما لا غير ولا يجوز قاما الا في أو خاصة وذلك شذوذ لا يقاس عليه قال الله تعالى إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فأعاد الضمير على الغني والفقير لتفرقهما في الذكر انتهى وهذا ليس بسديد ولا شذوذ في الآية ولا دليل فيها على جواز زيد أو عمرو قاما على جهة الشذوذ ولا غيره ولان قوله فالله أولى بهما ليس بجواب كما قررناه والضمير ليس عائدا على الغني والفقير الملفوظ بهما في الآية وانما يعود على مادل عليه المعنى من جنسي الغني والفقير * وقرأ عبد الله إن يكن غني أو فقير على أن كان تامة ﴿ فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ﴾ لما أمر تعالى بالقيام بالعدل وبالشهادة لمرضاة الله نهى عن اتباع الهوى وهو ماتميل اليه النفس مما لم يبحه الله تعالى وإن تعدلوا من العدول عن الحق أو من العدل وهو القسط فعلى الاول يكون التقدير ارادة أن تجوروا أو محبة أن تجوروا وعلى الثاني يكون التقدير كراهة أن تعدلوا بين الناس وتقسطوا وعكس ابن عطية هذا التقدير * فقال يحتمل أن يكون معناه مخافة أن تعدلوا ويكون العدل بمعنى القسط كأنه قال انتهوا خوف أن تجوروا أو محبة أن تقسطوا فان جعلت العامل تتبعوا فيحتمل أن يكون المعنى محبة أن تجوروا انتهى كلامه وهذا الذي قرره من التقدير يكون العامل في أن تعدلوا فعلا محذوفا من معنى النهي وكان الكلام قد تم عند قوله فلا تتبعوا الهوى ثم أضمر فعلا وقدره انتهوا خوف أن تجوروا أو محبة أن تقسطوا ولذلك قال فان جعلت العامل تتبعوا والذي يدل عليه الظاهر أن العامل هو تتبعوا ولا حاجة الى اضمار جملة أخرى فيكون فعلها عاملا في أن تعدلوا واذا كان العامل تتبعوا فيكون التقدير الاول هو المتجه وعلى هذه التقادير فأن

مستقر ﴿إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ أي ان يكن المشهود عليه غنيا فلا يمتنع من الشهادة عليه لغناه أو فقيرا فلا يمنعها ترحما عليه واشفاقا فعلى هذا الجواب محذوف لان العطف هو بأو ولا يثنى الضمير اذا عطف بها بل يفرد وتقدير الجواب فليشهد عليه ولا يراعى الغني لغناه أو لخوف منه ولا الفقير لمسكنته وفقره ويكون قوله فالله أولى بهما ليس هو الجواب بل لما جرى ذكر الغني والفقير عاد الضمير على مادل عليه ماقبله كأنه قيل فالله أولى بجنسي الغني والفقير أي بالأغنياء والفقراء وفي قراءة أبي فالله أولى بهم مايشهد بارادة الجنس وذهب الأخفش وقوم الى ان أو في معنى الواو وفعلى قولهم يكون الجواب فالله أولى بهما حيث شرع الشهادة عليهما وهو أنظر لهما منكم ولولا ان الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها

(الدر)

لانك تحذف مالا دلالة عليه بلفظ مطابق وقول (ش) ويجوز أن يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على أنفسكم

تعدلوا مفعول من أجله وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون التقدير أن لا تعدلوا فحذف لا أي لا تتبعوا الهوى في ترك العدل * وقيل المعنى لا تتبعوا الهوى لتعدلوا أي لتكونوا في إتباعكموه عدولا تنبيها أن اتباع الهوى وتحري العدالة متنافيان لا يجتمعان * وقال أبو عبد الله الرازي المعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل والعدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك أحد النقيضين فقد حصل له الآخر فالتقدير لأجل أن تعدلوا ﴿وان تلووا أو تعرضوا﴾ الظاهر أن الخطاب للمأمورين بالقيام بالقسط والشهادة لله والمنهيين عن اتباع الهوى * وقال ابن عباس هو في لي الحاكم عنقه عن أحد الخصمين وقال مجاهد نحوه قال لي الحاكم شدقه لاحد الخصمين ميلا اليه * وقال ابن عباس أيضا والضحاك والسدي وابن زيد ومجاهد هي في الشهود يلوي الشهادة بلسانه فيحرفها ولا يقول الحق فيها أو يعرض عن أداء الحق فيها ويقول معناه يدافعوا الشهادة من لي الغريم * وقال الزمخشري وان تلووا ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل أو تعرضوا عن الشهادة بما عندكم وتمنعوها * وقرأ جماعة في الشاذ وابن عامر وحمزة وان تلوا بضم اللام بواو واحدة ولحن بعض النحويين قارئ هذه القراءة * قال لا معنى للولاية هنا وهذا لا يجوز لانها قراءة متواترة في السبع ولها معنى صحيح وتخريج حسن * فنقول اختلف في قوله وان تلووا * فقيل هي من الولاية أي وان وليتم اقامة الشهادة أو أعرضتم عن اقامتها والولاية على الشئ هو الاقبال عليه * وقيل هو من اللي واصله تلووا وأبدلت الواو المضمومة همزة ثم نقلت حركتها الى اللام وحذفت * قال الفراء والزجاج وأبو علي والنحاس ونقل عن النحاس أيضا انه استثقلت الحركة على الواو فألقيت على اللام وحذفت احدى الواوين لالتقاء الساكنين ﴿فان الله كان بما تعملون خبيرا﴾ هذا فيه وعيد لمن لوى عن الشهادة أو أعرض عنها ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل﴾ مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما أمر المؤمنين بالقيام بالقسط والشهادة لله بين انه لا يتصف بذلك الا من كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية فأمر بها والظاهر انه خطاب للمؤمنين ومعنى آمنوا دوموا على الايمان قاله الحسن وهو أرجح لان لفظ المؤمن متى أطلق لا يتناول الا المسلم * وقيل للمنافقين أي يا أيها الذين أظهروا الايمان بألسنتهم آمنوا بقلوبكم * وقيل لمن آمن بموسى وعيسى عليهما السلام أي يا من آمن بنبي من الانبياء آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم * وقيل هم جميع الخلق أي يا أيها الذين آمنوا يوم أخذ الميثاق حين قال ألست بربكم قالوا بلى * وقيل اليهود خاصة * وقيل المشركون آمنوا باللات والعزى والاصنام والأوثان * وقيل آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال * وقيل آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره فاعلم أنه لا إله الا الله مع انه كان عالما بذلك وروي أن عبد الله بن سلام وسلاما ابن أخته وسلمة ابن أخيه وأسدا وأسيدا ابني كعب وثعلبة بن قيس ويامين أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله ورسوله وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت فآمنوا كلهم والكتاب الذي نزل على رسوله هو القرآن بلا خلاف والكتاب الذي أنزل من قبل المراد به جنس الكتب الالهية ويدل عليه قوله آخرا وكتبه وان كان الخطاب لليهود والنصارى فكيف قيل لهم والكتاب الذي أنزل من قبل وهم مؤمنون بالتوراة والانجيل * وأجيب عن ذلك بانهم كانوا مؤمنين بهما فحسب وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل

﴿وان تلووا أو تعرضوا﴾ الظاهر ان الخطاب للمأمورين بالقيام بالقسط والشهادة لله والمنهيين عن اتباع الهوى ومعنى وان تلووا أي تلووا ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل أو تعرضوا عن الشهادة بما عندكم وتمنعوها وقرئ وان تلوا بضم اللام بواو واحدة ﴿فان الله كان بما تعملون خبيرا﴾ هذا فيه وعيد لمن لوى بالشهادة أو أعرض عنها ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية خطاب للمؤمنين ومعنى آمنوا داوموا على الايمان مناسبتها لما قبلها انه لما أمر المؤمنين بالقيام بالقسط والشهادة لله بين انه لا يتصف بذلك الا من كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية فأمر بها

(الدر)

هذا يجوز لان ما تعلق به الظرف كون مقيد ولا يجوز حذف الكون المقيد * لو قلت كان زيد فيك وأنت تريد محبا فيك لم يجز لان محبا كون مقيد وانما ذلك جائز في الكون المطلق وهو تقدير كائن أو مستقر

من الكتب فأمروا أن يؤمنوا بجميع الكتب أولأن ايمانهم ببعض لايصح لان طريق الايمان بالجميع واحد وهو المعجزة * وقرأ العربيان وابن كثير نزل وأنزل بالبناء للمفعول والباقون بالبناء للفاعل * قال الزمخشري (فان قلت) لم قال نزل على رسوله وأنزل من قبل (قلت) لأن القرآن نزل منجما مفرقا في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله انتهى وهذه التفرقة بين نزل وأنزل لاتصح لأن التضعيف في نزل ليس للتكثير والتفريق وانما هو للتعدية وهو مرادف للهمزة وقد أشبعنا الرد على الزمخشري في دعواه ذلك أول سورة آل عمران ﴿ ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ جواب الشرط ليس مترتبا على الكفر بالمجموع بل المعنى ومن يكفر بشيء من ذلك * وقرئ وكتابه على الأفراد والمراد جنس الكتب ولما كان خبر الايمان علق بثلاثة بالله والرسول والكتب لأن الايمان بالكتب تضمن الايمان بالملائكة واليوم الآخر وبولغ في ذلك لأن الملك مغيب عنا وكذلك اليوم الآخر لم يقع وهو منتظر فنص عليهما على سبيل التوكيد ولئلا يتأولهما متأول على خلاف ماهما عليه فمن أنكر الملائكة أو القيامة فهو كافر وقدم الكتب على الرسل على الترتيب الوجودي لأن الملك ينزل بالكتب والرسل تتلقى الكتب من الملك وقدم في الامر بالايمان الموصول على الكتاب لأن الرسول أول مايباشره المؤمن ثم يتلقى الكتاب منه ـ فحيث نفى الايمان كان على الترتيب الوجودي وحيث أثبت كان على الترتيب اللقائي وهو راجع للوجود في حق المؤمن ﴿ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا ﴾ لما أمر بالاشياء التي تقدم ذكرها وذكر أن من كفر بها أو بشيء منها فهو ضال أعقب ذلك بفساد وطريقة من كفر بعد الايمان وأنه لايغفر له على ماين والظاهر أنها في المنافقين اذهم المتلاعبون بالدين فحيث لقوا المؤمنين قالوا آمنا واذا لقوا أصحابهم قالوا إنا مستهزؤن ولذلك جاء بعده بشر المنافقين فهم مترددون بين اظهار الايمان والكفر باعتبار من يلقونه ومعنى ازداد كفرا بان تم على نفاقه حتى مات * وقيل ازدياد كفرهم هو اجتماعهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حرب المسلمين والى هذا ذهب مجاهد وابن زيد * وقال الحسن هي في الطائفة من أهل الكتاب التي قالت آمنوا وجه النهار واكفروا آخره قصدوا تشكيك المسلمين وازدياد كفرهم هو أنهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام * قال قتادة وأبو العالية وطائفة ورجحه الطبري هي في اليهود والنصارى آمنت اليهود بموسى والتوراة ثم كفروا وآمنت النصارى بعيسى والانجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم وضعف هذا القول ابن عطية * قال يدفعه ألفاظ الآية لأنها في طائفة يتصف كل واحد منها بهذه الصفة من المترددين بين الكفر والايمان ثم يزداد * وقال بعضهم هي في اليهود آمنوا بالتوراة وموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد صلى الله عليه وسلم * وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية في المترددين فان المؤمن اذا ارتد ثم آمن قبلت توبته الى الثلاث ثم لاتقبل توبته ويحكم عليه بالنار * وقال القفال ليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك ويدل عليه قوله بشر المنافقين * وقال الزمخشري المعنى أن الذين تكرر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والاصرار عليه يستبعد منهم أن يحدثوا مايستحقون به المغفرة ويستوجبون اللطف من ايمان صحيح ثابت يرضاه الله لأن قلوب أولئك الذين هذا ديدنهم قلوب قد ضربت بالكفر ومرنت على الردة وكان الايمان أهون شيء

﴿ ان الذين آمنوا ﴾ الآية هي في المنافقين اذهم المتلاعبون بالدين فحيث لقوا المؤمنين قال آمنا وحيث لقوا أصحابهم قالوا انا مستهزؤن ولذلك جاء بعده بشر المنافقين ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ (قال) الزمخشري نفى الغفران والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة التي تعطيها اللام والمراد بنفيهما نفي مايقتضيهما وهو الايمان الثابت الخالص انتهى ظاهر كلامه أنه يقول بقول الكوفيين وهو انهم يقولون اذا قلت لم يكن زيد ليقوم ان خبر لم يكن هو قولك يقوم واللام للتأكيد زيدت في المنفي والمنفي هو القيام وليست ان مضمرة بل اللام هي الناصبة والبصريون يقولون النصب باضمار ان وينسبك من ان المضمرة والفعل بعدها مصدر وذلك المصدر لايصح أن يكون خبرا لانه معنى والمخبر عنه جثة ولكن الخبر محذوف واللام مقوية لتعدية ذلك الخبر الى المصدر وأضمرت أن بعدها وصارت اللام كالعوض من ان المحذوفة ولذلك

لايجوز حذف هذه اللام ولا الجمع بينها وبين أن ظاهرة ومعنى قوله والمراد بنفيهما نفي مايقتضيهما ان المعنى لم يكونوا

عندهم وأدونه حيث يدلونهم فيه كرة بعد أخرى وليس المعنى أنهم لو أخلصوا الايمان بعد تكرار الردة ونصحت توبتهم لم تقبل منهم ولم يغفر لهم لأن ذلك مقبول حيث هو بذل الطاقة واستفراغ الوسع ولكنه استبعاد له واستغراب وأنه أمر لا يكاد يكون وهكذا ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب أنه يموت على شر حال وأقبح صورة انتهى كلامه وفي بعضه ألفاظ من ألفاظ الاعتزال ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ الجمهور على تقدير محذوف أي ثم ازدادوا كفرا وماتوا على الكفر لأنه معلوم من هذه الشريعة أنه لو آمن وكفر مرارا ثم تاب عن الكفر وآمن ووافى تائبا أنه مغفور له ماجناه في كفره السابق وان تردد فيه مرارا * وقيل يحمل على قوم معينين علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه فيكون قوله لم يكن الله ليغفر لهم إخبارا عن موتهم على الكفر * وقيل الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو أن من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقع ولا عظم قدر والظاهر من حال مثل هذا أنه يموت على الكفر وفي قوله لم يكن الله ليغفر لهم دلالة على أنه مختوم عليهم بانتفاء الغفران وهداية السبيل وانهم تقرر عليهم ذلك في الدنيا وهم أحياء وهذه فائدة المجيء بلام الجحود ففرق بين لم يكن زيد يقوم وبين لم يكن زيد ليقوم فالأول ليس فيه الا انتفاء القيام والثاني فيه انتفاء الارادة والايتاء للقيام ويلزم من انتفاء ارادة القيام نفي القيام وقد تقدم لنا الكلام على ذلك مشبعا في سورة آل عمران * وقال الزمخشري نفي للغفران والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة التي توطئها اللام والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما وهو الايمان الخالص الثابت انتهى وظاهر كلامه أنه يقول بقول الكوفيين وهو أنهم يقولون اذا قلت لم يكن زيد ليقوم أن خبر لم يكن هو قولك ليقوم واللام للتأكيد زيدت في النفي والمنفي هو القيام وليست أن مضمرة بل اللام هي الناصبة والبصريون يقولون النصب باضمار أن وينسبك من أن المضمرة والفعل بعدها مصدر وذلك المصدر لا يصح أن يكون خبرا لأنه معنى والمخبر عنه جثة ولكن الخبر محذوف واللام تقوية لتعدية ذلك الخبر الى المصدر لأنه جثة وأضمرت أن بعدها وصارت اللام كالعوض من أن المحذوفة ولذلك لا يجوز حذف هذه اللام ولا الجمع بينها وبين أن ظاهرة ومعنى قوله والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما أن المعنى لم يكونوا ليؤمنوا فيغفر الله لهم ويهديهم ﴿ بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما ﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومعنى بشر أخبر وجاء بلفظ بشر على سبيل التهكم بهم نحو قوله فبشرهم بعذاب أليم أي القائم لهم مقام البشارة هو الاخبار بالعذاب كما قال * تحية بينهم ضرب وجيع * وقال ابن عطية جاءت البشارة هنا مصرحا بقيدها فلذلك حسن استعمالها في المكروه ومتى جاءت مطلقة فانما عرفها في المحبوب وفي هذه الآية دليل على أن التي قبلها انما هي في المنافقين * وقال الماتريدي بشر المنافقين يدل على أن قوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا في أهل النفاق والمراءاة لأنه لم يسبق ذكر للمنافقين سوى هذه الآية ويحتمل أن يكون ابتداء من غير تقدم ذكر المنافقين ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ أي اليهود والنصارى ومشركي العرب أولياء أنصارا ومعينين يوالونهم على الرسول والمؤمنين ونص من صفات المنافقين على أشدها ضررا على المؤمنين وهي موالاتهم الكفار واطراحهم المؤمنين ونبه على فساد ذلك ليدع من عسى أن يقع في نوع منه من المؤمنين غفلة أو جهالة أو مسامحة والذين نعت للمنافقين أو نصب على الذم أو رفع على خبر المبتدأ أي هم الذين

ليؤمنوا فيغفر لهم ويهديهم ﴿ الذين يتخذون ﴾ الآية الذين خبر مبتدا محذوف أو منصوب على الذم كأنه قال أذم الذين أو صفة لقول المنافقين

(الدر)

(ش) لم يكن الله ليغفر لهم نفي للغفران والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة التي تعطيها اللام والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما وهو الايمان الخالص الثابت انتهى (ح) ظاهر كلامه انه يقول بقول الكوفيين وهو أنهم يقولون اذا قلت لم يكن زيد ليقوم ان خبر لم يكن هو قولك ليقوم واللام للتأكيد زيدت في المنفي والمنفي هو القيام وليست ان مضمرة بل اللام هي الناصبة والبصريون يقولون النصب باضمار ان وينسبك من ان المضمرة والفعل بعدها مصدر وذلك المصدر لا يصح أن يكون خبرا لانه معنى والمخبر عنه جثة ولكن الخبر محذوف واللام مقوية لتعدية ذلك الخبر الى المصدر وأضمرت ان بعدها وصارت اللام كالعوض من ان المحذوفة ولذلك لا يجوز حذف هذه اللام ولا الجمع بينها وبين أن ظاهرة ومعنى قوله والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما ان المعنى لم يكونوا ليؤمنوا فيغفر لهم ويهديهم

﴿ أيبتغون عندهم العزة ﴾ أي الغلبة والشدة والمنعة بموالاتهم وقول بعضهم لبعض لايتم أمر محمد وفي هذا الاستفهام تنبيه على أنهم لاعزة لهم فكيف تبتغى منهم وعلى خبث مقصدهم وهو طلب العزة بالكفار والاستكثار بهم ﴿ فان العزة لله جميعا ﴾ أي لأوليائه الذين كتب لهم العز والغلبة على اليهود وغيرهم * قال تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قوى عزيز * وقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لايعلمون * وقال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا والفاء في فان العزة لله دخلت لما في الكلام من معنى الشرط والمعنى ان تبتغوا العزة من هؤلاء فان العزة لله وانتصب جميعا على الحال ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلاتقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ الخطاب لمن أظهر الايمان من مخلص ومنافق * وقيل للمنافقين الذين تقدم ذكرهم ويكون التفاتا وكانوا يجلسون الى أحبار اليهود وهم يخوضون في القرآن يسمعون منهم فنهوا عن ذلك وذكروا بما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره * وقرأ الجمهور وقد نزل مشددا مبنيا للمفعول * وقرأ عاصم نزل مشددا مبنيا للفاعل * وقرأ أبو حيوة وحميد نزل مخففا مبنيا للفاعل * وقرأ النخعي أنزل بالهمزة مبنيا للمفعول ومحل ان رفع أو نصب على حسب العامل فنصب على قراءة عاصم ورفع على الفاعل على قراءة أبي حيوة وحميد وعلى المفعول الذي لم يسم فاعله على قراءة الباقين وان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف وتقديره ذلك أنه اذا سمعتم وماقدره أبو البقاء من قوله انكم اذا سمعتم ليس بجيد لأنها اذا خففت ان لم تعمل في ضمير الا اذا كان ضمير أمر وشأن محذوف واعمالها في غيره ضرورة نحو قوله

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني * طلاقك لم أبخل وأنت صديق

وخبر ان هي الجملة من اذا وجوابها ومثال وقوع جملة الشرط خبر الأن المخففة من الثقيلة قول الشاعر

فعلمت ان من تتقوه فانه * جزر لخامعة وفرخ عقاب

ويكفر بها في موضع نصب على الحال والضمير في معهم عائد على المحذوف الذي دل عليه قوله يكفر بها ويستهزأ أي فلاتقعدوا مع الكافرين المستهزئين وحتى غاية لترك القعود معهم ومفهوم الغاية أنهم اذا خاضوا في غير الكفر والاستهزاء ارتفع النهي فجاز لهم أن يقعدوا معهم والضمير عائد على مادل عليه المعنى أي في حديث غير حديثهم الذي هو كفر واستهزاء ويحتمل أن يفرد الضمير وان كان عائدا على الكفر وعلى الاستهزاء المفهومين من قوله يكفر بها ويستهزأ بها لأنهما راجعان الى معنى واحد ولأنه أجرى الضمير مجرى اسم الاشارة في كونه لمفرد وان كان المراد به اثنين ﴿ انكم اذا مثلهم ﴾ حكم تعالى بأنهم اذا قعدوا معهم وهم يكفرون بآيات الله ويستهزئون بها وهم قادرون على الانكار مثلهم في الكفر لأنهم يكونون راضين بالكفر والرضا بالكفر كفر والخطاب في انكم على الخلاف السابق أهو للمنافقين أم للمؤمنين ولم يحكم تعالى على المسلمين الذين كانوا يجالسون الخائضين من المشركين بمكة بأنهم مثل المشركين لعجز المسلمين إذ ذاك عن الانكار بخلاف المدينة فان الاسلام كان الغالب فيها والأعلى فهم قادرون على الانكار والسامع للذم شريك للقائل وما أحسن ما قال الشاعر

وسمعك صن عن سماع القبيح * كصون اللسان عن النطق به

* قال ابن عطية وهذه المماثلة ليست في جميع الصفات ولكنه الزام شبيه بحكم الظاهر من المقارنة

﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب ﴾ الظاهر انه خطاب للمؤمنين الذين يجالسون المنافقين ولذلك قال ﴿ فلاتقعدوا معهم ﴾ نهوا عن القعود ولذلك جاء بعده انكم اذا مثلهم وان في قوله ان اذا مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف تقديره انه والجملة بعده الشرطية خبر أن وجوابه فلاتقعدوا وحتى غاية نهوا عن أن يقعدوا معهم الا في وقت يخوضون في غير الكفر والاستهزاء واذا في قوله انكم اذا مثلهم توسطت بين اسم ان وخبرها ومعناها معنى الشرط تقديره انكم ان قعدتم معهم مثلهم

كقول الشاعر

عن المرء لاتسئل وسل عن قرينه * فكل قرين بالمقارن يقتدى

* وروى عن عمر بن عبد العزيز انه أخذ قوما يشربون الخمر فقيل له عن أحد الحاضرين انه صائم فحمل عليه الادب وقرأ انكم اذا مثلهم ومن ذهب الى أن معنى قوله انكم اذا مثلهم ان خضتم بخوضهم ووافقتموهم على ذلك فانتم كفار مثلهم قوله تنبو عنه دلالة الكلام وانما المعنى ماقدمناه من أنكم اذا قعدتم معهم مثلهم واذا هنا توسطت بين الاسم والخبر وأفرد مثل لان المعنى أن عصيانكم مثل عصيانهم فالمعنى على المصدر كقوله أنؤمن لبشرين مثلنا وقد جمع فى قوله ثم لايكونوا أمثالكم وفى قوله حور عين كامثال اللؤلؤ المكنون والافراد والمطابقة فى التثنية أو الجمع جائزان وقرئ شاذا مثلهم بفتح اللام فخرجه البصريون على أنه مبنى لاضافته الى مبنى كقوله لحق مثل ما انكم تنطقون على قراءة من فتح اللام والكوفيون يجيزون فى مثل أن ينتصب محلا وهو الظرف فيجوز عندهم زيد مثلك بالنصب أى فى مثل حالك فعلى قولهم يكون انتصاب مثلهم على المحل وهو الظرف ﴿ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا﴾ لما اتخذوهم فى الدنيا أولياء جمع بينهم فى الآخرة فى النار والمرء مع من أحب وهذا توعد منه تعالى تأكد به التحذير من مجالستهم ومخالطتهم ﴿الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين﴾ المعنى الذين ينتظرون بكم مايتجدد من الاحوال من ظفر لكم أو بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم مظاهرين والمعنى فاسهموا لنا بحكم انا مؤمنون وان كان للكافرين أى اليهود نصيب أى نيل من المؤمنين قالوا ألم نستحوذ عليكم أى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم وأبقينا عليكم ونمنعكم من المؤمنين بأن ثبطناهم عنكم فاسهموا لنا بحكم انا نواليكم فلا نؤذيكم ولا نترك أحدا يؤذيكم * قيل المعنى أن الكفار واليهود هموا بالدخول فى الاسلام فحذرهم المنافقون عن ذلك وبالغوا فى تنفيرهم سيضعف أمر الرسول فمنوا عليهم عند حصول نصيب لهم بانهم قد أرشدوهم لهذه المصالح فيكون التقدير ونمنعكم من اتباع المؤمنين والدخول فى دينهم فاسهموا لنا * وقيل المعنى ألم نخبركم بامر محمد وأصحابه ونطلعكم على سرهم وعن ابن عباس ألم نحط من ورائكم والذين يتربصون بدل من الذين يتخذون أو صفة للمنافقين أو نصب على الذم أو رفع على خبر لابتداء محذوف وسمى تعالى ظفر المؤمنين فتحا عظيما لهم وجعل منه تعالى فقال فتح من الله وظفر الكافرين نصيبا ولم ينسبه اليه تعالى تحقيرا لهم وتخسيسا لما نالوه من المؤمنين لان ظفر المؤمنين أمر عظيم تفتح له أبواب السماء كما قال أبو تمام فى فتح المعتصم عمورية بلاد الروم

فتح تفتح أبواب السماء له * وتبرز الارض فى أثوابها القشب

وأما ظفر الكافرين فهو حظ دنيوى يصيبونه * وقرأ ابن أبى عبلة ونمنعكم بنصب العين باضمار بعد واو الجمع والمعنى ألم نجمع بين الاستحواذ عليكم ومنعكم من المؤمنين ونظيره قول الحطيئة

ألم أك جاركم ويكون بينى * وبينكم المودة والاخاء

* وقال ابن عطية ونمنعكم بفتح العين على الصرف انتهى يعنى الصرف عن التشريك لما بعدها فى اعراب الفعل الذى قبلها وليس النصب على الصرف من اصطلاح البصريين * وقرأ أبى ومنعناكم من المؤمنين وهذا معطوف على معنى التقدير لان المعنى اما استحوذنا عليكم ومنعناكم كقوله ألم

﴿ان الله جامع المنافقين﴾ لما اتخذوهم فى الدنيا أولياء جمع بينهم فى الآخرة فى النار والمرء مع من أحب وهذا توعد منه تعالى أكد به التحذير من مخالطتهم ومجالستهم ﴿الذين يتربصون بكم﴾ الآية الاستحواذ الاستيلاء والتغلب ويقال حاذ يحوذ حوذا وأحاذ وكان القياس أن يقال استحاذ كما يقال استطال ولكنها شذت هذه اللفظة فصحت العين وهى الواو فلم تقلب ألفا كما قلبت فى استقام وأصله استقوم ومعنى الآية الذين ينتظرون بكم مايتجدد من الاحوال من ظفر لكم أو بكم ﴿فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم﴾ مظاهرين والمعنى فاسهموا لنا بحكم انا مؤمنون ﴿وان كان للكافرين﴾ أى اليهود ﴿نصيب﴾ أى نيل من المؤمنين ﴿قالوا ألم نستحوذ عليكم﴾ أى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم وأبقينا عليكم ﴿ونمنعكم من المؤمنين﴾ بأن نبطناهم عنكم

نشرح لك صدرك ووضعنا اذ المعنى أما شرحنا لك صدرك ووضعنا ﴿ فالله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ أي وبينهم وينصفكم من جميعهم ويحتمل ان لا عطف ومعنى بينكم أي بين الجميع منكم ومنهم وغلب الخطاب وهذه تسلية للمؤمنين وأنس بما وعدهم به ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ يعني يوم القيامة قاله علي وابن عباس * وروى عن سبيع الحضرمي قال كنت عند علي فقال له رجل يا أمير المؤمنين أرأيت قول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا أحيانا فقال علي معنى ذلك يوم القيامة يوم الحكم * قال ابن عطية وبهذا قال جميع أهل التأويل * قال ابن العربي وهذا ضعيف لعدم فائدة الخبر فيه وان أوهم صدر الكلام معناه لقوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة وقيل انه تعالى لا يمحو بالكفر ملة الاسلام ولا يستبيح بيضتهم كما جاء في صحيح مسلم من حديث ثوبان قال فاني سألت ربي أن لا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضا ويسبي بعضهم بعضا * وقيل المعنى أن لا يتواصوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو عليهم من قبلهم كما قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم * قال ابن العربي وهذا بين جدا ويدل عليه قوله في حديث ثوبان حتى يكون بعضهم يهلك بعضا وذلك ان حتى غاية فيقتضي ظاهر الكلام أنه لا يسلط عليهم عدوهم فيستبيحهم الا اذا كان منهم هلاك بعضهم بعضا وسبي بعضهم لبعض وقد وجد ذلك في هذه الأزمان بالفتن الواقعة بين المسلمين فغلظت شوكة الكفار واستولوا على بلاد المسلمين حتى لم يبق من الاسلام الا أقله * وقيل سبيلا من جهة الشرع فان وجد فبخلاف الشرع * وقيل سبيلا حجة شرعية ولا عقلية يستظهرون بها الا أبطلها ودحضت * وقيل سبيلا أي ظهورا قاله الكلبي ويحمل على الظهور الدائم الكلي فيؤول معناه الى أنهم لا يستبيحون بيضة الاسلام والا فقد ظهروا في مواطن كأحد قبل * وقد تضمنت هذه الآيات من الفصاحة والبديع فنونا التجنيس المغاير في أن يصالحا بينهما صلحا وفي فلا تميلوا كل الميل وفي فقد ضل ضلالا وفي كفروا وكفروا * والتجنيس المماثل في ويستفتونك ويفتيكم وفي صلحا والصلح وفي جامع وجيعا * والتكرار في لفظ النساء وفي لفظ يتامى واليتامى ورسوله ولفظ الكتاب وفي آمنوا ثم كفروا وفي المنافقين * والتشبيه في كالمعلقة * واللفظ المحتمل للضدين وفي ترغبون أن تنكحوهن * والاستعارة في نشوزا وفي وأحضرت لأنفس الشح وفي فلا تميلوا وفي قوامين وفي وان تلووا أو تعرضوا وفي ازدادوا كفرا ولا ليهديهم سبيلا وفي يتربصون وفي فتح من الله وفي ألم نستحوذ وفي سبيلا وهذه كلها للاجسام استعيرت للمعاني * والطباق في غنيا أو فقيرا وفي فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا واتباع الهوى جور وفي الكافرين والمؤمنين * والاختصاص في بما تعملون خبيرا خص العمل * والالتفات في وقد نزل عليكم اذا كان الخطاب للمنافقين * والحذف في مواضع ﴿ ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا * مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ * الكسل التثاقل والتثبط والفتور عن الشئ ويقال أكسل الرجل اذا جامع فأدركه الفتور ولم ينزل * الذبذبة الاضطراب بحيث لا يبقى على حال قاله ابن عرفة والتردد بين الأمرين * وقال النابغة

ألم تر أن الله أعطاك سورة * ترى كل ملك دونها يتذبذب

فاسهموا لنا بحكم انا نوالكم فلا نؤذيكم ولا نترك أحدا يؤذيكم ﴿ فالله يحكم بينكم ﴾ يحتمل أن يكون ثم معطوف محذوف تقديره وبينهم ويحتمل أن لا عطف ويكون قوله بينكم شاملا للمؤمنين والكفار وغلب فيه الخطاب وقوله سبيلا يعني في الآخرة وقيل سبيلا أي استيلاء على بيضة الاسلام في الدنيا ومعنى وهو خادعهم أي منزل الخداع بهم وهذه عبارة عن عقوبة سماها باسم الذنب فعقوبتهم في الدنيا ذلهم وخوفهم وفي الآخرة عذاب جهنم وقرئ خادعهم بسكون العين

﴿ وقال آخر ﴾

خيال لأم السلسبيل ودونها * مسيرة شهر للبريد المذبذب

بكسر الثانية * قال ابن جني أي القلق الذي لا يثبت قيل وأصله الذب وهو ثلاثي الأصل ضعف فقيل ذبب ثم أبدل من أحد المضعفين وهي الباء الثانية ذال فقيل ذبذب وهذا على أصل الكوفيين وأما البصريون فهو عندهم رباعي كدحرج ﴿ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ تقدم تفسير يخادعون الله في أول البقرة ومعنى وهو خادعهم أي منزل الخداع بهم وهذه عبارة عن عقوبة سماها باسم الذنب فعقوبتهم في الدنيا ذلهم وخوفهم وفي الآخرة عذاب جهنم قاله ابن عطية * وقال الحسن والسدي وابن جريج وغيرهم من المفسرين هذا الخداع هو أنه تعالى يعطي هذه الأمة يوم القيامة نورا لكل انسان مؤمن أو منافق فيفرح المنافقون ويظنون أنهم قد نجوا فاذا جاؤا الى الصراط طفئ نور كل منافق ونهض المؤمنون وذلك قول المنافقين انظرونا نقتبس من نوركم وذلك هو الخداع الذي يجري على المنافقين * وقال الزمخشري وهو خادعهم وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومين الدماء والأموال في الدنيا وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة ولم يخلهم في العاجل من فضيحة واحلال بأس ونقمة ورعب دائم والخادع من خدعته اذا غلبته وكنت أخدع منه انتهى وبعضه مسترق من كلام الزجاج * قال الزجاج لما أمر بقبول ما أظهروا كان خادعا لهم بذلك * وقرأ مسلمة بن عبد الله النحوي خادعهم باسكان العين على التخفيف واستثقال الخروج من كسر الى ضم وهذه الجملة معطوفة على خبر ان * وقال أبو البقاء هو في موضع الحال ﴿ وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ﴾ أي متوانين لا نشاط لهم فيها لأنهم انما يصلون تستراو تكلفا وينبغي للمؤمن أن يحترز من هذه الخصلة التي ذم بها المنافقون وأن يقبل الى صلاته بنشاط وفراغ قلب وتمهل في فعلها ولا يتقاعس عنها فعل المنافق الذي يصلي على كره لا عن طيب نفس ورغبة ومازال في كل عصر منافقون يتسترون بالاسلام ويحضرون الصلوات كالمتفلسفين الموجودين في عصرنا هذا وقد أشار بعض علمائنا اليهم في شعر قاله وضمن فيه بعض الآية * فقال في أبي الوليد بن رشد الحفيد وأمثاله من متفلسفة الاسلام

لأشياع الفلاسفة اعتقاد * يرون به عن الشرع انحلالا

أباحوا كل محظور حرام * وردوه لأنفسهم حلالا

وما انتسبوا الى الاسلام الا * لصون دمائهم أن لا تسالا

فيأتون المناكر في نشاط * ويأتون الصلاة وهم كسالى

* وقرأ الجمهور كسالى بضم الكاف وهي لغة أهل الحجاز * وقرأ الأعرج كسالى بفتح الكاف وهي لغة تميم وأسد * وقرأ ابن السميقع كسلى على وزن فعلى وصف بما يوصف به المؤنث المفرد على مراعاة الجماعة كقراءة وترى الناس سكرى ﴿ يراؤون الناس ﴾ أي يقصدون بصلاتهم الرياء والسمعة وأنهم مسلمون وهي من باب المفاعلة يرى المرائي الناس تجمله بأفعال الطاعة وهم يرونه استحسان ذلك العمل وقد يكون من باب فاعل بمعنى فعل نحو نعمة وناعمة * وروى أبو زيد رأت المرأة المرآة اذا أمسكتها لترى وجهها * وقرئ يرؤن بهمزة مضمومة مشددة بين الراء والواو * وقال ابن عطية وهي أقوى في المعنى من يراؤن لأن معناها يحملون الناس على أن يروهم ويتظاهرون لهم بالصلاة وهم يبطنون النفاق ونسب الزمخشري هذه القراءة لابن أبي اسحاق الا

﴿ كسالى ﴾ جمع كسلان وفعلان هذا يجمع على فعالى كهذا وعلى فعالى كغضبان وغضابى والكسل الفتور عن الشئ والتواني فيه وهو ضد النشاط وقال بعضهم في ذم الفلاسفة

وما انتسبوا الى الاسلام الا
لصون دمائهم أن لا تسالا
فيأتون المناكر في نشاط
ويأتون الصلاة وهم كسالى

وانتصب قليلا على انه نعت لمصدر محذوف تقديره الا ذكرا قليلا قال الزمخشري يجوز أن يراد بالقلة العدم انتهى لا يجوز أن يراد به هنا العدم لان الاستثناء يأباه وقد رددنا هذا القول عليه وعلى ابن عطية في هذه السورة

﴿مذبذبين﴾ أى مقلقلين ﴿بين ذلك﴾ أى بين الايمان والكفر وذلك هو اسم اشارة مفرد وقد يشار به الى اثنين كما قال عوان بين ذلك أى بين الفارض والبكر قال لبيد * ان للشر وللخير مدى * وكلا ذلك وجه وقبل أى كلا ذينك أى الشر والخير وقرئ مذبذبين بكسر الذال الثانية اسم فاعل أى مذبذبين أنفسهم وقرئ متذبذبين اسم فاعل من تذبذب أى اضطرب وقرأ الحسن البصرى مذبذبين بفتح الميم والذالين قال ابن عطية وهى قراءة مردودة انتهى الحسن البصرى من أفصح الناس يحتج بكلامه فلا ينبغى أن ترد قراءته ولها وجه فى العربية وهو انه اتبع حركة الميم لحركة الذال واذا كانوا قد أتبعوا حركة الميم لحركة عين الكلمة فى مثل منتن وبينهما حاجز فلان يتبعوا بغير حاجز أولى وكذلك اتبعوا حركة عين منفعل لحركة اللام فى حالة الرفع فقالوا امنحدر وهذا أولى لان حركة الاعراب لبست بثابتة بخلاف حركة الذال وهذا كله توجيه شذوذ وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن البصرى انه قرأ ذلك بفتح الميم والله تعالى أعلم وانتصب مذبذبين على الحال قيل من فاعل يراؤن وقيل من فاعل يذكرون فتكون الذبذبة قيدا فى المراءاة أو فى الذكر والذبذبة وصف ثابت لهم فالأولى أن يكون انتصابه على الذم كأنه قيل أذم مذبذبين بين ذلك وقال الشاعر

* ولا الحجاج عينى بنت ماء *

كأنه قال أذم عينى بنت ماء ويتعلق بمحذوف تقديره لا منسوبين الى هؤلاء ولا منسوبين الى هؤلاء وهو فى موضع الحال قوله تعالى

(الدر)

أنه قال قرأ يرؤنهم بهمزة مشددة مثل يرعونهم أى يبصرونهم أعمالهم ويراؤونهم كذلك ﴿ولا يذكرون الله إلا قليلا﴾ قال الحسن قل لأنه كان يعمل لغير الله * وقال قتادة مامعناه انما قل لكونه لم يقبله ومارده الله فكثيره قليل وماقبله فقليله كثير * وقال غيره قل بالنسبة الى خوضهم فى الباطل وقولهم الزور والكفر * وقال الزمخشرى الاقليلا لأنهم لا يصلون قط غائبين عن عيون الناس الاما يجاهرون به ومايجاهرون به قليل لانهم ماوجدوا مندوحة من تكلف ماليس فى قلوبهم لم يتكلفوه أولا يذكرون الله بالتسبيح والتهليل الاذكرا قليلا ويجوز أن يراد بالقلة العدم انتهى ولا يجوز أن يراد به العدم لان الاستثناء يأباه وقد رددناهذا القول عليه وعلى ابن عطية فى هذه السورة * وقيل قل لانهم قصدوا به الدنيا وزهرتها وذلك فان ومتاع الدنيا قليل * وقيل فى الكلام حذف تقديره ولا يذكرون عقاب الله وثوابه الاقليلا لاستغراقهم فى الدنيا وغلبة الغفلة على قلوبهم والظاهران الذكر هنا هو باللسان وانهم قل أن يذكروا الله بخلاف المؤمن المخلص فانه يغلب على أحواله ذكر الله تعالى ﴿مذبذبين بين ذلك﴾ أى مقلقلين * قال الزمخشرى ذبذبهم الشيطان والهوى بين الايمان والكفر يترددون بينهما متحيرين كأنه يذب عن كلا الجانبين أى يذاد فلا يقر فى جانب واحد كما يقال فلان يرمى به الرحوان الا أن الذبذبة فيها تكرير ليس فى الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه انتهى ونسب الذبذبة الى الشيطان وأهل السنة يقولون ان هذه الحياة والذبذبة انما حصلت بايجاد الله وفى الحديث مثل المنافق مثل الشاة العايرة بين الغنمين والاشارة بذلك الى حالتى الكفر والايمان كما قال تعالى عوان بين ذلك أى بين البكر والفارض * وقال ابن عطية وأشار اليه وان لم يتقدم ذكر الظهور لضمن الكلام له كما جاء حتى توارت بالحجاب وكل من عليها فان انتهى وليس كاذكر بل تقدم ماتصح اليه الاشارة من المصدرين اللذين دل عليهما ذكر الكافرين والمؤمنين فهو من باب * اذا نهى السفيه جرى اليه * وقرأ ابن عباس وعمرو بن فائد مذبذبين بكسر الذال الثانية جعلاه اسم فاعل أى مذبذبين أنفسهم أو دينهم أو بمعنى متذبذبين كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى وقرأ أبى متذبذبين اسم فاعل من تذبذب أى اضطرب وكذا فى مصحف عبد الله * وقرأ الحسن مذبذبين بفتح الميم والذالين * قال ابن عطية وهى قراءة مردودة انتهى والحسن البصرى من أفصح الناس يحتج بكلامه فلا ينبغى أن ترد قراءته ولها وجه فى العربية وهو انه أتبع

(ش) ولا يذكرون الله الا قليلا يجوز أن يراد بالقلة العدم انتهى (ح) لا يجوز أن يراد به العدم لان الاستثناء يأباه وقد رددنا هذا القول عليه وعلى (ع) فى هذه السورة (ح) قرأ الحسن البصرى رحمه الله مذبذبين بفتح الميم والذالين (ع) وهى قراءة مردودة انتهى (ح) الحسن البصرى من أفصح الناس يحتج بكلامه فلا ينبغى أن ترد قراءته ولها وجه فى العربية وهو انه أتبع حركة الميم بحركة الذال واذا كانوا قد أتبعوا حركة الميم لحركة عين الكلمة فى مثل منتن وبينهما حاجز فلان يتبعوا بغير حاجز أولى وكذلك أتبعوا حركة عين منفعل لحركة اللام فى حالة الرفع فقالوا امنحدر وهو أولى لان حركة الاعراب ليست بثابتة بخلاف حركة الذال وهذا كله توجيه شذوذ وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن البصرى انه قرأ ذلك بفتح الميم والله تعالى أعلم

حركة الميم بحركة الذال واذا كانوا قد أتبعوا حركة الميم بحركة عين الكلمة في مثل منتن و بينهما حاجز فلان يتبعوا بغير حاجز أولى وكذلك اتبعوا حركة عين منفعل بحركة اللام في حالة الرفع فقالوا منحدر وهذا أولى لان حركة الاعراب ليست ثابتة بخلاف حركة الذال وهذا كله توجيه شذوذ على تقدير صحة النقل عن الحسن انه قرأ بفتح الميم * وقرأ أبو جعفر مدبدبين بالدال غير معجمة كأن المعنى أخذتهم تارة بدبة وتارة في دبة فليسوا بماضين على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي في حديث ابن عباس اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة ويقال دعني ودبتي أي طريقتي وسجيتي * قال الشاعر

طها هذريان قل تغميض عينه * على دبة مثل الخنيق المرعبل

وانتصاب مذبذبين على الحال من فاعل يراؤون أو فاعل ولا يذكرون * وقال الزمخشري مذبذبين اما حال من قوله ولا يذكرون عن واو يراؤونهم أي يراؤونهم غير ذاكرين مذبذبين أو منصوب على الذم ﴿لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء﴾ والمراد بأحد المشار اليهم المؤمنون و بالآخر الكافرون والمعنى لا يعتقدون الايمان فيعدوا من المؤمنين ولم يقيموا على اظهار الكفر فيعدوا مع الكافرين و يتعلق الى بمحذوف تقديره ولا منسوبين الى هؤلاء وهو موضع الحال ﴿ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا﴾ أي فلن تجد لهدايته سبيلا أو فلن تجد سبيلا الى هدايته ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ لما كان هذا الوصف من أوصاف المنافقين وتقدم ذمهم بذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن هذا الوصف وكان للانصار في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرون * وقال القفال هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء انتهى فعلى هذا الكافرون هنا اليهود أو المنافقون قولان * وقال ابن عطية خطابه للمؤمنين يدخل فيه بحكم الظاهر المنافقون المظهرون للايمان وفي اللفظ رفق بهم وهو المراد بقوله أتريدون أن هذا التوفيق انما هو لمن ألم بشيء من العقل المؤدي الى هذه الحال والمؤمنون المخلصون ما ألموا بشيء من ذلك و يقوي هذا المنزع قوله تعالى من دون المؤمنين أي والمؤمنون العارفون المخلصون غيب عن هذه الموالاة وهذا لا يقال للمؤمنين المخلصين بل المعنى يا أيها الذين أظهروا الايمان والتزموا لوازمه انتهى * قيل وفي الآية دليل على أن الكافر لا يستحق على المسلم ولاية بوجه ولدا كان أو غيره وأن لا يستعان بذمي في أمر يتعلق به نصرة وولاية كقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقد كره بعض العلماء توكيله في الشراء والبيع وفي دفع المال اليه مضاربة ﴿أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا﴾ أي حجة ظاهرة واضحة بموالاتكم الكافرين أو المنافقين على قول القفال والمعنى انه يأخذكم ان واليتم الكفار بانتقامه منكم وله عليكم في ذلك الحجة الواضحة اذ قد بين لكم أحوالهم ونهاكم عن موالاتهم * وقيل السلطان هنا القهر والقدرة والمعنى انه يسلط عليكم بسبب اتخاذكم الكفار أولياء والسلطان قال الفراء أنث وذكر و بعض العرب يقول قضت به عليك السلطان وقد أخذت فلانا السلطان والتأنيث عند الفصحاء أكثر انتهى فمن ذكر ذهب به الى البرهان والاحتجاج ومن أنث ذهب به الى الحجة وانما اختير التذكير هنا في الصفة وان كان التأنيث أكثر لانه وقع الوصف فاصلة فهذا هو المرجح للتذكير على التأنيث * وقال ابن عطية والتذكير أشهر وهي لغة القرآن حيث وقع وهذا مخالف لما قاله الفراء واذا سمي به صاحب الأمر فهو على حذف مضاف والتقدير ذو السلطان أي ذو الحجة على الناس اذ هو مدبرهم والناظر في مصالحهم ومنافعهم وقال

﴿لا تتخذوا الكافرين﴾ عام يشمل المنافقين كبني قريظة اذ كان بينهم و بين الانصار حلف و رضاع و يشمل الكافرين من غيرهم وقوله ﴿من دون المؤمنين﴾ يعني المهاجرين و يكون يا أيها الذين آمنوا خطابا للانصار وغيرهم من المؤمنين ﴿سلطانا مبينا﴾ أي بموالاة الكفار

الزمخشري لاتتشبهوا بالمنافقين في اتخاذهم اليهود وغيرهم من أعداء الاسلام أولياء سلطان حجة بينة يعني ان موالاة الكافرين بينة على المنافقين وعن صعصعة بن صرحان انه قال لابن أخ له خالص المؤمن وخالق الكافر والفاجر فان الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن وانه يحق عليك أن تخالص المؤمن ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ قال ابن عباس الدرك لأهل النار كالدرج لأهل الجنة الأن الدرجات بعضها فوق بعض والدركات بعضها أسفل من بعض انتهى * وقال أبو عبيدة الدركات الطبقات وأصلها من الادراك أي هي متداركة متلاحقة * وقال ابن مسعود وأبو هريرة هي من توابيت من حديد متغلقة في قعر جهنم والنار سبع دركات قيل أولها جهنم * ثم لظى * ثم الحطمة * ثم السعير * ثم سقر * ثم الجحيم * ثم الهاوية * وقد تسمى جميعها باسم الطبقة الأولى وبعض الطبقات باسم بعض لان لفظ النار يجمعها * وقال ابن عمر أشد الناس عذابا يوم القيامة المنافقون ومن كفر من أصحاب المائدة وآل فرعون وتصديق ذلك في كتاب الله هذه الآية في المنافقين وفاني أعذبه عذابا لاأعذبه أحدا من العالمين وأدخلوا آل فرعون أشد العذاب وانما كان المنافق أشد عذابا من غيره من الكفار لانه مثله في الكفر وضم الى الكفر الاستهزاء بالاسلام وأهله والمداجاة واطلاع الكفار على أسرار المسلمين فهو أشد غوائل من الكفار وأشد تمكينا من أذى المسلمين * وقرأ الحرميان والعربيان في الدرك بفتح الراء * وقرأ حمزة والكسائي والاعمش ويحيى بن وثاب بسكونها واختلف عن عاصم * وروى الأعمش والبرجمي الفتح وغيرهما الاسكان * قال أبو علي وهما لغتان كالشمع والشمع واختار بعضهم الفتح لقولهم في الجمع أدراك كجمل وأجمال يعني أنه ينقاس في فعل أفعال ولا ينقاس في فعل * وقال عاصم لو كان بالفتح لقيل السفلى * قال بعضهم ذهب عاصم الى أن الفتح انما هو على أنه جمع دركة كبقرة وبقر انتهى ولا يلزم ماذكره من التأنيث لأن الجنس المميز مفرده بهاء التأنيث يؤنث في لغة الحجاز ويذكر في لغة تميم ونجد وقد جاء القرآن بهما الا ما استثنى لأنه يتحتم فيه التأنيث أو التذكير وليس دركة ودرك من ذلك فعلى هذا يجوز تذكير الدرك وتأنيثه ﴿ولن تجد لهم نصيرا﴾ أي مانعا من العذاب ولا شافعا يشفع ﴿الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين﴾ أي تابوا من النفاق وأصلحوا أعمالهم وتمسكوا بالله وكتابه ولم يكن لهم ملجأ ولا ملاذ الا الله وأخلصوا دينهم لله أي لا يبتغون بعمل الطاعات الا وجه الله تعالى ولما كان المنافق متصفا بنقائص هذه الأوصاف من الكفر وفساد الأعمال والموالاة للكافرين والاعتزاز بهم والمراءاة للمؤمنين شرط في توبتهم ماينافض تلك الاوصاف وهي التوبة من النفاق وهي الوصف المحتوي على بقية الاوصاف من حيث المعنى ثم فصل ما أجمل فيها وهو الاصلاح للعمل المستأنف المقابل لفساد أعمالهم الماضية ثم الاعتصام بالله في المستقبل وهو المقابل لموالاة الكافرين والاعتماد عليهم في الماضي ثم الاخلاص لدين الله وهو المقابل للرياء الذي كان لهم في الماضي ثم بعد تحصيل هذه الأوصاف جميعها أشار اليهم بأنهم مع المؤمنين ولم يحكم عليهم بأنهم المؤمنون ولا من المؤمنين وان كانوا قد صاروا مؤمنين تنفيرا مما كانوا عليه من عظم كفر النفاق وتعظيما لحال من كان متلبسا به ومعنى مع المؤمنين رفقاؤهم ومصاحبوهم في الدارين والذين تابوا مستثنى من قوله في الدرك * وقيل من قوله فلن تجد لهم * وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر فأولئك * وقال الحوفي ودخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط المتعلق باليمين

﴿في الدرك الاسفل من النار﴾ قال ابن عباس الدرك لاهل النار كالدرج لاهل الجنة الاأن الدرجات بعضها فوق بعض والدركات بعضها أسفل من بعض وقال أبو عبيدة الدركات الطبقات وأصلها من الادراك أي هي متداركة متلاحقة وقرئ في الدرك بسكون الراء ﴿الا الذين﴾ استثناء من المنافقين ﴿تابوا﴾ من النفاق ﴿وأصلحوا﴾ أعمالهم وتمسكوا بالله وكتابه ﴿وأخلصوا دينهم لله﴾ أي لا يبتغون بعمل الطاعات الا وجه الله ولما كان المنافق متصفا بنقائض هذه الاوصاف من الكفر وفساد الاعمال والموالاة للكافرين والاعتزاز بهم والمراآة للمؤمنين شرط في توبتهم ماينافض تلك الاوصاف وهي التوبة من النفاق وهي الوصف المحتوي على بقية الاوصاف من حيث المعنى ثم فصل ماأجمل فيها وهو الاصلاح للعمل المستأنف المقابل لفساد أعمالهم الماضية ثم الاعتصام بالله في المستقبل وهو المقابل لموالاة الكافرين والاعتماد عليهم في الماضي ثم الاخلاص للدين لله تعالى وهو المقابل للرياء الذي كان لهم في الماضي ثم بعد تحصيل هذه الاوصاف جميعها أشار اليهم بأنهم مع المؤمنين ولم يحكم عليهم بأنهم المؤمنون ولا من المؤمنين وان كانوا قد صاروا مؤمنين تنفيرا لما كانوا عليه من عظم

كفر النفاق وتفظيعا لحال من كان متلبسا به ومع المؤمنين أي رفقاؤهم ومصاحبوهم ﴿وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما﴾ أتى بسوف لأن ايتاء الأجر هو يوم القيامة وهو زمان مستقبل ليس قريبا من الزمان الحاضر وقد قالوا ان سوف أبلغ في التنفيس من السين ولم يعد الضمير عليهم فيقال وسوف يؤتيهم بل أخلص ذلك الأجر للمؤمنين وهم رفقاؤهم يشاركونهم فيه ويساهمونهم ﴿ما يفعل الله بعذابكم﴾ ما استفهامية في موضع نصب بيفعل تقديره أي شئ يفعل ومعناه النفي أي ما يعذبكم وأجيز أن يكون ما نافية والباء في بعذابكم زائدة ﴿إن شكرتم وآمنتم﴾ قدم الشكر على الايمان لأن العاقل ينظر ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكرا مبهما فاذا انتهى به النظر الى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان الشكر متقدما على الايمان وكأنه أصل التكليف ومداره ﴿شاكرا﴾ أي مثيبا موفيا أجوركم وأتى بصفة الشكر باسم الفاعل بلا مبالغة ليدل على أنه يتقبل ولو أقل شئ من العمل وينميه ﴿عليما﴾ بشكركم وايمانكم فيجازيكم وفي قوله عليما تحذير وندب الى الاخلاص لله عز وجل ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر من أحوال المنافقين وذمهم واظهار فضائحهم ما ذكر وبين ظلمهم واهتضامهم جانب المؤمنين سوغ هنا للمؤمنين أن يذكروهم بما فيهم من الاوصاف الذميمة وقال عليه السلام

﴿وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما﴾ أتى بسوف لأن ايتاء الاجر هو يوم القيامة وهو زمان مستقبل ليس قريبا من الزمان الحاضر وقد قالوا ان سوف أبلغ في التنفيس من السين ولم يعد الضمير عليهم فيقال وسوف يؤتيهم بل أخلص ذلك الاجر للمؤمنين وهم رفقاؤهم فيشاركونهم فيه ويساهمونهم وكتب يؤت في المصحف بغير ياء لما حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين حذفت في الخط ولهذا نظائر في القرآن ووقف يعقوب عليها بالياء ووقف السبعة بغير ياء اتباعا لرسم المصحف وقد روى الوقف بالياء عن حمزة والكسائي ونافع * وقال أبو عمرو ينبغي أن لا يوقف عليها لأنه ان وقف بغير ياء خالف النحويين وان وقف بياء خالف لفظ المصحف والاجر العظيم هو الخلود في الجنة ﴿ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم﴾ الخطاب قيل للمؤمنين * وقيل للكافرين وهو الذي يقتضيه سياق الكلام وهذا استفهام معناه النفي أي ما يعذبكم ان شكرتم وآمنتم والمعنى أنه لا منفعة له في ذلك ولا حاجة لأن العذاب انما يكون لشئ يعود نفعه أو يندفع ضره عن المعذب والله تعالى منزه عن ذلك وانما عقابه المسيء لأمر قضت به حكمته تعالى فمن شكره وآمن به لا يعذبه وما استفهام كما ذكرنا في موضع نصب بفعل التقدير أي شئ يفعل الله بعذابكم والباء للسبب استشفاء أم ادراك ثار أم جلب منفعة أم دفع مضرة فهو تعالى منزه عن ذلك وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نافية * قال والمعنى ما يعذبكم ويلزم على قوله أن تكون الباء زائدة وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أي إن شكرتم وآمنتم فما يفعل بعذابكم ذكر عن ابن عباس أن المراد بالشكر هنا توحيد الله * وقال الزمخشري (فان قلت) لم قدم الشكر على الايمان (قلت) لأن العاقل ينظر الى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكرا مبهما فاذا انتهى به النظر الى معرفة المؤمن به المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان الشكر متقدما على الايمان وكان أصل التكاليف ومداره * وقال ابن عطية الشكر على الحقيقة لا يكون الا مقترنا بالايمان لكنه ذكر الايمان تأكيدا وتنبيها على جلالة موقعه انتهى وأبعد من ذهب الى أنه على التقديم والتأخير أي ان آمنتم وشكرتم ﴿وكان الله شاكرا عليما﴾ شاكرا أي مثيبا موفيا أجوركم وأتى بصفة الشكر باسم الفاعل بلا مبالغة ليدل على أنه يتقبل ولو أقل شئ من العمل وينميه عليما بشكركم وايمانكم فيجازيكم وفي قوله عليما تحذير وندب الى الاخلاص لله تعالى * وقيل الشكر من الله ادامة النعم على الشاكر ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾ قال مجاهد تضيف رجل قوما فأساؤا قراه فاشتكاهم فعوتب فنزلت * وقال مقاتل نال رجل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه والرسول عليه

اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس ﴿الا من ظلم﴾ هذا الاستثناء متصل على تقدير حذف مضاف أي الا جهر من ظلم وقيل الاستثناء منقطع فالتقدير لكن المظلوم له أن ينتصف من ظالمه بما يوازي ظلامته وقيل من فاعل بالمصدر وهو الجهر تقديره لا يحب الله أن يجهر بالسوء من القول الا من ظلم أي الا المظلوم فانه تعالى لا يكره جهره بالسوء وفيه اعمال المصدر معرفا بالالف واللام وهي مسئلة خلاف ومذهب سيبويه جواز ذلك قال ابن عطية من يحتمل في بعض هذه التأويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من أحد المقدر انتهى يعني بأحد المقدر في المصدر اذ التقدير أن يجهر أحد وما ذكره من جواز البدل لا يصح وذلك لأن الاستثناء

المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه البدل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار أحد الا حمار فهذا فيه البدل في لغة تميم والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز وانما جاز فيه البدل لانك لو قلت ما في الدار الا حمار صح المعنى وقسم يتحتم فيه النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البدل وهو ما لا يمكن توجه العامل عليه نحو ما زاد المال الا النقص التقدير لكن النقص حصل له فهذا لا يمكن أن يتوجه زاد على النقص لانك لو قلت ما زاد الا النقص لم يصح المعنى والآية من هذا القسم لأنك لو قلت لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم لم يتفرغ أن يجهر لأن يعمل في الظالم لم يصح المعنى وقال الزمخشري و يجوز أن يكون من مرفوعا كأنه قيل لا يحب الله أن يجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ماجاءني زيد الا عمرو بمعنى ماجاءني الا عمرو ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله انتهى وهذا الذي جوزه الزمخشري (٣٨٢) لا يجوز لأنه لا يمكن أن يكون الفاعل يذكر لغوا زائدا ولا يمكن أن يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لأن البدل في هذا الباب راجع الى كونه بدل بعض من كل اما على سبيل الحقيقة نحو ما قام القوم الا زيد واما على سبيل المجاز نحو ما في الدار أحد الا حمار وهذا لا يمكن فيه البدل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز لأن الله علم وكذلك زيد فلا يمكن أن يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد وأما ما يجوز فيه البدل من الاستثناء المنقطع فانه يتخيل فيما قبله عموم ولذلك صح البدل منه على طريق المجاز وان لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة وأما قول الزمخشري

السلام حاضر فسكت عنه أبو بكر مرارا ثم رد عليه فقام الرسول صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر يارسول الله شتمني فلم تقل شيأ حتى اذا رددت عليه قمت فقال ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب وجاء الشيطان فنزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنه تعالى لما ذكر من أحوال المنافقين وذمهم واظهار فضائحهم ما ذكر و بين ظلمهم واهتضامهم جانب المؤمنين سوغ هنا للمؤمنين أن يذكروهم بما فيهم من الاوصاف الذميمة * وقال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس * وقرأ الجمهور الا من ظلم مبنيا للمفعول * وقال ابن عباس وغيره الا من ظلم فان له أن يدعو على من ظلمه وكان ذلك رخصة من الله له وان صبر فهو خير له * وقال الحسن لا يدعو عليه ولكن ليقل اللهم أعني عليه اللهم استخرج حقي اللهم حل بينه و بين ما يريد من ظلمي * وقال ابن جريج يجازيه بمثل فعله ولا يزيد عليه * وقيل هو أن يبدأ بالشتم فيرد على من شتمه وتقدم قول مجاهد أنها في الضيف يشكو سوء صنيع المضيف معه ونسب الى الظلم لأنه مخالف للشرع والمروءة * وقال المنير معناه الا من أكره على أن يجهر بالسوء كفرا ونحوه فذلك مباح والآية في الاكراه وهذا الاستثناء متصل على تقدير حذف مضاف أي الا جهر من ظلم * وقيل الاستثناء منقطع والتقدير لكن المظلوم له أن ينتصف من ظالمه بما يوازي ظلامته قاله السدي والحسن وغيرهما و بالسوء متعلق بالجهر وهو مصدر معرف بالألف واللام والفاعل محذوف و بالجهر في موضع نصب ومن أجاز أن ينوي في المصدر بناؤه للمفعول الذي لم يسم فاعله قدر أن بالسوء في موضع رفع التقدير أن يجهر مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وجوز بعضهم أن يكون من ظلم بدلا من ذلك الفاعل المحذوف التقدير أن أحد الا المظلوم وهذا مذهب الفراء أجاز الفراء فيما قام الا زيد أن يكون زيد بدلا من أحد وأما على مذهب الجمهور فانه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل فيكون مرفوعا على الفاعلية بالمصدر وحسن ذلك كون الجهر في حيز النفي وكأنه قيل لا يجهر بالسوء من القول الا المظلوم * وقرأ ابن عباس وابن عمر وابن جبير وعطاء بن السائب والضحاك وزيد بن أسلم وابن أبي اسحاق ومسلم بن يسار والحسن وابن المسيب وقتادة وأبو رجاء الا من ظلم مبنيا للفاعل وهو استثناء منقطع

على لغة من يقول ماجاءني زيد الا عمرو فلا نعلم هذه اللغة الا في كتاب سيبويه بعد أن أنشد أبياتا من الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر عشية لا تغني الرماح مكانها * ولا النبل الا المشرفي المصمم ما نصه وهذا يقوي ما أتاني زيد الا عمرو وما أعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الاسماء الأخيرة بها ولا منها انتهى كلام سيبويه ولم يصرح ولا لوح ان قولهم ما أتاني زيد الا عمرو من كلام العرب وقال من شرح كلامه فهذا يقوي ما أتاني زيد الا عمرو و ينبغي أن يثبت هذا من كلامهم لان النبل معرفة ليس بالمشرفي كما ان زيدا ليس بعمرو وكما أن اخوة زيد ليسوا اخوانك انتهى وليس ما أتاني زيد الا عمرو نظير البيت لانه يتخيل عموم في البيت على سبيل المجاز كأنه قال لا يغني السلاح مكانها الا المشرفي بخلاف ما أتاني زيد الا عمرو فانه لا يتخيل فيما أتاني زيد عموم ألبتة على انه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البدل فكان يقدر ماجاءني زيد ولا غيره الا عمرو وكان بدل

على حذف المعطوف وجوّز هذا الاستثناء اما أن يكون على الغاء الفاعل وزيادته أو على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز لما ذكرناه وأما قول الزمخشري ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فليس من باب ما ذكر لانه يحتمل أن تكون من مفعولة والغيب بدلا من من بدل اشتمال أي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله أي ما يسرونه وما يخفونه لا يعلمه الا الله وان سلمنا أن من مرفوعة فيجوز أن يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز في من لان من في السموات يتخيل فيه عموم كأنه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله أو على سبيل المجاز في الظرفية بالنسبة الى الله تعالى اذ جاء ذلك عنه في القرآن وفي السنة كقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي الحديث أين الله قالت في السماء ومن كلام العرب لا وذي في السماء بيته يعنون الله تعالى واذا احتملت الآية هذه الوجوه لم يتعين حملها على ما ذكر

﴿الدر﴾ (ع) واعراب من يحتمل في بعض هذه التأويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من أحد المقدر انتهى (ح) يعني بأحد المقدر في المصدر اذ التقدير أن يجهر أحد وما ذكره من جواز الرفع على البدل لا يصح وذلك ان الاستثناء المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه البدل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار أحد الا حمار فهذا فيه البدل في لغة بني تميم والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز وانما جاز فيه (٣٨٣) البدل لانك لو قلت ما في الدار الا حمار صح المعنى وقسم يتحتم فيه النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البدل وهو ما لا يمكن توجه العامل عليه نحو المال ما زاد الا النقص التقدير لكن النقص حصل له فهذا لا يمكن أن يتوجه زاد على النقص لانك لو قلت ما زاد الا النقص لم يصح المعنى والآية من هذا القسم لانك لو قلت لا يحب الله ان يجهر بالسوء الا الظالم فيفرغ ان يجهر لان يعمل في الظالم لم يصح المعنى (ش) ويجوز أن يكون من مرفوعا كأنه قيل لا يحب أن يجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله انتهى (ح) هذا الذي جوزه (ش) لا يجوز لانه لا يمكن أن يكون الفاعل يذكر لغوا زائدا ولا يمكن أن يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لان البدل في هذا الباب راجع الى كونه بدل بعض من كل اما على سبيل الحقيقة نحو ما قام القوم الا زيد واما على سبيل المجاز نحو ما في الدار رجل الا حمار وهذا لا يمكن فيه البدل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا سبيل المجاز لان الله علم وكذا زيد هو علم فلا يمكن أن يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد وأما ما يجوز فيه البدل من الاستثناء المنقطع فانه يتخيل فيما قبله عموم ولذلك صح البدل منه على طريق المجاز وان لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة وأما قول (ش) على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو فلا نعلم هذه اللغة الا أن في كتاب سيبويه رحمه الله بعدان أنشد أبياتا من الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر عشية لا تغني الرماح مكانها ولا النبل الا المشرفي المصمم ما نصه وهذا يقوى ما أتاني زيد الا عمرو وما أعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الأسماء الأخيرة بها ولا منها انتهى كلام سيبويه ولم يصرح ولا لوح ان قوله ما أتاني زيد الا عمرو من كلام العرب وقال من شرح كلام سيبويه فهذا يقوى ما أتاني زيد الا عمرو أي ينبغي ان يثبت هذا من كلامهم لان النبل معرفة ليس بالمشرفي كما ان زيد ليس بعمرو وكما ان اخوة زيد ليسوا

فقدره الزمخشري لأن الظالم راكب ما لم يحبه الله فيجهر بالسوء * وقال ابن زيد المعنى الا من ظلم في فعل أو قول فاجهروا له بالسوء من القول في معنى النهي عن فعله والتوبيخ والرد عليه * قال وذلك انه تعالى لما أخبر عن المنافقين انهم في الدرك الأسفل من النار كان ذلك خبرا بسوء من القول ثم قال لهم بعد ذلك ما يفعل الله بعذابكم الآية على معنى التأسيس والاستدعاء الى الشكر والايمان ثم قال للمؤمنين لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم في اقامته على النفاق فانه يقول له ألست المنافق الكافر الذي لك في الآخرة الدرك الأسفل ونحو هذا من الأقوال * وقال قوم تقديره لكن من ظلم فهو يجهر بالسوء وهو ظالم في ذلك فهي ثلاثة تقادير في هذا الاستثناء المنقطع أحدها راجع للجملة الأولى وهي لا يحب كأنه قيل لكن الظالم يحب الجهر بالسوء فهو يفعله والثاني راجع الى فاعل الجهر أي لا يحب الله أن يجهر أحد بالسوء لكن الظالم يجهر بالسوء والثالث راجع الى متعلق الجهر الفضلة المحذوفة أي أن يجهر أحد لأحد بالسوء لكن من ظلم فاجهروا له بالسوء * قال ابن عطية واعراب من يحتمل في بعض هذه التأويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من أحد المقدر انتهى ويعني بأحد المقدر في المصدر إذ التقدير أن يجهر أحد وما ذكره من جواز الرفع على البدل لا يصح وذلك ان الاستثناء المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه

البدل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو مافى الدار أحد الاحمار فهذا فيه البدل فى لغة تميم والنصب
على الاستثناء المنقطع فى لغة الحجاز وانما جاز فيه البدل لانك لو قلت مافى الدار الاحمار صح المعنى
وقسم يتحتم فيه النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البدل وهو مالا يمكن توجه العامل عليه نحو
المال مازاد الا النقص التقدير لكن النقص حصل له فهذا لا يمكن أن يتوجه زاد على النقص لانك
لو قلت مازاد الا النقص لم يصح المعنى والآية من هذا القسم لانك لو قلت لا يحب الله أن يجهر بالسوء
الا الظالم فيفرغ أن يجهر لان يعمل فى الظالم لم يصح المعنى * وقال الزمخشرى ويجوز أن يكون من
مرفوعا كأنه قيل لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ماجاءنى زيد الا عمرو بمعنى
ماجاءنى الا عمرو ومنه لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب الا الله انتهى وهذا الذى جوّزه
الزمخشرى لا يجوز لانه لا يمكن أن يكون الفاعل يذكر لغوا زائدا ولا يمكن أن يكون الظالم بدلا
من الله ولا عمرو بدلا من زيد لان البدل فى هذا الباب راجع فى المعنى الى كونه بدل بعض من كل
اما على سبيل الحقيقة نحو ماقام القوم الا زيد واما على سبيل المجاز نحو مافى الدار أحد الا حمار وهذا
لا يمكن فيه البدل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز لان الله علم وكذا زيد هو علم فلا
يمكن أن يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد وأما ما يجوز فيه البدل من
الاستثناء المنقطع فانه يتخيل فيما قبله عموم ولذلك صح البدل منه على طريق المجاز وان لم يكن بعضا
من المستثنى منه حقيقة وأما قول الزمخشرى على لغة من يقول ماجاءنى زيد الا عمرو فلا نعلم هذه
اللغة الا أن فى كتاب سيبويه بعد أن أنشد أبياتا من الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر

عشية لا تغنى الرّماح مكانها * ولا النبل الا المشرفى المصمم

مانصه وهذا يقوى ماأتانى زيد الا عمرو وماأعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الأسماء
الآخرة بها ولا منها انتهى كلام سيبويه ولم يصرح ولا لوح ان قوله ماأتانى زيد الا عمرو من كلام
العرب * وقيل من شرح سيبويه فهذا يقوى ما أتانى زيد الا عمرو وأى ينبغى أن يثبت هذا من كلامهم
لان النبل معرفة ليس بالمشرفى كما ان زيدا ليس بعمرو وكما ان اخوة زيد ليسوا اخوانكم انتهى
وليس ماأتانى زيد الا عمرو نظير البيت لانه يتخيل عموم فى البيت على سبيل المجاز كأنه قيل لا يغنى
السلاح مكانها الا المشرفى بخلاف ماأتانى زيد الا عمرو فانه لا يتخيل فى ماأتانى زيد عموم البتة على
أنه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البدل فكان يصح ماجاءنى زيد ولا غيره
الا عمرو وكأنه بدل على حذف المعطوف وجود هذا الاستثناء إما أن يكون على الغاء هذا الفاعل
وزيادته أو على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز لما ذكرناه وأما قول الزمخشرى ومنه قل لا يعلم
من فى السموات والأرض الغيب الا الله فليس من باب ماذكر لأنه يحتمل أن تكون من مفعولة
والغيب بدلا من من بدل اشتمال أى لا يعلم غيب من فى السموات والارض الا الله أى ما يسرونه
ويخفونه لا يعلمه الا الله وان سلمنا أن من مرفوعة فيجوز أن يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز
فى من لأن من فى السموات يتخيل فيه عموم كأنه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله أو على
سبيل المجاز فى الظرفية بالنسبة الى الله تعالى ولذا جاء عنه ذلك فى القرآن وفى السنة كقوله تعالى
وهو الله فى السموات وفى الارض وقوله تعالى وهو الذى فى السماء إله وفى الارض إله وفى الحديث

كأنه قال لا يغنى السلاح مكانها الا المشرفى بخلاف ماأتانى زيد الا عمرو فانه لا يتخيل فى ماأتانى زيد عموم البتة على انه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البدل فكان يقدر ماجاءنى زيد ولا غيره الا عمرو وكان بدلا على حذف المعطوف ووجود هذا الاستثناء اما على الغاء الفاعل وزيادته أو على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز لما ذكرناه وأما قول (ش) ومنه قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله فليس من باب ماذكر لانه يحتمل أن تكون من مفعولة والغيب بدلا من بدل اشتمال أى لا يعلم غيب من فى السموات والارض الا الله أى ما يسرونه ويخفونه لا يعلمه الا الله وان سلمنا ان من مرفوعة فيجوز أن يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز فى من لان من فى السموات يتخيل فيه عموم كانه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله أو على سبيل المجاز فى الظرفية بالنسبة الى الله تعالى اذ جاء ذلك
عنه فى القرآن وفى السنة كقوله تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله * وفى الحديث أين
الله قالت فى السماء ومن كلام العرب لا وذى فى السماء بيته يعنون الله تعالى واذا احتملت الآية هذه الوجوه لم يتعين حملها على ماذكر

أين الله قالت في السماء ومن كلام العرب لا وذي وفي السماء بيته يعنون الله تعالى واذا احتملت الآية هذه الوجوه لم يتعين حملها على ماذكر وخص الجهر بالذكر اما اخراجاله مخرج الغائب واما اكتفاء بالجهر عن مقابله أو لكونه أفحش ﴿ وكان الله سميعا عليما ﴾ أي سميعا لما يجهر به من السوء عليما بما يسر به منه وقيل سميعا لكلام المظلوم عليما بالظالم * وقيل سميعا بشكوى المظلوم عليما بعقبى الظالم أو عليما بما في قلب المظلوم فليتق الله ولا يقل الا الحق وهذه الجملة خبر ومعناه التهديد والتحذير ﴿ إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ﴾ الظاهر أن الهاء في تخفوه تعود على الخير * قال ابن عباس يريد من أعمال البر كالصيام والصدقة * وقال بعضهم في تخفوه عائد على السوء والمعنى أنه تعالى لما أباح الجهر بالسوء لمن كان مظلوما قال له ولجنسه ان تبدوا خيرا بدلا من السوء أو تخفوا السوء أو تعفوا عن سوء فالعفو أولى وان كان غير المعفو مباحا انتهى وذكر ابداء الخير واخفاءه تسببا لذلك العفو ثم عطفه عليهما تنبيها على منزلته واعتداد ابه وان كان مندرجا في ابداء الخير واخفائه فجعله قسما بالعطف لاقسيما اعتناء به ولذلك أتى سبحانه وتعالى بصفة العفو والقدرة منسوبة له تعالى ليقتدى بسنته ويتخلق بشيء من صفاته تعالى والمعنى أنه يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام وكان بالصفتين على طريق المبالغة تنبيها على أن العبد ينبغي أن يكثر منه العفو مع كثرة القدرة على الانتقام وفي الحديث الصحيح من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه أمنا وايمانا * وقال تعالى والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس * وقال الحسن المعنى أنه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم بالعفو * وقال الكلبي معناه انى أقدر على العفو عن ذنوبك منك على عفوك عن صاحبك * وقيل عفوا لمن عفى قديرا على ايصال الثواب اليه ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله ﴾ قال الحسن وقتادة والسدي وابن جريج نزلت في اليهود والنصارى آمنت اليهود بموسى والتوراة وكفرت بعيسى ومحمد عليهما السلام وآمنت النصارى بعيسى والانجيل وكفرت بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن * وقيل نزلت في اليهود خاصة آمنوا بموسى وعزيرا والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل ومحمد والقرآن * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما بين ماعليه المنافقون من سوء الخليقة ومذموم الطريقة أخذ في الكلام على اليهود والنصارى جعل كفرهم ببعض الرسل كفرا بجميع الرسل وكفرهم بالرسل كفرا بالله تعالى ﴿ ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ﴾ أي يفرقوا بين الايمان بالله ورسله يقولون نؤمن بالله ولا نؤمن بفلان وفلان من الانبياء ﴿ ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾ يعني من الانبياء * وقيل هو تصديق اليهود بمحمد صلى الله عليه وسلم انه نبي ولكن ليس الى بني اسرائيل ونحو هذا من تفرقاتهم التي كانت تعنتا وروغانا ﴿ ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴾ أي طريقا وسطا بين الكفر والايمان ولا واسطة بينهما ﴿ أولئك هم الكافرون حقا ﴾ أكد بقوله هم لئلا يتوهم أن ذلك الايمان ينفعهم وأكد بقوله حقا وهو تأكيد لمضمون الجملة الخبرية كما تقول هذا عبد الله حقا أي حق ذلك حقا أو هو نعت لمصدر محذوف أي كفرا حقا أي ثابتا يقينا لاشك فيه أو منصوب على الحال على مذهب سيبويه وقد تقدم لذلك نظائر وقد طعن الواحدي في هذا التوجيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه ولا يلزم ماقال انه لا يراد بحقا الحق الذي هو مقابل للباطل وانما المعنى انه كفر ثابت متيقن وانما كان التوكيد في ذلك لان داعي الايمان مشترك

﴿ ان الذين يكفرون ﴾ قيل نزلت في اليهود والنصارى وجعل ايمانهم ببعض وكذبهم ببعض كفر بالله ورسوله وقوله ﴿بين ذلك﴾ أي بين الايمان والكفر والجملة من قوله ﴿أولئك هم﴾ ومابعدها خبر لان والافعال التى قبل ذلك صلات للذين بدأ أولا بأشنعها وهو الكفر بالله ورسوله اذهم متظاهرون ثم للاعتقاد القلبي وهو ارادة التفريق بين الله ورسله ثم التلاعب بالدين في كونهم يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض وانتصب حقا على انه نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا حقا ويجوز في اعرابهم أن يكون مبتدا والكافرون خبر ويجوز أن يكون هم فصلا والكافرون خبرا عن أولئك ويجوز أن يكون بدلا من أولئك والبدل من المبتدا مبتدا فيكون الكافرون خبرا عن هم ويجوز أن ينتصب حقا على انه توكيد لمضمون الجملة والعامل محذوف تقديره أحق ذلك حقا لما تقدم ذكر الكافرين ذكر مقابلهم وهم المؤمنون وذكر ماأعدلهم كما ذكر ماأعد للكافرين وختم آية المؤمنين بقوله غفورا رحيما أي

غفور رالمن يقع منه بعض ذلك رحيما لكونه لايؤاخذهم ﴿ يسئلك أهل الكتاب ﴾ عام في اليهود والنصارى وقيل خاص باليهود وسؤالهم سؤال تعنت ولذلك قالوا أن تنزل والتنزيل انما هو لله تعالى وقد نزل عليهم أشرف الكتب وأعظمها وهو القرآن ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك ﴾ قدروا قبل هذا كلاما محذوفا فجعله الزمخشري شرطا هذا جوابه وتقديره فان استكبرت ما سألوه منك فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وقدره ابن عطية فلا تبال يا محمد بسؤالهم وتشطيطهم فانها عادتهم فقد سألوا موسى وأسند السؤال اليهم وان كان انما وقع من آبائهم من نقبائهم السبعين لانهم راضون بفعل آبائهم ومذاهبهم ومشابهون لهم في التعنت وقرئ أكثر بالثاء مكان الباء وتقدم تفسير باقي الآية في البقرة والباء في قوله فبما تتعلق بمحذوف فقدره الزمخشري فعلنا بهم ما فعلنا وقدره ابن عطية لعناهم وذللناهم وجوزوا أن تتعلق (٣٨٦) بقوله حرمنا عليهم على أن قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم وقاله الزجاج وأبو بكر والزمخشري وغيره وهذا فيه بعد لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ولان المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم في الوقت عن وقت التحريم فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سببا الا بتأويل بعيد وبيان ذلك ان قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم فالاولى أن يكون التقدير لعناهم وقد جاء مصرحا به في قوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم (قال) ابن عطية وحذف جواب هذا الكلام بليغ متروك مع ذهن السامع انتهى تسمية ما يتعلق به المجرور بأنه جواب اصطلاح لم يعهد في علم النحو ولا تساعده اللغة لانه ليس بجواب والظاهر في قوله وبكفرهم وقولهم انه معطوف على قوله فبما نقضهم وما بعده على ان الزمخشري أجاز ان يكون قوله وبكفرهم وقولهم معطوفا على بكفرهم وتكرر نسبة الكفر اليهم بحسب متعلقاته اذ كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد صلى الله عليه وسلم فعطف بعض كفرهم على بعض (قال) الزمخشري أو عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كأنه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الأنبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عاقبناهم أو بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وكذا وكذا

بين الانبياء وهو ظهور المعجزات على أيديهم فكونهم فرقوا في الايمان بينهم دليل على كفرهم بالجميع اذ ليس ايمانهم ببعض ناشئا عن النظر في الدليل وانما هو على سبيل التشهي والتلاعب ﴿ وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ هذا وعيد لهم بالاهانة في العذاب ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴾ هؤلاء هم المؤمنون اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتقدم الكلام على دخول بين على أحد في البقرة في قوله لانفرق بين أحد من رسله فاغنى عن إعادته هنا ﴿ أولئك سوف نؤتيهم أجورهم ﴾ صرح تعالى بوعد هؤلاء كما صرح بوعيد أولئك * وقرأ حفص يؤتيهم بالياء ليعود على اسم الله قبله * وقرأ الباقون بالنون على الالتفات ومقابله وأعتدنا * وقول أبي عبد الله الرازي قراءة النون أولى من وجهين أحدهما انه أنهم والآخر انه مشاكل لقوله وأعتدنا ليس بجيد ولا أولوية في ذلك لان القراءتين كلتاهما متواترة هكذا نزلت وهكذا أنزلت ﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ لما وعدهم تعالى بالثواب زادهم تبشيرا بالتجاوز عن السيئات وبرحمته اياهم ﴿ يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ﴾ قال السدي قالت اليهود ان كنت صادقا فجئ بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالكتاب * وقال محمد بن كعب القرظي قالوا ائت بالواح فيها كتابك كما أتى موسى بالواح فيها التوراة * وقال الحسن وقتادة سألوه أن يأتي بكتاب خاص لليهود يأمرهم بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم * وقال ابن جريج قالوا لن نتابعك على ما تدعونا اليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله الى فلان والى فلان انك رسول الله فعلى قول ابن جريج يقتضي أن سؤالهم كان على نحو سؤال عبد الله بن أمية الزهري * وقيل كتابا نعاينه حتى ينزل وسمى من سائلي اليهود كعب بن الاشرف وفنحاص بن عازوراء * وقيل السائلون هم اليهود والنصارى وسؤالهم انما هو على سبيل التعنت * وقال الحسن لو سألوه لكي يتبين الحق لأعطاهم فان فيما أعطاكم كفاية ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ﴾ قدروا قبل هذا كلاما محذوفا فجعله الزمخشري شرطا هذا جوابه وتقديره ان استكبرت ما سألوه منك فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وقدره ابن عطية فلا تبال يا محمد عن سؤالهم وتشطيطهم فانها عادتهم فقد سألوا موسى وأسند السؤال اليهم وان كان انما وقع من آبائهم من نقبائهم السبعين لانهم راضون بفعل آبائهم ومذاهبهم ومشابهون لهم في التعنت * وقرأ الحسن أكثر بالثاء المثلثة بدل الباء في قراءة الجمهور ومعنى جهرة عيانا رؤية

(وقال) الزمخشري أيضا (فان قلت) هلا زعمت ان المحذوف الذي تعلقت به الباء مادل عليه قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فيكون التقدير فبما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم (قلت) لم يصح هذا التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقا به انتهى وهو جواب حسن ويمتنع من وجه آخر وهو ان العطف ببل يكون للاضراب عن الحكم الاول واثباته للثاني على جهة ابطال الاول أو الانتقال فاما ما في كتاب الله تعالى في الاخبار فلا يكون الا للانتقال ويستفاد من الجملة الثانية مالا يستفاد من الاولى والذي قدره الزمخشري لا يسوغ فيه هذا الذي قدرناه لان قوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله على قلوبهم هو مدلول الجملة التي صحبتها بل وهو قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فأفادت الجملة الثانية ما أفادت الاولى وهو لا يجوز لو قلت مر زيد بعمرو بل مر زيد بعمرو ولم يجز وقد أجاز ذلك أبو البقاء وهو أن يكون التقدير فبما نقضهم ميثاقهم وكذا وكذا طبع الله على قلوبهم وقيل التقدير فبما نقضهم ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا فالفاء مقحمة وما في فبما كهي في فبما رحمة وتقدم الكلام عليها والبهتان العظيم هو رميها عليها السلام بالزنا مع رؤيتهم الآية في كلام عيسى عليه السلام في المهد وقولهم رسول الله هو على سبيل الاستهزاء منهم كقول فرعون ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون وفي الكلام حذف تقديره وصلبناه ولذلك نفاه في قوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم هذا اخبار منه تعالى بانهم ماقتلوا عيسى ولا صلبوه واختلف الرواة في كيفية القتل والصلب وفيمن ألقي الشبه عليه اختلافا كثيرا ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء وشبه مبني للمفعول ولهم في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله والذي نعتقده ان المشبه هو الملك المخرق الذي كان في زمان عيسى عليه السلام لما رفعه الله تعالى اليه وفقدوه أخرج شخصا وقال لهم هذا عيسى فقتله وصلبه قيل ولا يجوز أن يعتقد ان الله تعالى ألقى شبه عيسى عليه السلام على واحد منهم لان ذلك تطرق الى السفسطة كما ادعى بعض الجهال في الشيخ القرشي وكان شيخا مجذوما انه اذا أراد أن يخلو بامرأته برز لها في صورة شاب أمرد حسن الصورة * وحكى لنا عن بعض من كان تولى مشيخة الصوفية بخانقاه سعيد السعداء

منكشفة بينة والجهرة من وصف الرؤية واختلف في النقل عن ابن عباس فروى عنه ان جهرة من صفة السؤال فقد سألوا موسى أو حالا من ضمير سألوا أي سألوه مجاهرين * وروي عنه ان التقدير فقالوا اجهرة منه وتصريحا أرنا الله فيكون من صفة القول ﴿فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾ أي تعنتهم وسؤالهم ماليس لهم أن يسألوه * وقال الزمخشري بظلمهم بسبب سؤالهم الرؤية ولو طلبوا أمرا جائزا لما سموا ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة كما سأل ابراهيم عليه السلام أن يريه احياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة للشبهة ورميا بالصواعق انتهى وهو على طريقة الاعتزال في استحالة رؤية الله عندهم وأهل السنة يعتقدون أنهم لم يسألوا محالا عقلا لكنه ممتنع من جهة الشرع اذ قد أخبر تعالى على ألسنة أنبيائه انه لا يرى في هذه الحياة الدنيا والرؤية في الآخرة ثابتة عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم بالتواتر وهي جائزة عقلا وتقدم الكلام في البقرة على الصاعقة * وقرأ السلمي والنخعي فأخذتهم الصعقة والجمهور الصاعقة ﴿ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات﴾ ثم للترتيب في الاخبار لا في نفس الأمر ثم قد كان من أمرهم أن اتخذوا العجل أي آباؤهم والذين صعقوا غير الذين اتخذوا العجل والبينات اجازة البحر والعصا وغرق فرعون وغير ذلك * وقال الحوفي أعلم نبيه بعنادهم واصرارهم فالمعنى أنه لو نزل عليهم الذي سألوا لخالفوا أمر الله كما خالفوه من بعد احياء الله لهم من صعقتهم وعبدوا العجل واتخذوه الها ﴿فعفونا عن ذلك﴾ أي عن اتخاذهم العجل الها عن جميع ما تقدم من مخالفتهم والأول أظهر لأنه قد صرح في قصة العجل بالتوبة ويعني بما امتحنهم به من القتل لأنفسهم ثم وقع العفو عن الباقين منهم ﴿وآتينا موسى سلطانا مبينا﴾ أي حجة وتسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين أمرهم بان يقتلوا أنفسهم حتى يتاب عليهم فأطاعوه واحتبوا بأفنيتهم والسيوف تتساقط عليهم فياله من سلطان مبين ﴿ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم﴾ تقدم ما المعنى بالطور وفي الشام جبل عرف بالطور ولزمه هذا الاسم وهو طور سيناء وليس هو المرفوع على بني اسرائيل لأن رفع الجبل كان فيما يلي التيه من جهة ديار مصر وهم ناهضون مع موسى عليه السلام وتقدمت قصة رفع الطور في البقرة والباء في بميثاقهم للسبب وهو العهد الذي أخذه موسى عليهم بعد تصديقهم بالتوراة أن يعملوا بما فيها فنقضوا ميثاقهم وعبدوا العجل فرفع الله عليهم الطور وفي كلام محذوف تقديره بنقض ميثاقهم

﴿وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في البقرة ﴿وقلنا لهم لا تعدوا في السبت﴾ تقدم ذكره عند اعتدائهم في قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت * وقرأ ورش لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال على أن الأصل لا تعتدوا فالقيت حركة التاء على العين وأدغمت التاء في الدال * وقرأ قالون باخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص بالاسكان وأصله أيضا لا تعتدوا وقرأ الباقون من السبعة لا تعدوا باسكان العين وتخفيف الدال من عدى يعدو * وقال تعالى اذ يعدون في السبت * وقرأ الأعمش والأخفش لا تعتدوا من اعتدى ﴿وأخذنا منهم ميثاقا غليظا﴾ قيل هو الميثاق الأول في قوله بميثاقهم ووصف بالغلظ للتأكيد وهو المأخوذ على لسان موسى وهارون أن يأخذوا التوراة بقوة ويعملوا بجميع ما فيها ويوصلوه الى أبنائهم * وقيل هذا الميثاق غير الأول وهو الميثاق الثاني الذي أخذ على أنبيائهم بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم والايمان به وهو المذكور في قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الآية ﴿فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف﴾ قال ابن عطية فبما لخصناه من كلامه هذا اخبار عن أشياء واقعوها في الضد مما أخذوا به نقضوا الميثاق الذي رفع عليهم الطور بسببه وجعلوا بدل الايمان الذي تضمنه الأمر بدخول الباب سجدا المتضمن التواضع الذي هو ثمرة الايمان كفرهم بآيات الله وبدل الطاعة وامتثال موافقته في أن لا يعدوا في السبت انتهاك أعظم الحرم وهو قتل الأنبياء وقابلوا أخذ الميثاق الغليظ بتجاهلهم وقولهم قلوبنا غلف أي في حجب وغلف فهي لا تفهم وأضرب الله تعالى عن قولهم وكذبهم وأخبر تعالى أنه قد طبع عليها بسبب كفرهم انتهى والميثاق المنقوض أهو كتمانهم صفة الرسول وتكذيبه فيما جاء به أو تركهم العمل بما في كتابهم مع أنهم قبلوا والتزموا العمل بها قولان وآيات الله التي كفروا بها أهي التي أنزلت عليهم في كتبهم أو جميع كتب الله المنزلة قولان وتقدم شرح قلوبنا غلف في البقرة ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ أدغم لام بل في طاء طبع الكسائي وحمزة وأظهرها باقي السبعة * وقال الزجاج بل طبع الله عليها بكفرهم خبر معناه الذم على أن قلوبهم بمنزلة المطبوع عليها التي لا تفهم أبدا ولا تطيع مرسلا * وقال الزمخشري أرادوا بقولهم قلوبنا غلف أي أن الله خلق قلوبنا غلفا أي في أكنة لا يتوصل اليها شيء من الذكر والموعظة كما حكى الله عن المشركين وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وتكذيب المجبرة أخزاهم الله فقيل لهم خذلها الله ومنعها الالطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليها لا أن تخلق غلفا غير قابلة الذكر ولا متمكنة من قبوله انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي وأما أهل السنة فيقولون ان الله طبع عليها حقيقة كما أخبر تعالى إذ لا خالق غيره والباء في فبما نقضهم تتعلق بمحذوف قدره الزمخشري فعلنا بهم ما فعلناه وقدره ابن عطية لعناهم وأذللناهم وحتمنا على الوافين منهم الخلود في جهنم * قال ابن عطية وحذف جواب هذا الكلام بليغ متروك مع ذهن السامع انتهى وتسمية ما يتعلق به المجرور بأنه جواب اصطلاح لم يعهد في علم النحو ولا تساعده اللغة لأنه ليس بجواب وجوزوا أن يتعلق بقوله حرمنا عليهم على أن قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم وقاله الزجاج وأبو بكر والزمخشري وغيرهم وهذا فيه بعد لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم في الوقت عن وقت التحريم فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو مسببا إلا بتأويل بعيد وبيان ذلك أن قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح متأخر في الزمان عن

بالقاهرة أنه تكلم مع بعض العلماء في أن يكون في الآن الواحد بشكله وصورته في مكان واحد ثم يكون بشكله وصورته في ذلك الآن في مكان آخر وعند هؤلاء المنتمين للتصوف من المكابرات وتجويز المستحيلات والايهامات شيء كثير

﴿الدر﴾

فبما نقضهم ميثاقهم (ع) وحذف جواب هذا الكلام بليغ متروك مع ذهن السامع انتهى (ح) تسمية ما يتعلق به المجرور بأنه جواب اصطلاح لم يعهد في علم النحو ولا تساعده اللغة لانه ليس بجواب (ح) وجوزوا أن يتعلق بقوله حرمنا عليهم على ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم قاله الزجاج وأبو بكر والزمخشري وغيرهم وهذا فيه بعد لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ولان المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم في الوقت عن وقت التحريم فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سببا الا بتأويل بعيد وبيان

تحريم الطيبات عليهم فالأولى أن يكون التقدير لعناهم وقدجاء مصرحا به في قوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴿ فلا يؤمنون الا قليلا ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته ﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما ﴾ الظاهر في قوله وبكفرهم وقولهم انه معطوف على قوله فبما نقضهم وما بعده على أن الزمخشري أجاز أن يكون قوله وبكفرهم وقولهم معطوفا على بكفرهم وتكرار نسبة الكفر اليهم بحسب متعلقاته إذ كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليه السلام فعطف بعض كفرهم على بعض * قال الزمخشري أو عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كأنه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتلهم الأنبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه السلام عاقبناهم أو بل طبع الله عليها وجمعهم بين كفرهم وكذا وكذا * وقال الزمخشري أيضا (فان قلت) هلا زعمت ان المحذوف الذي تعلقت به الباء مادل عليه قوله بل طبع الله عليها بكفرهم (قلت) لم يصح هذا التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقا به انتهى وهو جواب حسن ويمتنع من وجه آخر وهو أن العطف ببل يكون للاضراب عن الحكم الأول واثباته للثاني على جهة ابطال الأول أو الانتقال عاما في كتاب الله في الاخبار فلا يكون الا للانتقال ويستفاد من الجملة الثانية مالا يستفاد من الجملة الأولى والذي قدره الزمخشري لا يسوغ فيه هذا الذي قررناه لان قوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فأفادت الجملة الثانية ما أفادت الجملة الأولى وهو لا يجوز لو قلت مر زيد بعمرو بل مر زيد بعمرو لم يجز وقد أجاز ذلك أبو البقاء وهو أن يكون التقدير فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وكذا طبع على قلوبهم * وقيل التقدير فبما نقضهم ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا والفاء مقحمة وما في قوله فبما نقضهم كهي في قوله فبما رحمة وتقدم الكلام فيها والبهتان العظيم رميهم مريم عليها السلام بالزانى مع رؤيتهم الآية في كلام عيسى عليه السلام في المهد * قال ابن عطية والافلولا الآية لكانوا في قولهم جارين على حكم البشر في انكار حمل من غير ذكر انتهى ووصف بالعظم لانهم تمادوا عليه بعد ظهور الآية وقيام المعجزة بالبراءة وقد جاءت تسمية الرمي بذلك بهتانا عظيما في قوله سبحانك هذا بهتان عظيم ﴿ وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾ الظاهر ان رسول الله من قولهم قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون وقوله انك لأنت الحليم الرشيد ويجوز أن يكون من كلام الله تعالى وضع الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنه رفعا لعيسى عليه السلام كما كانوا يذكرونه به ذكر الوجهين الزمخشري ولم يذكر ابن عطية سوى الثاني قال هو اخبار من الله تعالى بصفة عيسى عليه السلام وهي الرسالة على جهة اظهار ذنب هؤلاء المقرين بالقتل ولزمهم الذنب وهم لم يقتلوا عيسى لانهم صلبوا ذلك الشخص على أنه عيسى وعلى ان عيسى كذاب ليس برسول ولكن لزمهم الذنب من حيث اعتقدوا ان قتلهم وقع في عيسى فكأنهم قتلوه وليس يدفع الذنب عنهم اعتقادهم انه غير رسول ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ﴾ هذا اخبار منه تعالى بانهم ما قتلوا عيسى وما صلبوه واختلف الرواة في

قاسية والله أعلم (ش) * فان قلت هلا زعمت ان المحذوف الذي تعلقت به الباء مادل عليه قوله بل طبع الله عليها فيكون التقدير فبما نقضهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم (قلت) لم يصح هذا التقدير لان قوله بل طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقا به انتهى (ح) هذا جواب حسن ويمتنع من وجه آخر وهو أن العطف ببل يكون للاضراب عن الحكم الأول واثباته للثاني على جهة ابطال الاول أو الانتقال فاما في كتاب الله في الاخبار فلا يكون الا للانتقال ويستفاد من الجملة الثانية مالا يستفاد من الاولى والذي قدره (ش) لا يسوغ فيه هذا الذي قررناه لان قوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف هو مدلول الجملة التي صحبتها بل وهو قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فافادت الجملة الثانية ما أفادت الجملة الاولى وهو لا يجوز لو قلت مر زيد بعمرو بل مر زيد بعمرو ولم يجز وقد أجاز ذلك أبو البقاء وهو أن يكون التقدير فبما نقضهم ميثاقهم وكذا وكذا طبع على قلوبهم وقيل التقدير فبما نقضهم ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا والفاء مقحمة

كيفية القتل والصلب ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شئ غير ما دل عليه القرآن ومنتهى ما آل اليه أمر عيسى عليه السلام انه طلبته اليهود فاختفى هو والحواريون في بيت فدلوا عليه وحضروا ليلا وهم ثلاثة عشر أو ثمانية عشر ففرقهم تلك الليلة ووجههم الى الآفاق وبقي هو ورجل معه فرفع عيسى وألقى شبهه على الرجل فصلب * وقيل هو اليهودي الذي دل عليه * وقيل قال لأصحابه أيكم يلقى عليه شبهي فيقتل ويخلص هؤلاء وهو رفيقي في الجنة فقال سرجس أنا فألقى عليه شبه عيسى * وقيل ألقى شبهه على الجميع فلما أخرجوا نقص واحد من العدة فأخذوا واحدا ممن عليه الشبه فصلب * وروى ان الملك والمتناولين لم يخف عليهم أمر عيسى لما رأوه من نقصان العدة واختلاط الأمر فصلب ذلك الشخص وأبعد الناس عن خشبته أياما حتى تغير ولم تثبت له صفة وحينئذ دنا الناس منه ومضى الحواريون يتحدثون في الآفاق ان عيسى صلب * وقيل لم يلق شبهه على أحد وانما معنى ولكن شبه لهم أي شبه عليهم الملك المخرق ليستديم بما نقص واحد من العدة وكان بادر بصلب واحد وأبعد الناس عنه * وقال هذا عيسى وهذا القول هو الذي ينبغي أن يعتقد في قوله ولكن شبه لهم اما أن يلقى شبهه على شخص فلم يصح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتمد عليه * وقد اختلف فيمن ألقى عليه الشبه اختلافا كثيرا * فقيل اليهودي الذي دل عليه * وقيل خليفة قيصر الذي كان محبوسا عنده * وقيل واحد من اليهود * وقيل دخل ليقتله * وقيل رقيب وكلته به اليهود * وقيل ألقى الشبه على كل الحواريين * وقيل ألقى الشبه على الوجه دون البدن وهذا الوثوق مما يدفع الوثوق بشئ من ذلك ولهذا قال بعضهم ان جاز أن يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة * وقيل سبب اجتماع اليهود على قتله هو أن رهطا منهم سبوه وسبوا أمه فدعا عليهم اللهم أنت ربي وبكلمتك خلقتني اللهم العن من سبني وسب والدتي فسخ الله من سبهما قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله وشبه مسند الى الجار والمجرور كقوله خيل اليه ولكن وقع لهم التشبيه ويجوز أن يسند الى ضمير المقتول الدال عليه انا قتلنا أي ولكن شبه لهم من قتلوه ولا يجوز أن يكون ضمير المسيح لأن المسيح مشبه به لا مشبه ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه مالهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ اختلف فيه اليهود فقال بعضهم لم يقتل ولم يصلب الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره * وقيل أدخلوا عليه واحدا ليقتله فألقى الشبه عليه فصلب ونقص من العدد واحد وكانوا علموا عدد الحواريين فقالوا ان كان المصلوب صاحبنا فأين عيسى وان كان عيسى فأين صاحبنا * وقيل قال العوام قتلنا عيسى وقال من عاين رفعه الى السماء ما قتل ولا صلب * قال ابن عطية واليقين الذي صح فيه نقل الكافة عن حواسها هو أن شخصا صلب وهل هو عيسى أم لا فليس هو من علم الحواس فلذلك لم يقع في ذلك نقل كافة والضمير في فيه عائد على القتل معناه في قتله وهذا هو الظاهر الذي يدل عليه ما قبله وما بعده * وقيل الضمير في اختلفوا عائد على اليهود وأيضا واختلافهم فيه قول بعضهم انه إله وقول بعضهم انه ابن الله تعالى * وقيل اختلافهم فيه ان النسطورية قالوا وقع الصلب على ناسوته دون لاهوته * وقيل وقع القتل والصلب عليهما * وقيل عائد على اليهود والنصارى فان اليهود قالوا هو ابن زنا وقالت النصارى هو ابن الله * وقيل اختلافهم من جهة ان النصارى قالوا ان اليهود قتلته وصلبته واليهود الذين عاينوا رفعه قالوا رفع الى السماء والجمهور على أن الا اتباع الظن استثناء منقطع لأن اتباع الظن ليس من جنس العلم

﴿ وان الذين اختلفوا فيه ﴾ الضمير قيل عائد على اليهود واختلافهم فيه هو قولهم انه ليس برسول وانه ليس لرشدة والظاهر انه عائد على النصارى واختلافهم فيه ان بعضهم يقول قتل وصلب وبعضهم يقول قتل ناسوته لا لاهوته وبعضهم يقول لم يقتل ولم يصلب واليقين الذي صح فيه نقل الكافة عن حواسها هو ان شخصا صلب وأما هل هو عيسى أم لا فليس من علم الحواس ﴿ الا اتباع الظن ﴾ استثناء منقطع إذ اتباع الظن ليس مندرجا تحت قوله من علم (وقال) ابن عطية هو استثناء متصل اذ الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين وقد يقول ان كان على سبيل التجوز علمي في هذا الأمر ان كذا وهو يعني ظني انتهى ليس كما ذكر من أن الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين لان الظن ترجيح أحد الجائزين وعلى تقدير ان الظن والعلم يضمهما ما ذكر فلا يكون أيضا الاستثناء متصلا لانه لم يستثن الظن من العلم فليست التلاوة مالهم به من علم الا الظن وانما التلاوة الا اتباع الظن والاتباع للظن لا يضمه والعلم جنس ما ذكر والظاهر ان الضمير في وما قتلوه عائد على عيسى وانتصب يقينا على انه مصدر في موضع الحال أو نعت لمصدر محذوف

أي ولكن اتباع الظن لهم * وقال الزمخشري يعني ولكنهم يتبعون الظن وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب * وقال ابن عطية هو استثناء متصل اذ الظن والعلم يضمهما أنهما من معتقدات اليقين وقد يقول الظان على طريق التجوز علمي في هذا الامر أنه كذا وهو يعني ظنه انتهى وليس كما ذكر لأن الظن ليس من معتقدات اليقين لأنه ترجيح أحد الجائزين وما كان ترجيحا فهو ينافي اليقين كما أن اليقين ينافي ترجيح أحد الجائزين وعلى تقدير ان الظن والعلم يضمهما ما ذكر فلا يكون أيضا استثناء متصلا لانه لم يستثن الظن من العلم فليست التلاوة ما لهم به من علم الا الظن وانما التلاوة الا اتباع الظن والاتباع للظن لا يضمه والعلم جنس ماذكر * وقال الزمخشري (فان قلت) لم وصفوا بالشك والشك أن لا يترجح أحد الجائزين ثم وصفوا بالظن والظن أن يترجح أحدهما فكيف يكونون شاكين ظانين (قلت) أريد أنهم شاكون ما لهم من علم قط ولكن لاحت لهم أمارة فظنوا انتهى وهو جواب سؤاله ولكن يقال لا يرد هذا السؤال لأن العرب تطلق الشك على ما لم يقع فيه القطع واليقين فيدخل فيه كما يتردد فيه اما على السواء بلا ترجيح أو بترجيح أحد الطرفين واذا كان كذلك اندفع السؤال ﴿ وما قتلوه يقينا ﴾ قال ابن عباس والسدي وجماعة الضمير في قتلوه عائد على الظن تقول قتلت هذا الأمر علما اذا قطعت به وجزمت الجزم الذي لا يخالجه شئ فالمعنى وما صح ظنهم عندهم وما تحققوه يقينا ولا قطعوا الظن باليقين * وقال الفراء وابن قتيبة الضمير عائد على العلم أي ما قتلوا العلم يقينا يقال قتلت العلم والرأى يقينا وقتلته علما لأن القتل للشئ يكون عن قهر واستعلاء فكأنه قيل ولم يكن علمهم بقتل المسيح علما أحيط به انما كان ظنا * قال الزمخشري وفيه تهكم لأنه اذا نفى عنهم العلم نفيا كليا بحرف الاستغراق ثم قيل وما علموه علم يقين واحاطة لم يكن الا تهكما انتهى والظاهر قول الجمهور أن الضمير يعود على عيسى بجعل الضمائر كلها كشئ واحد فلا تختلف والمعنى صحيح بليغ وانتصاب يقينا على أنه مصدر في موضع الحال من فاعل قتلوه أي متيقنين أنه عيسى كما ادعوا ذلك في قولهم انا قتلنا المسيح قاله السدي أو نعت لمصدر محذوف أي قتلا يقينا جوزه الزمخشري * وقال الحسن وما قتلوه حقا انتهى فانتصابه على أنه مؤكد لمضمون الجملة المنفية كقولك وما قتلوه حقا أي حق انتفاء قتله حقا وما حكى عن ابن الانباري أنه في الكلام تقديما وتأخيرا وان يقينا منصوب برفعه الله اليه والمعنى بل رفعه الله اليه يقينا فلعله لا يصح عنه وقد نص الخليل على أن ذلك خطأ لأنه لا يعمل ما بعد بل في ما قبلها ﴿ بل رفعه الله اليه ﴾ هذا ابطال لما ادعوه من قتله وصلبه وهو حي في السماء الثانية على ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج وهو هنالك مقيم حتى ينزله الله الى الأرض لقتل الدجال وليملأها عدلا كما ملئت جورا ويحيا فيها أربعين سنة ثم يموت كما تموت البشر * وقال قتادة رفع الله عيسى اليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه المطعم والمشرب فصار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار انسيا ملكيا سماويا أرضيا والضمير في اليه عائد الى الله تعالى على حذف التقدير الى سمائه وقد جاء ورافعك الي * وقيل الى حيث لا حكم فيه الا الله ولا توجه الدعاء الا نحوه وهو راجع الى الأول * وقال أبو عبد الله الرازي أعلم الله تعالى عقيب ذكره أنه وصل الى عيسى أنواع من البلايا أنه رفعه اليه فدل أن رفعه اليه أعظم في ايصال الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية انتهى وفيه نحو

وتأخير فقوله خطأ لان ما بعد بل لا يعمل فيما قبلها

(الدر)

الا اتباع الظن (ع) هو استثناء متصل اذ الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين وقد يقول الظان على طريق التجوز علمي في هذا الامر انه كذا وهو يعني ظنه انتهى (ح) ليس كما ذكر من أن الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين لان الظن ليس من معتقدات اليقين لانه ترجيح أحد الجائزين وما كان ترجيحا فهو ينافي اليقين كما ان اليقين ينافي ترجيح أحد الجائزين وعلى تقدير ان الظن والعلم يضمهما ما ذكر فلا يكون أيضا استثناء متصلا لانه لم يستثن الظن من العلم فليست التلاوة ما لهم به من علم الا الظن وانما التلاوة الا اتباع الظن والاتباع للظن لا يضمه والعلم جنس ما ذكر (ش) فان قلت قد وصفوا بالشك والشك أن لا يترجح أحد الجائزين ثم وصفوا بالظن والظن أن يترجح أحدهما فكيف يكونون شاكين ظانين قلت أريد انهم شاكون ما لهم من علم قط ولكن لاحت لهم امارة فظنوا انتهى (ح) هذا الذي ذكره جواب سؤاله ولكن يقال لا يرد هذا السؤال لان العرب تطلق الشك على ما لم يقع

«وان من أهل الكتاب» ان هنا نافية والخبر عنه محذوف قامت صفته مقامه التقدير وما أحد من أهل الكتاب كما حذف في قوله وان منكم الا واردها قال الزمخشري ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به ونحوه ومامنا الا له مقام معلوم وان منكم الا واردها والمعنى ومامن اليهود أحد الا ليؤمنن انتهى وهو غلط فاحش اذ زعم ان ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف الى آخره وصفة أحد المحذوف انما هو الجار والمجرور وهو من أهل الكتاب والتقدير كما ذكرنا وان أحد من أهل الكتاب وأما قوله ليؤمنن به فليست صفة لموصوف ولا هي

من كلام المتفلسفة «وكان الله عزيزا حكيما» قال أبو عبد الله الرازي المراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على أن رفع عيسى عليه السلام من الدنيا الى السموات وان كان كالمتعذر على البشر لكن لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي وحكمتي انتهى * وقال غيره عزيزا أي قويا بالنقمة من اليهود فسلط عليهم بطرس الرومي فقتل منهم مقتلة عظيمة حكيما حكم عليهم باللعنة والغضب * وقيل عزيزا أي لا يغالب لأن اليهود حاولت بعيسى عليه السلام أمرا وأراد الله خلافه حكيما أي واضع الأشياء مواضعها فمن حكمته تخليصه من اليهود ورفعه الى السماء لما يريد وتقتضيه حكمته تعالى * وقال وهب بن منبه أوحى الله تعالى الى عيسى على رأس ثلاثين سنة ثم رفعه وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين * وقيل بعث الله جبريل عليه السلام فادخله خوخة فيها روزنة في سقفها فرفعه الله تعالى الى السماء من تلك الروزنة «وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته» ان هنا نافية والخبر عنه محذوف قامت صفته مقامه التقدير وما أحد من أهل الكتاب كما حذف في قوله وان منكم الا واردها والمعنى ومامن اليهود وقوله ومامنا الا له مقام معلوم أي وما أحدنا الا له مقام وما أحد منكم الا واردها * قال الزجاج وحذف أحد لأنه مطلوب في كل نفي يدخله الاستثناء نحو ما قام الا زيد معناه ما قام أحد الا زيد * وقال الزمخشري ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به ونحوه ومامنا الا له مقام معلوم وان منكم الا واردها والمعنى ومامن اليهود أحد الا ليؤمنن به انتهى وهو غلط فاحش إذ زعم أن ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف الى آخره وصفة أحد المحذوف انما هو الجار والمجرور وهو من أهل الكتاب والتقدير كما ذكرناه وان أحد من أهل الكتاب وأما قوله ليؤمنن به فليست صفة لموصوف ولا هي جملة قسمية كما زعم انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع رفع خبر المبتدأ الذي هو أحد المحذوف إذ لا ينتظم من أحد والمجرور اسناد لأنه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفائدة وكذلك أيضا الخبر هو الا له مقام وكذلك الا واردها إذ لا ينتظم مما قبل الا تركيب اسنادي والظاهر ان الضميرين في به وموته عائدان على عيسى وهو سياق الكلام والمعنى من أهل الكتاب الذين يكونون في زمان نزوله * روي أنه ينزل من السماء في آخر الزمان فلا يبقى أحد من أهل الكتاب الا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام قاله ابن عباس والحسن وأبو مالك * وقال ابن عباس أيضا وعكرمة والضحاك والحسن أيضا ومجاهد وغيرهم الضمير في به لعيسى وفي موته للكتابي وقالوا وليس يموت يهودي حتى يؤمن بعيسى و يعلم أنه نبي ولكن عند المعاينة للموت فهو ايمان لا

جملة قسمية كما زعم انما هي جملة جواب القسم والمقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع خبر المبتدا الذي هو أحد المحذوف إذ لا ينتظم من أحد والمجرور اسناد لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها

(ز الدر)

فيه القطع واليقين فيدخل فيه كل ما يتردد فيه اما على السواء بلا ترجيح أو بترجيح أحد الطرفين واذا كان كذلك اندفع السؤال (ش) ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به ونحوه ومامنا الا له مقام معلوم وان منكم الا واردها والمعنى ومامن اليهود أحد الا ليؤمنن به انتهى (ح) هذا غلط فاحش اذ زعم أن ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف الى آخره وصفة أحد المحذوف انما هو الجار والمجرور وهو من أهل الكتاب والتقدير كما ذكرناه وان أحد من أهل الكتاب وأما قوله ليؤمنن به فليست صفة لموصوف ولا جملة هي قسمية كما زعم انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع خبر للمبتدا الذي هو أحد المحذوف اذ لا ينتظم من أحد والمجرور اسناد لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفائدة وكذلك أيضا الخبر هو الا له مقام وكذلك الا واردها اذ لا ينتظم مما قبل الا تركيب اسنادي

ينفعه كما لم ينفع فرعون ايمانه وقت المعاينة و بدأ بما يشبه هذا القول الزمخشري * قال والمعنى مامن
اليهود والنصارى أحد الاليؤمنن قبل موته بعيسى و بأنه عبدالله ورسوله يعني اذا عاين قبل أن
تزهق روحه حين لا ينفعه ايمانه لانقطاع وقت التكليف * ثم حكى عن شهر بن حوشب والحجاج
حكاية فيها طول يمس بالتفسير منها ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه
وقالوا ياعدو الله أتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت أنه نبي وتقول للنصراني أتاك عيسى نبيا
فزعمت أنه الله أو ابن الله فيقول آمنت أنه عبدالله ورسوله حيث لا ينفعه ايمانه وعن ابن عباس أنه
فسره كذلك فقال له عكرمة فان أتاه رجل فضرب عنقه قال لا تخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه
قال وان خرجت فوق بيت أو احترق أو أكله سبع قال يتكلم بها في الهوى ولا تخرج روحه حتى
يؤمن به ويدل عليه قراءة أبي الاليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وان منهم أحد الا
سيؤمنون به قبل موتهم لأن أحدا يصلح للجمع (فان قلت) فما فائدة الاخبار بايمانهم بعيسى
قبل موتهم (قلت) فائدته الوعيد وليكن علمهم بأنهم لابد لهم من الايمان به عن قريب عند
المعاينة وان ذلك لا ينفعهم بعثا لهم وتنبيها على معالجة الايمان به في أوان الانتفاع به وليكون الزاما
للحجة لهم وكذلك قوله ﴿ ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا ﴾ يشهد على اليهود بأنهم كذبوه
وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله انتهى كلامه * وقال أيضا ويجوز أن يريد انه لايبقى أحد من
جميع أهل الكتاب الا ليؤمنن به على أن الله يحييهم في قبورهم في ذلك الزمان و يعلمهم نزوله وما
نزل له و يؤمنون به حين لا ينفعهم ايمانهم انتهى * وقال عكرمة الضمير في به لمحمد عليه الصلاة
والسلام وفي موته للكتابي * قال وليس يخرج يهودي ولا نصراني من الدنيا حتى يؤمن بمحمد
ولو غرق أو سقط عليه جدار فانه يؤمن في ذلك الوقت * وقيل يعود في به على الله وفي موته على
أحد المقدر * قال ابن زيد اذا نزل عيسى عليه السلام لقتل الدجال لم يبق يهودي ولا نصراني الا
آمن بالله حين يرون قتل الدجال وتصير الأمم كلها واحدة على ملة الاسلام و يعزى هذا القول أيضا
الى ابن عباس والحسن وقتادة * وقال العباس بن غزوان وان من أهل الكتاب بتشديد النون
وهي قراءة عسرة التخريج و يوم القيامة يكون عليهم شهيدا أي شهيدا على أهل الكتاب على
اليهود بتكذيبهم اياه وطعنهم فيه وعلى النصارى بجعلهم اياه إلها مع الله أو ابنا له والضمير في يكون
لعيسى * وقال عكرمة لمحمد صلى الله عليه وسلم * قيل وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة
والبديع * فمنها التجنيس المغاير في يخادعون وخادعهم وشكرتم وشاكرا * والمماثل في واذا قاموا
والتكرار في اسم الله وفي هؤلاء وهؤلاء وفي ويرون ويريدون وفي الكافرين والكافرين
وفي أهل الكتاب وكتابا وفي بميثاقهم وميثاقا * والطباق في الكافرين والمؤمنين وفي ان تبدوا
أو تخفوه وفي نؤمن ونكفر * والاختصاص في الى الصلاة وفي الدرك الاسفل * وفي الجهر
بالسوء * والاشارة في مواضع * الاستعارة في يخادعون الله وهو خادعهم استعار اسم الخداع
للمجازاة وفي سبيلا وفي سلطانا لقيام الحجة والدرك الاسفل لانخفاض طبقاتهم في النار *
واعتصموا للالتجاء وفي أن يفرقوا وفي ولم يفرقوا وهو حقيقة في الاجسام استعير للمعاني وفي
سلطانا استعير للحجة وفي غلف و بل طبع الله * وزيادة الحرف لمعنى في فبما نقضهم * و إسناد
الفعل الى غير فاعله في فأخذتهم الصاعقة و جاءتهم البينات والى الراضي به وفي وقتلهم الانبياء وفي
وقولهم على مريم بهتانا وقولهم انا قتلنا المسيح * وحسن النسق في فبما نقضهم ميثاقهم والمعاطيف

فذلك محط الفائدة وكذلك
أيضا الخبر هو الاله مقام
وكذا الاوار دها إذ لا ينتظم
مما قبل إلا تركيب
اسنادى والظاهر ان
الضميرين في به وموته
عائدان على عيسى وهو
سياق الكلام والمعنى من
أهل الكتاب الذين
يكونون في زمن نزوله
روى انه ينزل من السماء
في آخر الزمان فلا يبقى
أحد من أهل الكتاب
الايؤمن به حتى تكون
الملة واحدة وهي ملة
الاسلام (قال) ابن عباس
وغيره أيضا وجماعة الضمير
في به لعيسى وفي موته
للكتابي قالوا وليس
يموت يهودي حتى يؤمن
بعيسى ويعلم انه نبي ولكن
عند المعاينة للموت فهو
ايمان لا ينفعه

عليه حيث نسقت بالواو التي تدل على الجميع فقط و بين هذه الاشياء اعصار متباعدة فشرك أوائلهم وأواخرهم لعمل أولئك و رضا هؤلاء * واطلاق اسم كل على بعض وفى كفرهم بآيات الله وهو القرآن والانجيل ولم يكفروا بشئ من الكتب الا بهما وفى قولهم انا قتلنا ولم يقل ذلك الا بعضهم * والتعريض فى رسول الله اذا قلنا انه من كلامهم * والتوجيه فى غلف من احتمال المصدر جمع غلاف أو جمع أغلف * وعود الضمير على غير مذكور وهو فى ليؤمنن به قبل موته على من جعلهما لغير عيسى * والنقل من صيغة فاعل الى فعيل فى شهيد * والحذف فى مواضع ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم و بصدهم عن سبيل الله كثيرا * وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما * لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما * إنا أوحينا إليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق و يعقوب والأسباط وعيسى وأيوب و يونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا * و رسلا قد قصصناهم عليك من قبل و رسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما * رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما * لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا * ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا * ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا * إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا * يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما فى السموات والأرض وكان الله عليما حكيما * يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم و روح منه فآمنوا بالله و رسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما فى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا * لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته و يستكبر فسيحشرهم اليه جميعا﴾ الغلو تجاوز الحد ومنه غلا السعر وغلوة السهم الاستنكاف الأنفة والترفع من نكفت الدمع اذا نحيته بأصبعك من خدك ومنعته من الجرى قال

فباتوا فلولا ما تذكر منهم * من الحلق لم ينكف بعينك مدمع

* وسئل أبو العباس عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما عليه فى هذا الأمر نكف ولا وكف والنكف أن يقال له سوء و استنكف دفع ذلك السوء ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ المعنى فبظلم عظيم أو فبظلم أى ظلم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز كما قال لقد وقعت على لحم أى لحم متبع و يتعلق بحرمنا وتقدم السبب على المسبب تنبيها على فحش الظلم وتقبيحا له وتحذيرا منه والطيبات هى ما ذكر فى قوله وعلى الذين هادوا وحرمت عليهم الألبان و بعض الطير والحوت وأحلت لهم صفة الطيبات بما كانت عليه وأوضح ذلك قراءة ابن عباس طيبات كانت أحلت لهم ﴿و بصدهم عن سبيل الله كثيرا﴾ أى ناسا كثيرا فيكون كثيرا مفعولا بالمصدر واليه ذهب الطبرى * قال صدوا بجحدهم أمر محمد صلى الله عليه وسلم جمعا عظيما من الناس أو صدا كثيرا وقدره بعضهم زمانا كثيرا ﴿وأخذهم الربا وقد نهوا عنه﴾ وهذه جملة حالية تفيد تأكيد قبح فعلهم

﴿حرمنا عليهم طيبات﴾ الطيبات ما ذكر تعالى فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الآية وأحلت لهم جملة فى موضع الصفة لطيبات والمعنى كانت أحلت لهم وانتصب كثيرا على انه مفعول به أى ناسا كثيرا وناصبه المصدر وهو قوله وبصدهم أو انتصب على انه نعت لمصدر محذوف تقديره صدا كثيرا ﴿وقد نهوا عنه﴾ جملة حالية تؤذن بتقبيح فعلهم اذ ما نهى تعالى عنه يجب أن يبعد عنه قالوا والربا محرم فى جميع الشرائع وقوله بالباطل هو الرشا التى كانوا يأخذونها على تغيير شرائعهم

﴿لكن الراسخون﴾ الآية مجيء لكن هنا في غاية الحسن لانها داخلة بين نقيضين وجوابهما وهما الكافرون والعذاب الأليم والمؤمنون والاجر العظيم والراسخون الثابتون المتفننون المستبصرون منهم كعبد الله بن سلام واضرابه ﴿والمؤمنون﴾ يعني منهم أو المؤمنون من المهاجرين والانصار والظاهر أنه عام فيمن آمن وارتفع الراسخون على الابتداء والخبر يؤمنون لاغير لان المدح لايكون الابعد تمام الجملة الاولى ومن جعل الخبر أولئك سنؤتيهم فقوله ضعيف وانتصب والمقيمين على المدح

وسوء صنيعهم إذ ما نهى الله عنه يجب أن يبعد عنه قالوا والربا محرم في جميع الشرائع ﴿وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾ أي الرشا التي كانوا يأخذونها من سفلتهم في تحريف الكتاب وفي هذه الآية فصلت أنواع الظلم الموجب لتحريم الطيبات * قيل كانوا كلما أحدثوا ذنبا حرم عليهم بعض الطيبات وأهمل هنا تفصيل الطيبات بل ذكرت نكرة مبهمة وفي المائدة فصل أنواع ماحرم ولم يفصل السبب * فقيل ذلك جزيناهم ببغيهم وأعيدت الباء في وبصدهم لبعده عن المعطوف عليه بالفصل بما ليس معمولا للمعطوف عليه بل في العامل فيه ولم يعد في وأخذهم وأكلهم لان الفصل وقع بمعمول المعطوف عليه ونظير اعادة الحرف وترك اعادته قوله فبما نقضهم ميثاقهم الآية وبدئ في أنواع الظلم بما هو أهم وهو أمر الدين وهو الصد عن سبيل الله ثم بأمر الدنيا وهو مايتعلق به الأذى في بعض المال ثم ارتقى الى الأبلغ في المال الدنيوي وهو أكله بالباطل أي مجانا لاعوض فيه وفي ذكر هذه الآية امتنان على هذه الأمة حيث لم يعاملهم معاملة اليهود فيحرم عليهم في الدنيا الطيبات عقوبة لهم بذنوبهم ﴿وأعتدنا للكافرين منهم عذابا مهينا﴾ لما ذكر عقوبة الدنيا ذكر ما أعد لهم في الآخرة ولما كان ذلك التحريم عاما لليهود بسبب ظلم من ظلم منهم فالتزمه ظالمهم وغير ظالمهم كما قال تعالى واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بين ان العذاب الأليم انما أعد للكافرين منهم فلذلك لم يأت وأعتدنا لهم ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما﴾ مجيء لكن هنا في غاية الحسن لانها داخلة بين نقيضين وجزائهما وهم الكافرون والعذاب الأليم والمؤمنون والأجر العظيم والراسخون الثابتون المنتصبون المستبصرون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه والمؤمنون يعني منهم أو المؤمنون من المهاجرين والأنصار والظاهر انه عام في من آمن وارتفع الراسخون على الابتداء والخبر يؤمنون لاغير لان المدح لا يكون الا بعد تمام الجملة ومن جعل الخبر أولئك سنؤتيهم فقوله ضعيف وانتصب المقيمين على المدح وارتفع والمؤتون أيضا على اضمار وهم على سبيل القطع الى الرفع ولايجوز أن يعطف على المرفوع قبله لان النعت اذا انقطع في شئ منه لم يعد مابعده الى اعراب المنعوت وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكاة فكثر الوصف بأن جعل في جمل * وقرأ ابن جبير وعمرو بن عبيد والجحدري وعيسى بن عمر ومالك بن دينار وعصمة عن الأعمش ويونس وهارون عن أبي عمرو والمقيمون بالرفع نسقا على الأول وكذا هو في مصحف ابن مسعود قاله الفراء * وروى أنها كذلك في مصحف أبي * وقيل بل هي فيه والمقيمين الصلاة كمصحف عثمان وذكر عن عائشة وابان بن عثمان ان كتبها بالياء من خطأ كاتب المصحف ولا يصح عنهما ذلك لانهما

وارتفع والمؤتون أيضا على اضمار وهم على سبيل القطع الى الرفع ولايجوز أن يعطف على المرفوع قبله لان النعت اذا قطع في شئ منه لم يعد مابعده الى اعراب المنعوت وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكاة فكثر الوصف بأن جعل في جمل وقرئ والمقيمون بالرفع عطفا على المرفوع قبله (قال) ابن عطية فرق بين الآية والبيت يعني بيت الخرنق وكان أنشده قبل وهو

النازلين بكل معترك ... والطيبون معاقد الازر

بحرف العطف الذي في الآية فانه يمتنع عند بعضهم تقدير الفعل وفي هذا نظر انتهى ان منع ذلك أحد فهو محجوج بثبوته في كلام العرب مع حرف العطف ولا نظر في ذلك كما قال الشاعر

ويأوي الى نسوة عطل ... وشعثا مراضيع مثل السعالي

وذكر الزمخشري وغيره وجوها في ان والمقيمين في موضع جر عطفا على الضمير في منهم أي ومن المقيمين أو عطفا على ما في قوله بما أنزل أي يؤمنون بما أنزل الى محمد أو عطفا على الضمير أي الكاف في اليك أي يؤمنون بما أنزل الى محمد والى المقيمين أو عطفا على كان قبلك أي ومن قبل المقيمين وأجازوا فيمن قرأ والمقيمون بالرفع أن يكون في موضع خبر مبتدا محذوف أو عطفا على الضمير المستكن في الراسخون أو على الضمير المستكن في المؤمنون أو على الضمير المستكن في يؤمنون وهذه أعاريب ينزه كتاب الله عنها ولا يحل

عن بيان فصحاء قطع النعوت أشهر فى لسان العرب وهو باب واسع ذكر عليه شواهد سيبويه وغيره وعلى القطع خرج سيبويه ذلك * قال الزمخشرى ولا نلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف وربما التفت اليه من ينظر فى الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم فى النصب على الاختصاص من الافتتان وغبى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل كانوا أبعد همة فى الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة يسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم انتهى ويعنى بقوله من لم ينظر فى الكتاب كتاب سيبويه رحمه الله فان اسم الكتاب علم عليه ولجهل من يقدم على تفسير كتاب الله واعراب ألفاظه بغير احكام علم النحو جوزوا فى عطف والمقيمين وجوها * أحدها أن يكون معطوفا على بما أنزل اليك أى يؤمنون بالكتب وبالمقيمين الصلاة * واختلفوا فى هذا الوجه من المعنى بالمقيمين الصلاة فقيل الأنبياء ذكره الزمخشرى وابن عطية * وقيل الملائكة ذكره ابن عطية * وقيل المسلمون والتقدير وبدين المقيمين ذكر ابن عطية معناه * والوجه الثانى أن يكون معطوفا على الضمير فى منهم أى لكن الراسخون فى العلم منهم ومن المقيمين ذكره ابن عطية على قوم لم يسمهم * الوجه الثالث أن يكون معطوفا على الكاف فى أولئك أى ما أنزل اليك والى المقيمين الصلاة * الوجه الرابع أن يكون معطوفا على كاف قبلك على حذف مضاف التقدير وما أنزل من قبلك وقبل المقيمين الصلاة * الوجه الخامس أن يكون معطوفا على كاف قبلك ويعنى الأنبياء ذكره ابن عطية * وقال ابن عطية فرق بين الآية والبيت يعنى بيت الخرنق وكان أنشده قبل وهو

النازلين بكل معترك * والطيبون معاقد الازر

بحرف العطف الذى فى الآية فانه يمنع عند بعضهم تقدير الفعل وفى هذا نظر انتهى ان منع ذلك أحد فهو محجوج بثبوت ذلك فى كلام العرب مع حرف العطف ولا نظر فى ذلك كما قال ابن عطية * قال الشاعر

ويأوى الى نسوة عطل * وشعث مراضيع مثل السعالى

وكذلك جوزوا فى قوله تعالى والمؤتون الزكاة وجوها على غير الوجه الذى ذكرناه من أنه ارتفع على خبر مبتدأ محذوف على سبيل قطع الصفات فى المدح * أحدها أنه معطوف على الراسخون * الثانى على الضمير المستكن فى المؤمنون * الثالث على الضمير فى يؤمنون * الرابع أنه مبتدأ وما بعده الخبر وهو اسم الاشارة وما يليه وأما المؤمنون بالله فعطف على والمؤتون الزكاة على الوجه الذى اخترناه فى رفع والمؤتون ولماذكر أولا والمؤمنون تضمن الايمان بما يجب أن يؤمن به ثم أخبر عنهم وعن الراسخين أنهم يؤمنون بالقرآن وبالكتب المنزلة ثم وصفهم بصفات المدح من امتثال أشرف أوصاف الايمان الفعلية البدنية وهى الصلاة والمالية وهى الزكاة ثم ارتقى فى المدح الى أشرف الأوصاف القلبية الاعتقادية وهى الايمان بالموجد الذى أنزل الكتب وشرع فيها الصلاة والزكاة وباليوم الآخر وهو البعث والمعاد الذى يظهر فيه ثمرة الايمان وامتثال تكاليف الشرع من الصلاة والزكاة وغيرهما ثم انه لما استوفى ذلك أخبر تعالى أنه سيؤتيهم أجرا عظيما وهو ما رتب تعالى على هذه الاوصاف الجليلة التى وصفهم بها وأشار اليهم بأولئك ليدل على مجموع تلك الأوصاف ومن أعرب والمؤمنون بالله مبتدأ وخبره ما بعده فهو بمعزل عن ادراك الفصاحة والأجود اعراب أولئك مبتدأ ومن نصبه باضمار فعل تفسيره ما بعده أنه سيؤتى أولئك سنؤتيهم

اعتقاد شئ منها ولولا ان الزمخشرى وابن عطية ذكراها وهما يدعى فيهما انهما أجل من صنف فى التفسير لما ذكرت ذلك.

(الدر)

(ع) فرق بين الآية والبيت يعنى بيت الخرنق وكأنه أنشده قبل وهو

النازلين بكل معترك
والطيبون معاقد الازر

بحرف العطف الذى فى الآية فانه يمتنع عند بعضهم تقدير الفعل وفى هذا نظر انتهى (ح) ان منع ذلك أحد فهو محجوج بثبوت ذلك فى كلام العرب مع حرف العطف ولا نظر فى ذلك كما قال (ع) قال الشاعر

ويأوى الى نسوة عطل
وشعثا مراضيع مثل السعالى *

فجعله من باب الاشتغال فليس قوله براجح لان زيد ضربته أفصح وأكثر من زيدا اضربته ولان معمول مابعد حرف الاستقبال مختلف في جواز تقديمه في نحو سأضرب زيدا واذا كان كذلك فلا يجوز الاشتغال فالأجود الحمل على مالاخلاف فيه * وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء عودا على قوله والمؤمنون بالله * وقرأ باقي السبعة على الالتفات ومناسبة وأعتدنا ﴿ إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده ﴾ قال ابن عباس سبب نزولها ان سكين الحبر وعدي بن زيد قالا يامحمد مانعلم ان الله أنزل على بشر شيأ بعد موسى ولا أوحى اليه * وقال محمد بن كعب القرظي لما نزلت يسألك أهل الكتاب الآيات فتليت عليهم وسمعوا الخبر بأعمالهم الخبيثة قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ ولا على عيسى وجحدوا جميع ذلك فنزلت وماقدروا الله حق قدره اذ قالوا الآية * وقال الزمخشري انا أوحينا اليك جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاجهم عليهم بأن شأنه في الوحي اليه كسائر الأنبياء الذين سلفوا انتهى وقدم نوحا وجرده منهم في الذكر لأنه الأب الثاني وأول الرسل ودعوته عامة لجميع من كان اذ ذاك في الأرض كما كان دعوة محمد صلى الله عليه وسلم عامة لجميع من في الأرض ﴿ وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ خص تعالى بالذكر هؤلاء تشريفا وتعظيما لهم وبدأ بابراهيم لأنه الأب الثالث وقدم عيسى على من بعده تحقيقا لنبوته وقطعا لما رآه اليهود فيه ودفعا لاعتقادهم وتعظيما له عندهم وتنويها باتساع دائرته وتقدم ذكر نسب نوح وابراهيم وهارون في نسب أخيه موسى وأما أيوب فذكر الحسين بن أحمد ابن القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي النيسابوري نسبه * فقال أيوب بن أموص بن بارح بن تورم بن العيص بن اسحاق بن ابراهيم وأمه من ولد لوط بن هارون وأما يونس فهو يونس بن متى * وقرأ نافع في رواية ابن جماز عنه يونس بكسر النون وهي لغة لبعض العرب * وقرأ النخعي وابن وثاب بفتحها وهي لغة لبعض عقيل وبعض العرب يهمز ويكسر وبعض أسد يهمز ويضم النون ولغة الحجاز ماقرأ به الجمهور من ترك الهمز وضم النون ﴿ وآتينا داود زبورا ﴾ أي كتابا وكل كتاب يسمى زبورا وغلب على الكتاب الذي أوحاه الله الى داود وهو فعول بمعنى مفعول كالحلوب والركوب ولا يطرد وهو مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم ولا حرام ولا حلال انما هي حكم ومواعظ وقد رأت جملة منها ببلاد الأندلس * قيل وقدم سليمان في الذكر على داود لتوفر علمه بدليل قوله ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما والذي يظهر انه جمع بين عيسى وأيوب ويونس لانهم أصحاب امتحان وبلايا في الدنيا وجمع بين هارون وسليمان لان هارون كان محببا الى بني اسرائيل معظما مؤثرا وأما سليمان فكان معظما عند الناس قاهرا لهم مستحقا له ماذكره الله تعالى في كتابه فجمعهما التحبيب والتعظيم وتأخر ذكر داود لتشريفه بذكر كتابه وابرازه في جملة مستقلة له بالذكر ولكتابه فما فاته من التقديم اللفظي حصل به التضعيف من التشريف المعنوي * وقرأ حمزة زبورا بضم الزاي * قال أبو البقاء وفيه وجهان أحدهما انه مصدر كالقعود ويسمى به الكتاب المنزل على داود والثاني انه جمع زبور على حذف الزائد وهو الواو * وقال أبو علي كما قالوا طريق وطروق وكروان وكروان وورشان وورشان مما يجمع بحذف الزيادة ويقوي هذا التوجيه ان التكسير مثل التصغير وقد اطرد هذا المعنى في تصغير الترخيم نحو أزهر وزهير والحرث وحريث وثابت وثبيت والجمع مثله في القياس وان كان أقل منه في الاستعمال * قال أبو علي ويحتمل

﴿ انا أوحينا اليك ﴾ جواب لاهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله أن ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بأن شأنه في الوحي اليه كشأن سائر الانبياء الذين سلفوا والنبيين جمع عام جرد منهم ماذكره تعالى في قوله ﴿ وأوحينا الى ابراهيم ﴾ تعظيما لهم وتنبيها على انهم أشرف من غيرهم اذ كانوا أصحاب ملة كملة موسى وعيسى وقرئ زبرا بضم الزاي جمع زبور كعمود وعمد والزبور الذي آتاه الله داود وأنزله عليه وقد عرب وهو يتضمن مواعظ وأمثالا كثيرة وانتصاب ورسلا على اضمار فعل أي قد قصصنا رسلا عليك فهو من باب الاشتغال والجملة من قوله قد قصصناهم مفسرة لذلك الفعل المحذوف ويدل على هذا قراءة أبي ورسل بالرفع في الموضعين على الابتداء وجاز الابتداء بالنكرة هنا لانه موضع تفصيل كما أنشدوا

* فثوب لبست وثوب أجر * وقوله * بشق وشق عندنا لم يحول * ومرجح النصب على الرفع كون العطف على جملة فعلية وهي

أن يكون جمع زبر اوقع على المزبور كما قالوا ضرب الأمير ونسج اليمن وكما سمي المكتوب كتابا
﴿ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل﴾ أي ذكرنا أخبارهم لك ﴿ورسلا لم نقصصهم عليك﴾
روي من حديث أبي ذر انه سئل عن المرسلين * فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المرسلون
ثلثمائة وثلاثة عشر * قال القرطبي هذا أصح ماروي في ذلك خرجه الآجري وأبو حاتم البستي في
مسند صحيح له وفي حديث أبي ذر هذا انه سأله كم كان الأنبياء فقال مائة ألف نبي وأربعة وعشرون
ألف نبي * وروي عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث على أثر ثمانية آلاف من الأنبياء
منهم أربعة آلاف من بني اسرائيل * وروي عن كعب الأحبار انه قال الأنبياء ألف ألف وأربعمائة
ألف وأربعة وعشرون ألفا * وقال ابن عطية مايذكر من عدد الأنبياء غير صحيح والله أعلم بعدتهم
انتهى وانتصاب ورسلا على اضمار فعل أي قد قصصنا رسلا عليك فهو من باب الاشتغال والجملة من
قوله قد قصصناهم مفسرة لذلك الفعل المحذوف ويدل على هذا قراءة أبي ورسل بالرفع في الموضعين
على الابتداء وجاز الابتداء بالنكرة هنا لانه موضع تفصيل كما أنشدوا * فثوب لبست وثوب أجر *
وقال امرؤ القيس * بشق وشق عندنا لم يحول * ومن حجج النصب على الرفع كون العطف
على جملة فعلية وهي وآتينا داود زبورا * وقال ابن عطية الرفع على تقدير وهم رسل فعلى قوله
يكون قد قصصناهم جملة في موضع الصفة وجوزوا أيضا نصب ورسلا من وجهين أحدهما أن يكون
نصبا على المعنى لان المعنى انا أرسلناك وأرسلنا رسلا لان الرد على اليهود انما هو في انكارهم ارسال
الرسل واطراد الوحي ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ هذا اخبار بأن الله شرف موسى بكلامه
وأكد بالمصدر دلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازه هذا هو الغالب وقد جاء التأكيد
بالمصدر في المجاز الا انه قليل فمن ذلك قول هند بنت النعمان بن بشير الأنصاري

بكى الخز من عوف وأنكر جلده * وعجت عجيجا من جذام المطارف

* وقال ثعلب لولا التأكيد بالمصدر لجاز أن تقول قد كلمت لك فلانا بمعنى كتبت اليه رقعة
وبعثت اليه رسولا فلما قال تكليما لم يكن الا كلاما مسموعا من الله تعالى ومسألة الكلام مما طال
فيه الكلام واختلف فيها علماء الاسلام وبهذه المسألة سمي علم أصول الدين بعلم الكلام وهي
مسألة يبحث عنها في أصول الدين * وقرأ ابراهيم بن وثاب وكلم الله بالنصب على أن موسى هو المكلم
ومن بدع التفاسير أنه من الكلم وان معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن * وقال
كعب كلم الله موسى بالألسنة كلها فجعل موسى يقول رب لا أفهم حتى كلمه بلسان موسى آخر
الألسنة ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ أي يبشرون
بالجنة من أطاع وينذرون بالنار من عصى وأراد تعالى أن يقطع بالرسل احتجاج من يقول لو بعث
الي رسول لآمنت وفي الحديث وليس أحد أحب اليه العذر من الله فمن أجل ذلك أنزل الكتب
وأرسل الرسل * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم
محجوجون بما نصبه الله تعالى من الأدلة التي النظر فيها موصل الى المعرفة والرسل في أنفسهم لم
يتوصلوا الى المعرفة الا بالنظر في تلك الأدلة ولا عرفوا انهم رسل الله الا بالنظر فيها (قلت) الرسل
منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر كما ترى علماء العدل والتوحيد مع تبليغ ما حملوه من
تفصيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع فكان ارسالهم ازاحة للعلة وتتميما

وآتينا داود زبورا ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ هذا اخبار بان الله شرف موسى بكلامه وأكد بالمصدر دلالة على وقوع
الفعل على حقيقته لا على مجازه هذا هو الغالب وقد جاء التأكيد بالمصدر في المجاز الا انه قليل فمن ذلك قول هند بنت النعمان ابن بشير الانصاري

بكى الخز من عوف وأنكر جلده
وعجت عجيجا من جذام المطارف

وقال ثعلب لولا التأكيد بالمصدر لجاز أن يكون كما تقول كلمت لك فلانا بمعنى كتبت له رقعة وبعثت اليه رسولا فلما قال تكليما لم يكن الا كلاما مسموعا من الله تعالى ومسئلة الكلام مما طال فيه الكلام واختلف فيها علماء الاسلام وبها سمي علم أصول الدين بعلم الكلام وهي مسئلة يبحث فيها في أصول الدين وقرئ وكلم الله موسى تكليما ﴿رسلا﴾ بدل من قوله ورسلا والجملة من قوله وكلم الله موسى تكليما جملة اعتراض بين البدل والمبدل منه أفادت تشريف موسى عليه السلام بتكليمه تعالى له وهو مندرج في قوله ورسلا قد قصصناهم عليك ﴿مبشرين﴾ بالثواب ﴿ومنذرين﴾ بالعقاب لئلا
تعليل لارسال الرسل كما قال تعالى أن تقولوا ماجاءنا من بشير ولا نذير

لالزام الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة وينبهنا لما وجب الانتباه له انتهى وقوله لئلا هو كالتعليل لحالتي التبشير والانذار والتبشير هو بالجنة والانذار هو بالنار وليس الثواب والعقاب حاكما بوجوبهما العقل وانما هو مجوز لهما وجاء السمع فصار واجبا وقوعهما ولم يستفد وجوبهما الا من البشارة والنذارة فلو لم يبشر الرسل بالجنة لمن امتثل التكاليف الشرعية ولم ينذروا بالنار من لم يمتثل وكانت تقع المخالفة المترتب عليها العقاب بلا شعور للمكلف بها من حيث ان الله لا يبعث اليه من يعلمه بأن تلك معصية لكانت له الحجة اذ عوقب على شئ لم يتقدم اليه في التحذير من فعله وأنه يترتب عليه العقاب وأما ما نصبه الله تعالى من الأدلة العقلية فهي موصلة الى المعرفة والايمان بالله على ما يجب والعلل في الآية هو غير المعرفة والايمان بالله فلا يرد سؤال الزمخشري وانتصب رسلا على البدل وهو الذي عبر عنه الزمخشري بانتصابه على التكرير * قال والأوجه أن ينتصب على المدح وجوز غيره أن يكون مفعولا بأرسلنا مقدرة وأن يكون حالا موطئة ولئلا متعلقة بمنذرين على طريق الاعمال وجوز أن يتعلق بمقدر أي أرسلناهم بذلك أي بالبشارة والنذارة لئلا يكون ﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾ أي لا يغالبه شئ ولا حجة لأحد عليه صادرة أفعاله عن حكمة فلذلك قطع الحجة بارسال الرسل * وقيل عزيزا في عقاب الكفار حكيما في الاعذار بعد تقدم الانذار ﴿لكن الله يشهد بما أنزل اليك﴾ الاستدراك بلكن يقتضي تقدم جملة محذوفة لأن لكن لا يبتدأ بها فالتقدير ماروى في سبب النزول وهو أنه لما نزل إنا أوحينا إليك قالوا ما نشهد لك بهذا لكن الله يشهد وشهادته تعالى بما أنزله اليه اثباته باظهار المعجزات كما تثبت الدعاوى بالبينات * وقرأ السلمي والجراح الحكمي لكنّ الله بالتشديد ونصب الجلالة * وقرأ الحسن بما أنزل اليك مبنيا للمفعول ﴿أنزله بعلمه﴾ قرأ السلمي نزله مشددا * قال الزجاج أنزله وفيه علمه * وقال أبو سليمان الدمشقي أنزله من علمه * وقال ابن جريج أنزله اليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه * وقيل أنزله اليك بعلمه انك أهل لانزاله عليك لقيامك بحقه وعلمك بما فيه وحسن دعائك اليه وحثك عليه * وقيل بما يحتاج اليه العباد * وقيل بعلمه انك تبلغه الى عباده من غير تبديل ولا زيادة ولا نقصان * قال ابن عطية هذه الآية من أقوى متعلقات أهل السنة في اثبات علم الله تعالى خلافا للمعتزلة في أنهم يقولون عالم بلا علم والمعنى عند أهل السنة أنزله وهو يعلم انزاله ونزوله ومذهب المعتزلة في هذه الآية أنه أنزله مقترنا بعلمه أي فيه علمه من غيوب وأوامر ونحو ذلك فالعلم عبارة عن المعلومات التي في القرآن كما هو في قول الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله الا كما ينقص هذا العصفور من هذا البحر * وقال الزمخشري أنزله ملتبسا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة بصحته أنه أنزله بالنظم المعجز الفائت للقدر ويحتمل أنه أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة ﴿والملائكة يشهدون﴾ أي بما أنزل الله اليك وشهادة الملائكة تبع لشهادة الله وقد علم بشهادة الله له اذ أظهر على يديه المعجزات وهذا على سبيل التسلية له عن تكذيب اليهود أي ان كذبك اليهود وكذبوا ما جئت به من الوحي فلا تبال فان الله يشهد لك وملائكته فلا تلتفت الى تكذيبهم ﴿وكفى بالله شهيدا﴾ أي وان لم يشهد غيره قل أي شئ أكبر شهادة قل الله ﴿ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا﴾ أي ضلالا لا يقرب رجوعهم عنه ولا تخلصهم منه لأنه يعتقد في نفسه أنه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى

﴿لكن الله يشهد بما أنزل اليك﴾ الاستدراك بلكن يقتضي تقدم جملة محذوفة لان لكن لا يبتدأ بها فالتقدير ماروى في سبب النزول وهو انه لما نزل انا أوحينا اليك قالوا ما نشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد وشهادته تعالى بما أنزله اليه اثباته باظهار المعجزات كما تثبت الدعاوى بالبينات وقرئ لكنّ الله بالتشديد ونصب الجلالة ﴿أنزله بعلمه﴾ الباء للحال أي ملتبسا بعلمه أي عالما به

إ كتساب المال والجاه والقاء غيره فيه فهو ضلال في أقصى غاياته * وقرأ عكرمة وابن هرمز وصدوا بضم الصاد * قيل وهي في اليهود ﴿ ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها أبدا ﴾ قيل هذه في المشركين وقد تقدم الكلام على لام الجحود وما بعدها وان الاتيان بها أبلغ من الاتيان بالفعل المجرد عنها وهذا الحكم مقيد بالموافاة على الكفر * وقال أبو سليمان الدمشقي المعنى لم يكن الله ليستر عليهم قبيح أفعالهم بل يفضحهم في الدنيا ويعاقبهم بالقتل والجلاء والسبي وفي الآخرة بالنار * وقال الزمخشري كفروا وظلموا جمعوا بين الكفر والمعاصي وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب الكبائر لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لهما الا بالتوبة ولا ليهديهم طريقا لا يلطف بهم فيسلكون الطريق الموصل الى جهنم ولا ليهديهم يوم القيامة الا طريقها انتهى وهو على طريقة الاعتزال في أن صاحب الكبائر لا يغفر له مالم يتب منها وان أريد بقوله طريقا مخصوصا أي عملا صالحا يدخلون به الجنة كان قوله الا طريق جهنم استثناء منقطعا ﴿ وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ أي انتفاء غفرانه وهدايته اياهم وطردهم في النار سهلا لا صارف له عنه وهذا تحقير لأمرهم وانه تعالى لا يعبأ بهم ولا يبالي ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم ﴾ هذا خطاب لجميع الناس وان كانت السورة مدنية فالمأمور به أمر عام ولو كان خاصا بتكليف ما لكان النداء خاصا بالمؤمنين في الغالب والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم والحق هو شرعه وقد فسر بالقرآن وبالدين وبشهادة التوحيد * وروي عن ابن عباس أنها نزلت في المشركين وفي انتصاب خيرا لكم هنا وفي قوله انتهوا خيرا لكم في تقدير الناصب ثلاثة أوجه مذهب الخليل وسيبويه وأتوا خيرا لكم وهو فعل يجب اضماره ومذهب الكسائي وأبي عبيدة يكن خيرا لكم ويضمران يكن ومذهب الفراء ايمانا خيرا لكم وانتهاء خيرا لكم بجعل خيرا نعتا لمصدر محذوف يدل عليه الفعل الذي قبله والترجيح بين هذه الاوجه مذكور في علم النحو ﴿ وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض ﴾ تقدم تفسير مثل هذا ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ عليما بما يكون منكم من كفر وايمان فيجازيكم عليه حكيما في تكليفكم مع علمه تعالى بما يكون منكم ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ﴾ قيل نزلت في نصارى نجران قاله مقاتل * وقال الجمهور في عامة النصارى فانهم يعتقدون التالوث يقولون الاب والابن وروح القدس اله واحد * وقيل في اليهود والنصارى نهاهم عن تجاوز الحد والمعنى في دينكم الذي أنتم مطالبون به وليست الاشارة الى دينهم المضلل ولا أمروا بالثبوت عليه دون غلو وانما أمروا بترك الغلو في دين الله على الاطلاق وغلت اليهود في حط المسيح عليه السلام عن منزلته حيث جعلته مولودا لغير رشده وغلت النصارى فيه حيث جعلوه الها والذي يظهر أن قوله يا أهل الكتاب خطاب للنصارى بدليل آخر الآية ولما أجاب الله تعالى عن شبه اليهود الذين يبالغون في الطعن على المسيح أخذ في أمر النصارى الذين يفرطون في تعظيم المسيح حتى ادعوا فيه ما ادعوا ﴿ ولا تقولوا على الله الا الحق ﴾ وهو تنزيهه عن الشريك والولد والحلول والاتحاد ﴿ انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه ﴾ قرأ جعفر بن محمد انما المسيح على وزن السكيت وتقدم شرح الكلمة في بكلمة منه اسمه المسيح ومعناها ألقاها الى مريم أوجد هذا الحادث في مريم وحصله فيها وهذه الجملة قيل حال * وقيل صفة على تقدير نية الانفصال أي وكلمة منه ومعنى وروح منه أي صادرة لأنه ذو روح وجد من غير جزء من ذي روح كالنطفة المنفصلة من

﴿ الا طريق جهنم ﴾ استثناء من قوله طريقا وطريقا منفي من حيث المعنى لان التقدير لم يكن الله مريدا لهدايتهم واذا انتفت ارادة الهداية انتفت الهداية للطريق واذا انتفت الهداية انتفت الطريق وهذا على طريق البصريين وأما الكوفيون فالنفي منسحب أولا على الهداية وتقدم الكلام على لام الجحود في قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم ﴿ لا تغلوا ﴾ الغلو التجاوز في الأمر ومعنى في دينكم أي الذي أنتم مطالبون به لا دينكم المضلل والظاهر ان أهل الكتاب المراد بهم النصارى بدليل آخر الآية وقيل يشمل اليهود والنصارى وغلو اليهود كونهم أنكروا رسالة عيسى ونسبوه لغير رشده وغلو النصارى قول بعضهم انه الله وقول بعضهم انه ثالث ثلاثة ﴿ وكلمته ﴾ تقدم الكلام عليها في قوله بكلمة منه و ﴿ ألقاها ﴾ جملة حالية أي أوجدها في عيسى ﴿ وروح منه ﴾ أي من الأرواح التي أوجدها والذي يظهر ان قوله ثلاثة خبر مبتدأ محذوف

الأب الحي وانما اخترع اختراعا من عند الله وقدرته * وقال أبي بن كعب عيسى روح من أرواح الله تعالى الذي خلقها واستنطقها بقوله ألست بربكم قالوا بلى بعثه الله الى مريم فدخل * وقال الطبري وأبو روق وروح منه أي نفخة منه اذ هي من جبريل بامره وأنشد بيت ذي الرمة

فقلت له اضممها اليك وأحيها * بروحك واجعله لها قيتة قدرا

يصف سقط النار وسمي روحا لانه حدث عن نفخة جبريل * وقيل ومعنى وروح منه أي رحمة منه وأيدهم بروح منه * وقيل سمي روحا لاحياء الناس به كما يحيون بالارواح ولهذا سمي القرآن روحا * وقيل المعنى بالروح هنا الوحي أي ووحي الى جبريل بالنفخ في درعها أو الى ذات عيسى ان كن ونكر وروح لان المعنى على تقدير صفة لا على اطلاق روح أي وروح شريفة نفيسة من قبله تعالى ومن هنا لابتداء الغاية وليست للتبعيض كما فهمه بعض النصارى فادعى أن عيسى جزء من الله تعالى فرد عليه علي بن الحسين بن واقد المروزي حين استدل النصراني بان في القرآن مايشهد لمذهبه وهو قوله وروح منه فاجابه ابن واقد بقوله وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعا منه * وقال ان كان يجب بهذا أن يكون عيسى جزأ منه وجب أن يكون ما في السموات وما في الارض جزأ منه فانقطع النصراني وأسلم وصنف ابن فايد اذ ذاك كتاب النظائر ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ أي الذين من جملتهم عيسى ومحمد عليهما السلام ﴿ولا تقولوا ثلاثة﴾ خبر مبتدا محذوف أي الآلهة ثلاثة * قال الزمخشري والذي يدل عليه القرآن التصريح منهم بان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة وأن المسيح ولد الله من مريم ألا ترى الى قوله أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله * وقالت النصارى المسيح ابن الله والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون في المسيح لاهوتيته وناسوتيته من جهة الأب والأم ويدل عليه قوله انما المسيح عيسى ابن مريم فاثبت انه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بامهاتهم وان اتصاله بالله عز وجل من حيث انه رسوله وانه موجود بامره وابتداعه جسدا حيا من غير أب بنفي انه يتصل به اتصال الابناء بالآباء وقوله سبحانه أن يكون له ولد وحكاية الله أوثق من حكاية غيره وهذا الذي رجحه الزمخشري قول ابن عباس قال يريد بالتثليث الله تعالى وصاحبته وابنه * وقال الزمخشري أيضا ان صحت الحكاية عنهم انهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وانهم يريدون باقنوم الأب الذات وباقنوم الابن العلم وباقنوم روح القدس الحياة فتقديره الله ثلاثة انتهى * وقال ابن عطية يحتمل أن يكون التقدير المعبود ثلاثة أو الآلهة ثلاثة أو الاقانيم ثلاثة وكيفما تشعب اختلاف عبارات النصارى فانه يختلف بحسب ذلك التقدير انتهى * وقال الزجاج تقديره الهنا ثلاثة * وقال الفراء وأبو عبيد تقديره ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وقال أبو علي التقدير الله ثالث ثلاثة حذف المبتدا والمضاف انتهى أراد أبو علي موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة أي أحد آلهة ثلاثة والذي يظهر ان الذي أثبتوه هو ما أثبت في الآية خلافه والذي أثبت في الآية بطريق الحصر انما هو وحدانية الله تعالى وتنزيهه أن يكون له ولد فيكون التقدير ولا تقولوا الله ثلاثة ويترجح قول أبي علي بموافقته الآية التي ذكرناها وبقوله تعالى سبحانه أن يكون له ولد والنصارى وان اختلفت فرقهم فهم مجمعون على التثليث ﴿انتهوا خيرا لكم﴾ تقدم الكلام في انتصاب خيرا * وقال الزمخشري في تقدير مذهب سيبويه في نصبه لما بعثهم على الايمان يعني في قوله فآمنوا خيرا لكم وعلى الانتهاء عن التثليث يعني في قوله انتهوا خيرا لكم علم انه يحملهم على أمر فقال خيرا لكم أي

تقديره الاله أو المعبود ثلاثة لانهم يثبتون الله وصاحبته وولده تعالى عن الصاحبة والولد ﴿انتهوا خيرا لكم﴾ تقدم قوله فآمنوا خيرا لكم وفي نصب خيرا ثلاثة أوجه الاول مذهب الخليل وسيبويه انه منصوب على فعل يجب اضماره تقديره وائتوا خيرا لكم * الثاني مذهب الكسائي وأبي عبيدة انه منصوب على خبر يكن محذوفة تقديره يكن هو خيرا لكم ويكن هو أي الانتهاء خيرا لكم * الثالث مذهب الفراء ان انتصابه على انه صفة لمصدر محذوف تقديره فآمنوا ايمانا خيرا لكم وانتهوا انتهاء خيرا لكم والترجيح بين هذه الاقوال مذكور في علم النحو

﴿لن يستنكف﴾ الاستنكاف الانفة والترفع من نكفت الدمع اذا نحيته بأصبعك عن خدك ومنعته من الجرى وقيل الاستنكاف من النكف يقال ماعليه فى هذا الامر نكف ولاوكف والنكف أن يقال له سوء واستنكف دفع ذلك السوء وقوله ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ ظاهره أن يكون معطوفا على قوله لن يستنكف المسيح والمعنى ولا تستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدالله وليس معطوفا على قوله المسيح لاختلاف الخبر (٤٠٢) (قال) الزمخشرى * فان قلت من أين دل

اقصدوا وأتوا خيرا لكم مما أنتم فيه من الكفر والتثليث وهو الايمان والتوحيد انتهى وهو تقدير سيبويه فى الآية ﴿انما الله اله واحد﴾ قال ابن عطية انما فى هذه الآية حاصرة اقتضى ذلك العقل فى المعنى المتكلم فيه وليست صيغة انما تقتضى الحصر ولكنها تصلح للحصر والمبالغة فى الصفة وان لم يكن حصر نحو انما الشجاع عنترة وغير ذلك انتهى كلامه وقد تقدم كلامنا مشبعا فى انما فى قوله انما نحن مصلحون وكلام ابن عطية فيها هنا انها لاتقتضى بوضعها الحصر صحيح وان كان خلاف مافى أذهان كثير من الناس ﴿سبحانه أن يكون له ولد﴾ معناه تنزيها له وتعظيما من أن يكون له ولد كما تزعم النصارى فى أمره اذ قد نقلوا أبوة الحنان والرأفة الى أبوة النسل * وقرأ الحسن ان يكون له ولد بكسر الهمزة وضم النون من يكون على أن ان نافية أى مايكون له ولد فيكون التنزيه عن التثليث والاخبار بانتفاء الولد فالكلام جملتان وفى قراءة الجماعة جملة واحدة ﴿له مافى السموات ومافى الأرض﴾ اخبار لملكه بجميع من فيهن فيستغرق ملكه عيسى وغيره ومن كان ملكا لا يكون جزأ من المالك على أن الجزئية لاتصح الافى الجسم والله تعالى منزه عن الجسم والعرض ﴿وكفى بالله وكيلا﴾ أى كافيا فى تدبير مخلوقاته وحفظها فلا حاجة الى صاحبة ولا ولد ولا معين * وقيل معناه كفيلا لأوليائه * وقيل المعنى يكل الخلق اليه أمورهم فهو الغنى عنهم وهم الفقراء اليه ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدالله ولا الملائكة المقربون﴾ روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال وما صاحبكم قالوا عيسى قال وأى شئ أقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار أن يكون عبدا قالوا بلى فنزلت أى لايستنكف عيسى من ذلك فلا تستنكفوا له منه فلو كان موضع استنكاف لكان هو أولى بان يستنكف لان العار ألصق به أى لن يأنف ويرتفع ويتعاظم * وقرأ على عبيدالله على التصغير والمقربون أى الكروبيون الذين هم حول العرش كجبريل وميكائيل وأسرافيل ومن فى طبقتهم قاله الزمخشرى * وقال ابن عباس هم حملة العرش * وقال الضحاك من قرب منهم من السماء السابعة انتهى وعطفوا على عيسى لان من الكفار من يعبد الملائكة وفى الكلام حذف التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدالله فان ضمن عبدا معنى ملكا لله لم يحتج الى هذا التقدير ويكون اذ ذاك ولا الملائكة من باب عطف المفردات بخلاف ما اذا لحظ فى عبد الوحدة فان قوله ولا الملائكة يكون من باب عطف الجمل لاختلاف الخبر وان لحظ فى قوله ولا الملائكة معنى ولا كل واحد من الملائكة كان من عطف المفردات وقد تشبث بهذه الآية من زعم أن الملائكة أفضل من الأنبياء * قال ابن عطية ولا الملائكة المقربون زيادة فى الحجة وتقريب من الاذهان أى ولا هؤلاء الذين هم فى أعلى درجات المخلوقين لايستنكفون عن ذلك فكيف من سواهم وفى هذه الآية الدليل الواضح على تفضيل الملائكة على الانبياء انتهى * وقال الزمخشرى (فان قلت) من أين دل قوله تعالى ولا الملائكة المقربون على أن المعنى ولا من فوقه

قوله ولا الملائكة المقربون على ان المعنى ولا من فوقه * قلت من حيث ان علم المعانى لايقتضى غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم فى رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب أن يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة كأنه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون عن العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة

(الدر)

(ش) فان قلت من أين دل قوله ولا الملائكة المقربون على ان المعنى ولا من فوقه قلت من حيث ان علم المعانى لايقتضى غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم فى رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب أن يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة كأنه قيل لن تستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح و يدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة ومثاله قول القائل

وما مثله ممن يجاود حاتم * ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره

لاشبهة فى انه قصد بالبحر ذى الامواج ماهو فوق حاتم فى الجود ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين انتهى كلامه

بينة تخصيص المقربين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة ومثاله قول القائل وما مثله ممن يجاود حاتم * ولا البحر ذو الأمواج يلتج زاخره لاشبهة فى انه قصد بالبحر ذى الأمواج ماهو فوق حاتم فى الجود ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين انتهى كلامه * التفضيل بين الأنبياء والملائكة انما يكون بالسمع اذ نحن لاندرك جهة التفضيل بالعقل وأما الآية فقد يقال متى نفى شئ عن اثنين فلا يدل ذلك على ان الثانى أرفع من الاول ولا ان ذلك من باب الترقى * فاذا قلت لن يأنف فلان أن يسجد لله ولا عمرو فلا دلالة فيه على ان عمرا أفضل من زيد وان سلمنا ذلك فليست الآية من هذا القبيل لانه قابل مفردا بجمع ولم يقابل مفردا بمفرد ولا جمعا بجمع وقد يقال الجمع أفضل من المفرد ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وان سلمنا أن المعطوف فى الآية أرفع من المعطوف عليه فيكون ذلك بحسب ماألقى فى أذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفيعه حتى انهم ينفون البشرية عن الممدوح ويثبتون له الملكية ولا يدل تخيلهم ذلك على انه فى نفس الأمر أفضل وأعظم ثوابا ومما ورد من ذلك على حسب ماألقى فى الاذهان قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتى فاجاهن حسن يوسف فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن الى قوله الا ملك كريم وقال الشاعر

فلست بانسى ولكن لملأك * تنزل من جو السماء يصوب

(قال) الزمخشرى * فان قلت علام عطف قوله ولا الملائكة * قلت لايخلو اما أن يعطف على المسيح أو على اسم يكون أو على (٤٠٣) المستتر فى عبدا لما فيه من معنى الوصف لدلالته على معنى

(قلت) من حيث ان علم المعانى لايقتضى غير ذلك وذلك أن الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم فى رفع المسيح عن مرتبة العبودية فوجب أن يقال لهم لن يرتفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة كأنه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة ومثاله قول القائل

وما مثله ممن يجاود حاتم * ولا البحر ذو الأمواج يلتج زاخره

لاشبهة بانه قصد بالبحر ذى الامواج ماهو فوق حاتم فى الجود ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين انتهى كلامه والتفضيل بين الانبياء والملائكة انما يكون بالسمع إذ نحن لاندرك جهة التفضيل بالعقل وأما الآية فقد يقال متى نفى شئ عن اثنين فلا يدل ذلك على ان الثانى أرفع من الأول ولا أن ذلك من باب الترقى (فاذا قلت) لن يأنف فلان أن يسجد لله ولا عمرو فلا دلالة فيه على أن عمرا أفضل من زيد وان سلمنا ذلك فليست

(الدر)

(ح) التفضيل بين الأنبياء والملائكة انما يكون بالسمع اذ نحن لاندرك جهة التفضيل بالعقل وأما الآية فقد يقال متى نفى شئ عن اثنين فلا يدل ذلك على ان الثانى أرفع من الاول ولا ان ذلك من باب الترقى * فاذا قلت لن يأنف فلان أن يسجد لله ولا عمرو فلا دلالة فيه على ان عمرا أفضل

من زيد وان سلمنا ذلك فليست الآية من هذا القبيل لانه قابل مفردا بجمع ولم يقابل مفردا بمفرد ولا جمعا بجمع فقد يقال الجمع أفضل من المفرد ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وان سلمنا أن المعطوف فى الآية أرفع من المعطوف عليه فيكون ذلك بحسب ماألقى فى الاذهان اذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفيعه حتى انهم ينفون البشرية عن الممدوح ويثبتون له الملكية ولا يدل تخيلهم ذلك على انه فى نفس الأمر أفضل وأعظم ثوابا ومما ورد من ذلك على حسب ماألقى فى الاذهان قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتى فأجاهن حسن يوسف فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال الشاعر فلست بانسى ولكن لملأك * تنزل من جو السماء يصوب (ش) * فان قلت علام عطف قوله ولا الملائكة * قلت اما ان يعطف على المسيح أو على اسم يكون أو على المستتر فى عبدا لما فيه من معنى الوصف لدلالته على معنى العبادة وقولك مررت برجل عبد أبوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لأداء غيره الى مافيه بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح لايأنف أن يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية أو أن يعبد الله هو ومن فوقه انتهى (ح) الانحراف عن الغرض الذى أشار اليه هو كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام اشتراك الملائكة مع المسيح فى انتفاء الاستنكاف عن العبودية لانه لايلزم من استنكافه وحده أن يكون هو والملائكة عبيدا أو أن يكون هو وهم يعبدونه استنكافا فقد يرضى شخص أن يضرب هو وزيد عمرا ولا يرضى ذلك زيد ويظهر أيضا رجوحية الوجهين من جهة دخول لا اذ لو أريد العطف على الضمير فى يكون أو على

العبادة كقولك مررت برجل عبد أبوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لأداء غيره الى مافيه بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح لا يأنف أن يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية أو أن يعبد الله هو ومن فوقه انتهى الانحراف عن الغرض الذى أشار اليه هو كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام اشتراك الملائكة مع المسيح فى انتفاء الاستنكاف عن العبودية لانه لا يلزم من عدم استنكافه وحده أن يكون هو والملائكة عبيدا أوان يكون هو وهم يعبدونه مع عدم استنكافهم فقد يرضى شخص انه يضرب هو وزيد عمرا ولا يرضى ذلك زيد ويظهر أيضا رجوحية الوجهين من جهة دخول لا إذ لو أريد العطف على الضمير فى يكون أو على المستتر فى عبدا لم تدخل لا بل كان يكون التركيب (٤٠٤) بدونها كقوله مايريد زيد أن يكون هو وأبوه قائمين وتقول مايريد زيد أن يصطلح هو وعمرو وفهذان ونحوهما اليسا من مظنات دخول لا فان وجد فى لسان العرب دخول لا فى نحو من هذا فهى زائدة وقرىء شاذا عبيدا بالتصغير واستدل من قال بتفضيل الملائكة على الانبياء بهذه الآية إذ فيها الترقى من أعلى الى أعلى كما تقدم وهى مسئلة خلاف وأجيب بأنه لما كان الملك فى أنفس البشر مما يعظمونه و يرفعون من قدره جاءت الآية على ذلك ألا ترى الى قول صواحب امرأة العزيز فى يوسف عليه السلام ماهذا بشرا إن هذا الا ملك كريم وقول الشاعر فلست بانسى البيت وسيأتى الكلام على ذلك إن شاء الله فى قوله ولقد كرمنا بنى آدم الآية ﴿ومن يستنكف عن عبادته﴾ الآية حمل أولا على لفظ من فأفرد الضمير فى يستنكف ويستكبر ثم حمل على المعنى فى قوله فسيحشرهم فالضمير عائد على معنى من هذا هو الظاهر و يحتمل أن يكون الضمير عاما عائدا على الخلق لدلالة المعنى عليه لان الحشر ليس مختصا بالمستنكف ولان التفصيل بعده يدل عليه ويكون ربط الجملة الواقعة جوابا لاسم الشرط بالعموم الذى فيها و يحتمل أن يعود الضمير على معنى من ويكون قد حذف المعطوف عليه لمقابلته اياه التقدير فسيحشرهم ومن لم يستنكف اليه جميعا كقوله

الآية من هذا القبيل لأنه قابل مفردا بجمع ولم يقابل مفردا بمفرد ولا جمعا بجمع * فقد يقال الجمع أفضل من المفرد ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وان سلمنا أن المعطوف فى الآية أرفع من المعطوف عليه فيكون ذلك بحسب ما ألقى فى أذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفيعه حتى أنهم ينفون البشرية عن الممدوح و يثبتون له الملكية ولا يدل تخيلهم ذلك على أنه فى نفس الأمر أفضل وأعظم ثوابا ومما ورد من ذلك على حسب ما ألقى فى الأذهان قوله تعالى حكاية عن النسوة التى فاجأهن حسن يوسف فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال الشاعر

فلست بانسى ولكن لملأك * تنزل من جوف السماء يصوب

* وقال الزمخشرى (فان قلت) علام عطف ولا الملائكة المقربون (قلت) اما ان يعطف على المسيح أو على اسم يكون أو على المستتر فى عبدا لما فيه من معنى الوصف لدلالته على معنى العبادة وقولك مررت برجل عبد أبوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لاداء غيره الى مافيه بعض انحراف عن الغرض وهو أن المسيح لا يأنف أن يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية أو ان يعبد الله هو ومن فوقه انتهى والانحراف عن الغرض الذى أشار اليه هو كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى القائم اشتراك الملائكة مع المسيح فى انتفاء الاستنكاف عن العبودية لأنه لا يلزم من استنكافه وحده أن يكون هو والملائكة عبيدا أو ان يكون هو وهم يعبدر به استنكافهم فقد يرضى شخص أن يضرب هو وزيد عمرا ولا يرضى ذلك زيد و يظهر أيضا مرجوحية الوجهين من جهة دخول لا إذ لو أريد العطف على الضمير فى يكون أو على المستتر فى عبدا لم تدخل لا بل كان يكون التركيب بدونها تقول مايريد زيد أن يكون هو وأبوه قائمين وتقول مايريد زيد أن يصطلح هو وعمرو فهذان ونحوهما ليسا من مظنات دخول لا فان وجد من لسان العرب دخول لا فى نحو من هذا فهى زائدة ﴿ومن يستنكف عن عبادته و يستكبر فسيحشرهم اليه جميعا﴾ حمل أولا على لفظ من فأفرد الضمير فى يستنكف و يستكبر ثم حمل على المعنى فى قوله فسيحشرهم فالضمير عائد على معنى من هذا هو الظاهر و يحتمل أن يكون الضمير عاما عائدا على الخلق لدلالة المعنى عليه لأن الحشر ليس مختصا بالمستنكف ولأن التفصيل بعده يدل عليه و يكون ربط الجملة الواقعة جوابا

(الدر) المستتر فى عبدا لم تدخل لا بل كان يكون التركيب بدونها تقول مايريد زيد أن يكون هو وأبوه قائمين وتقول مايريد زيد أن يصطلح هو وعمرو فهذان ونحوهما ليسا من مظنات دخول لا فان وجد فى لسان العرب دخول لا فى نحو من هذا فهى زائدة

لاسم الشرط بالعموم الذى فيها ويحتمل أن يعود الضمير على معنى من ويكون قدحذف معطوف عليه لمقابلته اياه التقدير فسيحشرهم ومن لم يستنكف اليه جميعا كقوله سرابيل تقيكم الحر أى والبرد وعلى هذين الاحتمالين يكون مافصل باما مطابقا لماقبله وعلى الوجه الأول لايطابق والاخبار بالحشر اليه وعيد إذ المعنى به الجمع يوم القيامة حيث يذل المستنكف المستكبر * وقرأ الحسن بالنون بدل الياء فى فسيحشرهم وباء فيعذبهم على التخفيف ﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ﴾ أى لايبخس أحدا قليلا ولا كثيرا والزيادة يحتمل أن يكون فى أن الحسنة بعشر الى سبعمائة والتضعيف الذى ليس بمحصور فى قوله والله يضاعف لمن يشاء * قال معناه ابن عطية رحمه الله تعالى ﴿ وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ولايجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ هذا وعيد شديد للذين يتركون عبادة الله أنفة تكبرا * وقال ابن عطية وهذا الاستنكاف انما يكون من الكفار عن اتباع الأنبياء وماجرى مجراه كفعل حيي بن أخطب وأخيه أبى ياسر وأبى جهل وغيرهم بالرسول فاذا فرضت أحدا من البشر عرف الله فمحال أن تجده يكفر به تكبرا عليه والعناد انما يسوق اليه الاستكبار على البشر ومع تفاوت المنازل فى ظن المستكبر انتهى وقدم ذكر ثواب المؤمن لان الاحسان اليه مما يغم المستنكف اذا كان داخلا فى جملة التنكيل به فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحشر اذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ﴿ ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا ﴾ الجمهور على أن البرهان هو محمد صلى الله عليه وسلم وسماه برهانا لأن منه البرهان وهو المعجزة * وقال مجاهد البرهان هنا الحجة * وقيل البرهان الاسلام والنور المبين هو القرآن ﴿ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما ﴾ الظاهر ان الضمير فى به عائد على الله لقربه وصحة المعنى ولقوله واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ويحتمل أن يعود على القرآن الذى عبر عنه بقوله وأنزلنا اليكم نورا مبينا وفى الحديث القرآن حبل الله المتين من تمسك به عصم والرحمة والفضل الجنة * وقال الزمخشرى فى رحمة منه وفضل فى ثواب مستحق وتفضل انتهى ولفظ مستحق من ألفاظ المعتزلة * وقيل الرحمة زيادة ترقية ورفع درجات * وقيل الرحمة التوفيق والفضل القبول والضمير فى اليه عائد على الفضل وهى هداية طريق الجنان كما قال تعالى سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم لأن هداية الارشاد قد تقدمت وتحصلت حين آمنوا بالله واعتصموا وعلى هذا الصراط طريق الجنة * وقال الزمخشرى ويهديهم الى عبادته فجعل الضمير عائدا على الله تعالى وذلك على حذف مضاف وهذا هو الظاهر لأنه المحدث عنه وفى رحمة منه وفضل ليس محدثا عنهما * قال أبو على هى راجعة الى ماتقدم من اسم الله تعالى والمعنى ويهديهم الى صراطه فاذا جعلنا صراطا مستقيما نصبا على الحال كانت الحال من هذا المحذوف انتهى ويعنى دين الاسلام * وقيل الهاء عائدة على الرحمة والفضل لأنهما فى معنى الثواب * وقيل هى عائدة على القرآن * وقيل معنى صراطا مستقيما عملا صالحا ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ قال البراء بن عازب هى آخر آية نزلت * وقال كثير من الصحابة من آخر مانزل * وقال جابر بن عبد الله نزلت بسبب عادنى النبى صلى الله عليه وسلم وأنا مريض فقلت يارسول الله كيف أقضى فى مالى وكان لى تسع أخوات ولم يكن لى ولد ولا والد فنزلت * وقيل ان جابرا أتاه فى طريق مكة عام حجة الوداع فقال ان لى أختا فكم آخذ من ميراثها ان ماتت فنزلت وتقدم الكلام فى لفظ الكلالة اشتقاقا ومدلولا وكان

سرابيل تقيكم الحر أى والبرد وعلى هذين الاحتمالين يكون مافصل باما مطابقا لماقبله وعلى الوجه الاول لاتطابق والاخبار بالحشر اليه وعيد اذ المعنى به الجمع يوم القيامة حيث يذل المستنكف والمستكبر ﴿ برهان من ربكم ﴾ الجمهور على ان البرهان هو محمد صلى الله عليه وسلم وأطلق عليه برهان لما ظهر على يديه من الحجج والدلائل والنور المبين هو القرآن ﴿ يستفتونك ﴾ تقدم الكلام فى الكلالة اشتقاقا ومدلولا وقال جابر هى آخر آية نزلت وفى الكلالة متعلق بيفتيكم وهو من اعمال الثانى لان فى الكلالة يطلبها يستفتونك ويفتيكم فاعمل الثانى وبعض عوام القراء يقف على قوله يستفتونك ويرى ذلك حسنا وهو لايجوز لان جملتى الاعمال متشبثة احداهما بالأخرى فلو قلت ضربنى وسكت ثم قلت وضربت زيدا لم يجز الا لانقطاع النفس

وقوله ﴿ان امرؤا هلك﴾ تفسير لحكم الكلالة و ﴿ولد﴾ يشمل الذكر والأنثى وارتفع امرؤ على انه فاعل بفعل محذوف يفسره مابعده والجملة من قوله ليس له ولد في موضع الصفة لامرؤ أي ان هلك امرؤ غير ذي ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا تقول زيدا ضربته العاقل على ان العاقل صفة لزيد أجريت الجملة المفسرة في هذا الباب مجرى الجملة الخبرية في قولك زيد ضربته العاقل فكما جاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ومنع الزمخشري أن يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وأجاز ذلك أبو البقاء فقال ليس له ولد الجملة في موضع الحال من الضمير في هلك ﴿وله أخت﴾ جملة حالية أيضا والذي يقتضيه النظر أن ذلك ممتنع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له اما الضمير فانه في جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق واذا تجاذب الاتباع والتقييد مؤكد ومؤكد فالحكم انما هو للمؤكد اذ هو معتمد الاسناد الاصلي فعلى هذا لو قلت ضربت زيدا ضربت زيدا العاقل انبغى أن يكون العاقل نعتا لزيدا في الجملة الاولى لا لزيدا في الجملة الثانية لانها جملة مؤكدة للجملة الاولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الاولى لا الثانية قيل وثم محذوف للاختصار ودلالة الكلام عليه والتقدير ليس له ولد ولا والد وله أخت المراد بها الشقيقة أو التي لأب دون التي لام لان الله فرض لها النصف وجعل أخاها عصبة وقال للذكر مثل حظ الأنثيين وأما الاخت للام فلها السدس في آية المواريث مسوى بينها وبين أخيها والضمير في قوله وهو وفي يرثها يعود

أمرها أمرا مشكلا روى عنه في أخبارها روايات وفي حديثه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال يكفيك آية الصيف التي نزلت في آخر سورة النساء * وقد روى أبو سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم التي أنزلت في الصيف هي وان كان رجل يورث كلالة والظاهر أنها يستفتونك لأن البراء قال هي آخر آية نزلت * قال ابن عطية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يكفيك منها آية الصيف بيان فيه كفاية وجلاء ولا أدري ما الذي أشكل منها على الفاروق رضوان الله عليه اللهم الا أن يكون دلالة اللفظ اضطربت على كثير من الناس ولذلك قال بعضهم الكلالة الميت نفسه * وقال آخرون الكلالة المال الى غير ذلك من الخلاف انتهى كلامه وقد ختمت هذه السورة بهذه الآية كما بدئت أولا بأحكام الأموال في الارث وغيره ليتشاكل المبدأ والمقطع وكثيرا ما وقع ذلك في السور روى عن أبي بكر رضي الله عنه انه قال في خطبته ألا ان آية أول سورة النساء أنزلها الله في الولد والوالد والآية الثانية أنزلها الله في الزوج والزوجة والاخوة من الأم والآية التي ختم بها سورة الأنفال أنزلها في أولي الأرحام وفي الكلالة متعلق بيفتيكم على طريق اعمال الثاني ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ المراد بالولد الابن وهو اسم مشترك يجوز استعماله للذكر والأنثى لان الابن يسقط الأخت ولا تسقطها البنت الا في مذهب ابن عباس والمراد بالأخت الشقيقة أو التي لأب دون التي لأم لان الله فرض لها النصف وجعل أخاها عصبة * وقال للذكر مثل حظ الأنثيين وأما الأخت للأم فلها السدس في آية المواريث سوى بينها وبين أخيها وارتفع امرؤ على أنه فاعل بفعل محذوف يفسره مابعده والجملة من قوله ليس له ولد في موضع الصفة لامرؤ أي ان هلك امرؤ غير ذي ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا القول زيدا

(الدر) (ح) والجملة من قوله ليس له ولد في موضع الصفة لامرؤ أي ان هلك امرؤ غير ذي ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا تقول زيدا ضربته العاقل على ان العاقل صفة لزيد أجريت الجملة المفسرة في هذا الباب مجرى الجملة الخبرية في قولك زيد ضربته العاقل فكما جاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ومنع (ش) أن يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وأجاز ذلك أبو البقاء فقال ليس له ولد الجملة في موضع الحال من الضمير في هلك وله أخت جملة حالية أيضا والذي يقتضيه النظر ان ذلك ممتنع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له اما الضمير فانه في جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق واذا تجاذب الاتباع أو التقييد مؤكد ومؤكد فالحكم انما هو للمؤكد اذ هو معتمد الاسناد الاصلي فعلى هذا لو قلت ضربت زيدا ضربت زيدا العاقل انبغى أن يكون العاقل نعتا لزيدا في الجملة الاولى لا لزيدا في الجملة الثانية لانها جملة مؤكدة للجملة الاولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الاولى لا الجملة الثانية

الى ماتقدم لفظا دون معنى فهو من باب عندي درهم ونصفه لان الهالك لا يرث والحية لا تورث ونظيره في القرآن ومايعمر من معمر ولا ينقص من عمره وهذه الجملة مستقلة لا موضع لها من الاعراب وهي دليل جواب الشرط الذي بعدها المحذوف ﴿ إن لم يكن لها ولد ﴾ المراد به هنا الابن لان الابن يسقط الأخ دون البنت ﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ﴾ قالوا الضمير في كانتا ضمير اختين دل على ذلك قوله وله أخت وقد تقرر في علم العربية ان الخبر يفيد مالا يفيده الاسم وقد منع أبو علي وغيره سيد الجارية مالكها لان الخبر أفاد ما أفاده المبتدا والالف في كانتا تفيد التثنية كما أفاده الخبر وهو قوله تعالى اثنتين وأجاب الاخفش وغيره بأن قوله اثنتين يدل على عدم التقييد بالصغر أو الكبر أو غيرهما من الاوصاف فاستحق الثلثان بالاثنينية مجردة عن القيود فلهذا كان مقيدا وهذا الذي قالوه ليس بشيء لان الالف الضمير

للاثنتين تدل أيضا على مجرد الاثنينية من غير اعتبار قيد فصار مدلول الالف ومدلول اثنتين سواء وصار المعنى فان كانت الاختان اثنتين ومعلوم أن الاختين اثنتان (قال) الزمخشري *فان قلت الى من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة * قلت أصله فان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا وانما قيل فان كانتا وان كانوا كما قيل من كانت أمك فكما أنث ضمير من لمكان تأنيث الخبر كذلك ثنى وجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه انتهى وهو تابع في هذا التخريج لغيره وهو تخريج لا يصح وليس نظير من كانت أمك لان من صرح بها ولها لفظ ومعنى فمن أنث راعى المعنى لان التقدير أية أم كانت أمك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف الآية فان المدلولين واحد ولم يؤنث في من كانت أمك لتأنيث الخبر انما أنث مراعاة لمعنى من اذ أراد بها مؤنثا ألا ترى انك تقول من قامت فتؤنث مراعاة للمعنى اذا أردت السؤال عن مؤنث ولا خبر هنا فيؤنث قامت لأجله والذي يظهر لي في تخريج الآية غير ما ذكروا وذلك وجهان أحدهما ان الضمير في كانتا لا يعود على اختين انما يعود على الوارثتين ويكون ثم صفة محذوفة لاثنتين واثنتين بصفته هو الخبر والتقدير فان كانت الوارثتان اثنتين من الأخوات فلهما الثلثان مما ترك فيفيد اذ ذاك الخبر مالا يفيد الاسم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز والوجه الثاني أن يكون الضمير عائدا على الاختين كما ذكروا ويكون خبر كان محذوفا لدلالة المعنى عليه وان كان حذفه قليلا ويكون اثنتين حالا مؤكدة والتقدير فان كانت أختان له أي للمرء الهالك ويدل على حذف الخبر الذي

ضربته العاقل وكلما جاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ومنع الزمخشري أن يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك * فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وأجاز أبو البقاء فقال ليس له ولد الجملة في موضع الحال من الضمير في هلك وله أخت جملة حالية أيضا والذي يقتضيه النظر ان ذلك ممتنع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له أما الضمير فانه في جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق واذا تجاذب الاتباع والتقييد مؤكدا أو مؤكد بالحكم انما هو للمؤكد اذ هو معتمد الاسناد الأصلي فعلى هذا لو قلت ضربت زيدا ضربت زيدا العاقل انبغى أن يكون العاقل نعتا لزيد في الجملة الأولى لا لزيد في الجملة الثانية لانها جملة مؤكدة للجملة الأولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الأولى لا الثانية * قيل وثم معطوف محذوف للاختصار ودلالة الكلام عليه والتقدير ليس له ولد ولا والد ﴿ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ﴾ أي ان قدر الأمر على العكس من موتها وبقائه بعدها والمراد بالولد هنا الابن لان الابن يسقط الأخ دون البنت * قال الزمخشري (فان قلت) الابن لا يسقط الأخ وحده فان الأب نظيره في الاسقاط فلم اقتصر على نفي الولد (قلت) وكل حكم انتفاء الوالد الى بيان السنة وهو قوله عليه السلام ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى عصبة ذكر الاب أولى من الأخ وليسا بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ويجوز أن يدل بحكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد لان الولد أقرب الى الميت من الوالد فاذا ورث الأخ عند انتفاء الأقرب فأولى أن يرث عند انتفاء الأبعد ولان الكلالة تتناول انتفاء الوالد والولد جميعا فكان ذكر انتفاء أحدهما دالا على انتفاء الآخر انتهى كلامه والضمير في قوله وهو وفي يرثها عائد الى ماتقدم لفظا دون معنى فهو من باب عندي درهم ونصفه لان الهالك لا يرث والحية لا تورث ونظيره في القرآن ومايعمر من معمر ولا ينقص من عمره وهذه الجملة مستقلة لا موضع لها من الاعراب وهي دليل جواب الشرط الذي بعدها ﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ﴾ قالوا الضمير في كانتا ضمير أختين دل على ذلك قوله وله أخت وقد تقرر في علم العربية

هوله قوله وله أخت فكأنه قيل فان كان أختان له ونظيره أن تقول ان كان لزيد أخ فحكمه كذا وان كان اخوان فحكمهما كذا تريد وان كان اخوان له ﴿وإن كانوا اخوة﴾ يعني انهم يحوزون المال على ماتقرر في ارث الاولاد من انه للذكر مثل حظ الانثيين والضمير في كانوا ان عاد على الاخوة فقد أفاد الخبر بالتفصيل المحتوى على الرجال والنساء مالايفيده الاسم لان الاسم ظاهر في الذكور وان عاد على الوارث فظهرت افادة الخبر مالايفيد المبتدأ ظهورا واضحا والمراد بقوله اخوة الاخوة

والاخوات وغلب حكم المذكر ﴿أن تضلوا﴾

(الدر)

(ش) * فان قلت الى من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة * قلت أصله فان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا وانما قيل فان كانتا وان كانوا كما قيل من كانت أمك فكما أنث ضمير من لمكان تأنيث الخبر كذلك ثني وجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه انتهى (ح) هو تابع في هذا التخريج غيره وهو تخريج لايصح وليس نظيرمن كانت أمك لان من صرح بها ولها لفظ ومعنى فمن أنث راعى المعنى لان التقدير أية أم كانت أمك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف الآية فان المدلولين واحد ولم يؤنث في من كانت أمك لتأنيث الخبر انما أنث مراعاة لمعنى من اذ أراد بها مؤنثا ألاترى انك تقول من قامت فتؤنث مراعاة للمعنى فاذا أردت السؤال عن مؤنث ولاخبر هنا فتؤنث قامت لاجله والذي يظهر لي في تخريج الآية غيرماذكروا وذلك وجهان أحدهما ان الضمير في كانت لايعود على اختين انما يعود على الوارثتين ويكون ثم صفة محذوفة لاثنتين واثنتين بصفته هو الخبر والتقدير فان كانت الوارثتان اثنتين من الاخوات فلهما الثلثان مما ترك فيفيد

ان الخبر يفيد مالايفيده الاسم وقد منع أبو علي وغيره سيدا الجارية مالكها لان الخبر أفاد ما أفاده المبتدأ والألف في كانتا تفيد التثنية كما أفاده الخبر وهو قوله اثنتين * وأجاب الأخفش وغيره بان قوله اثنتين يدل على عدم التقييد بالصغر أو الكبر أو غيرهما من الاوصاف فاستحق الثلثان بالاثنينية مجردة عن القيود فلهذا كان مفيدا وهذا الذي قالوه ليس بشئ لان الالف في الضمير للاثنتين يدل أيضا على مجرد الاثنينية من غير اعتبار قيد فصار مدلول الالف ومدلول اثنتين سواء وصار المعنى فان كانتا الاختان اثنتين ومعلوم ان الاختين اثنتان * وقال الزمخشري (فان قلت) الى من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة (قلت) أصله فان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا * وانما قيل فان كانتا وان كانوا كما قيل من كانت أمك فكما أنث ضمير من لمكان تأنيث الخبر كذلك ثني وجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه انتهى وهو تابع في هذا التخريج غيره وهو تخريج لايصح وليس نظير من كانت أمك لان من صرح بها ولها لفظ ومعنى فمن أنث راعى المعنى لان التقدير أية أم كانت أمك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف الآية فان المدلولين واحد ولم يؤنث في من كانت أمك لتأنيث الخبر انما أنث مراعاة لمعنى من اذ أراد بها مؤنثا ألاترى انك تقول من قامت فتؤنث مراعاة للمعنى اذا أردت السؤال عن مؤنث ولاخبر هنا فيؤنث قامت لأجله والذي يظهر لي في تخريج الآية غير ماذكروذلك وجهان أحدهما ان الضمير في كانتا لايعود على أختين انما هو يعود على الوارثتين ويكون ثم صفة محذوفة واثنتين بصفته هو الخبر والتقدير فان كانت الوارثتان اثنتين من الاخوات فلهما الثلثان مما ترك فيفيد إذ ذاك الخبر مالايفيد الاسم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز والوجه الثاني أن يكون الضمير عائدا على الاختين كما ذكروا ويكون خبر كان محذوفا لدلالة المعنى عليه وان كان حذفه قليلا ويكون اثنتين حالا مؤكدة والتقدير فان كانت أختان له أي للمرء الهالك ويدل على حذف الخبر الذي هو له وله أخت فكأنه قيل فان كانت أختان له ونظيره أن تقول ان كان لزيد أخ فحكمه كذا وان كان أخوان فحكمهما كذا تريد وان كان أخوان له ﴿وإن كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين﴾ يعني انهم يحوزون المال على ماتقرر في ارث الاولاد من ان للذكر مثل حظ الانثيين والضمير في كانوا ان عاد على الاخوة فقد أفاد الخبر بالتفصيل المحتوى على الرجال والنساء مالم يفده الاسم لان الاسم ظاهر في الذكور وان عاد على الوارث فظهرت افادة الخبر مالايفيد المبتدأ ظهورا واضحا والمراد بقوله اخوة الاخوة والاخوات وغلب حكم المذكر * وقرأ ابن أبي عبلة فان للذكر مثل حظ الانثيين ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ أن تضلوا مفعول من أجله ومفعول يبين محذوف أي يبين لكم الحق فقدره البصري والمبرد وغيره

كراهة أن تضلوا * وقرأ الكوفي والفراء والكسائي وتبعهم الزجاج لان لا تضلوا وحذف لا ومثله عندهم قول القطامي

رأينا ما رأى البصراء منا * فآلينا عليها أن تباعا

أي أن لا تباعا * وحكى أبو عبيدة قال حدثت الكسائي بحديث رواه ابن عمر فيه لا يدعون أحدكم على ولده أن يوافق من الله اجابة فاستحسنه أي لئلا يوافق * وقال الزجاج هو مثل قوله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا أي لان لا تزولا ورجح أبو علي قول المبرد بان قال حذف المضاف أسوغ وأشيع من حذف لا * وقيل أن تضلوا مفعول به أي يبين الله لكم الضلالة أن تضلوا فيها ﴿والله بكل شئ عليم﴾ يعلم مصالح العباد في المبدأ والمعاد وفيما كلفهم به من الاحكام * وقال أبو عبد الله الرازي في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان أولها مشتمل على كمال تنزه الله تعالى وسعة قدرته وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهذان الوصفان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلال والعزة وبهما يجب أن يكون العبد منقادا للتكاليف * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبيان والبديع * فمن ذلك الطباق في حرمنا وأحلت وفي فآمنوا وان تكفروا * والتكرار في وماقتلوه وفي وأوحينا وفي ورسلا وفي يشهد ويشهدون وفي كفروا وفي مريم وفي اسم الله * والالتفات في فسوف نؤتيهم وفي فسنحشرهم ومابعده مافي قراءة من قرأ بالنون * والتشبيه في كما أوحينا * والاستعارة في الراسخون وهي في الاجرام استعيرت للثبوت في العلم والتمكن فيه وفي سبيل الله وفي يشهد وفي طريقا وفي لاتغلوا والغلو حقيقة في ارتفاع السعر وفي وكيلا استعير لاحاطة علم الله بهم وفي فيوفيهم أجورهم استعير للمجازاة * والتجنيس المماثل في يستفتونك ويفتيكم * والتفصيل في فأما الذين آمنوا وأما الذين استنكفوا * والحذف في عدة مواضع

﴿ سورة المائدة مدنية وهي مائة وعشرون آية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد * يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا * و إذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب * حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ﴾ البهيمة كل ذات أربع في البر والبحر قاله الزمخشري وقال ابن عطية البهيمة في كلام العرب ما أبهم من جهة نقص النطق والفهم انتهى وما كان على فعيل أو فعيلة وعينه حرف حلق اسما كان أو صفة فانه يجوز كسر أوله اتباعا لحركة عينه وهي لغة بني تميم تقول رئي وبهيمة وسعيد وصغير وبحيرة وبخيل * الصيد مصدر صاد يصيد ويصاد ويطلق على

مفعول من أجله ومفعول يبين محذوف أي يبين لكم الحق وقدر البصري والمبرد وغيره كراهة أن تضلوا وقدر الكوفي وغيره لئلا تضلوا وحذف لا ومثله عندهم قول القطامي

رأينا ما رأى البصراء منها
فآلينا عليها أن تباعا

والظاهر ان المعنى يبين الله لكم شأن الكلالة كراهة أن تضلوا فيها ﴿والله بكل شئ عليم﴾ يعلم مصالح العباد في المبدا والمعاد وفيما كلفهم به من الاحكام وهذه السورة مشتمل اولها على كمال تنزه الله تعالى وسعة قدرته وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهذان الوصفان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلال والعزة وبهما يجب أن يكون العبد منقادا للتكاليف والله تعالى الموفق

﴿ سورة المائدة ﴾ مدنية وهي مائة وعشرون آية

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(الدر)

اذ ذاك الخبر مالا يفيد الاسم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز * والوجه الثاني أن يكون الضمير عائدا على الاختين كما ذكروا ويكون خبر كان محذوفا لدلالة المعنى عليه وان كان حذفه قليلا ويكون اثنتين حالا مؤكدة والتقدير فان كانت أختان له أي للمرء الهالك ويدل على حذف الخبر الذي هو له قوله وله أخت فكأنه

المصيد * وقال داود بن على الأصبهانى الصيدما كان ممتنعا ولم يكن له مالك وكان حلالا أكله وكأنه فسر الصيد الشرعى * القلادة فى الهدى ماقلد به من نعل أو عروة مزادة أو لحاشجر أو غيره وكان الحرمى ربما قلد ركابه بلحاشجر الحرم فيعتصم بذلك من السوء * الآم القاصد أممت الشئ قصدته * جرمه على كذا حمله قاله الكسائى وثعلب * وقال أبو عبيدة والفراء جرمه كسبه و يقال فلان جريمة أهله أى كاسبهم والجارم الكاسب وأجرم فلان اكتسب الاثم * وقال الكسائى أيضا جرم وأجرم أى كسب غيره وجرم يجرم جرما اذا قطع * قال الرمانى وهو الأصل فجرم حمل على الشئ لقطعه من غيره وجرم كسب لانقطاعه الى الكسب وجرم بمعنى حق لأن الحق يقطع عليه * قال الخليل لاجرم أن لهم النار أى لقد حق * الشنآن البغض وهو أحد مصادر شنئ يقال شنئ يشنأ شنأ وشنآنا مثلثى الشين فهذه ستة وشناء وشناءة وشناءة ومشنأ ومشنأة ومشنئة وشنانا وشنانا فهذه ستة عشر مصدرا وهى أكثر ماحفظ للفعل * وقال سيبويه كل بناء كان من المصادر على فعلان بفتح العين لم يتعد فعله الا أن يشذ شئ كالشنآن * المعاونة المساعدة * المنخنقة هى التى تحتبس نفسها حتى تموت سواء أكان حبسها بحبل أم بيد أم غير ذلك * الوقذ ضرب الشئ حتى يسترخى و يشرف على الموت * وقيل الموقوذة المضروبة بعصا أو حجر لاحد له فتموت بلا ذكاة و يقال وقذه النعاس غلبه ووقذه الحكم سكنه * التردى السقوط فى بئر أو التهور من جبل و يقال ردى وتردى أى هلك و يقال ماأدرى أين ردى أى ذهب * النطيحة هى التى ينطحها غيرها فتموت بالنطح وهى فعيلة بمعنى مفعولة صفة جرت مجرى الأسماء فوليت العوامل ولذلك ثبت فيها الهاء * السبع كل ذى ناب وظفر من الحيوان كالاسد والنمر والدب والذئب والثعلب والضبع ونحوها وقد أطلق على ذوات المخالب من الطير سباع * قال الشاعر

وسباع الطير تغدو بطانا * تتخطاهم فما تستقل

ومن العرب من يخص السبع بالاسد وسكون الباء لغة نجدية وسمع فتحها ولعل ذلك لغة * التذكية الذبح وتذكية النار رفعها وذكى الرجل وغيره أسن * قال الشاعر

على أعراقه تجرى المذاكى * وليس على تقلبه وجهده

* النصب قيل جمع نصاب وهى حجارة منصوبة حول الكعبة كان أهل الجاهلية يعظمونها و يذبحون عليها الآلهتهم ولها أيضا وتلطخ بالدماء و يوضع عليها اللحم قطعا قطعا ليأكل منها الناس * وقيل النصب مفرد * قال الاعشى * وذا النصب المنصوب لاتقربنه * الازلام القداح واحدها زلم وزلم بضم الزاى وفتحها وهى السهام كان أحدهم اذا أراد سفرا أو غزوا أو تجارة أو نكاحا أو أمرا من معاظم الامور ضرب بالقداح وهى مكتوب على بعضها نهانى ربى وعلى بعضها أمرنى ربى و بعضها غفل فان خرج الآمر مضى لطلبته وان خرج الناهى أمسك وان خرج الغفل أعاد الضرب * اليأس قطع الرجاء يقال يئس ييئس و ييئس و يقال أيس وهو مقلوب من يئس ودليل القلب تخلف الحكم عن ماظاهره أنه موجب له ألا ترى أنهم لم يقلبوا ياءه ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فلم يقولوا آس كما قالوا هاب * المخمصة المجاعة التى تخمص فيها البطون أى تضمر والخمص ضمور البطن والخلقة منه حسنة فى النساء ومنه يقال خمصانة و بطن خميص ومنه أخمص القدم و يستعمل كثيرا فى الجوع والغرث * قال الاعشى

تبيتون فى المشتى ملاء بطونكم * وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

(الدر)

قيل فان كانت أختان له ونظيره أن تقول ان كان لزيد أخ فحكمه كذا وان كان أخوان فحكمهما كذا تريد وان كان أخوان له

﴿ وقال آخر ﴾

كلوا في بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ هذه السورة مدنية نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية ومنها ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وكل ما نزل بعد الهجرة بالمدينة أو في سفر أو بمكة فهو مدني وذكروا فضائل هذه السورة وأنها تسمى المائدة والعقود والمنقذة والمبعثرة * ومناسبة افتتاحها لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر استفتاءهم في الكلالة وأفتاهم فيها ذكر أنه يبين لهم كراهة الضلال فبين في هذه السورة أحكاما كثيرة هي تفصيل لذلك المجمل قالوا وقد تضمنت هذه السورة ثمانية عشر فريضة لم يبينها في غيرها وسنبينها أولا فأولا إن شاء الله تعالى وذكروا أن الكندي الفيلسوف قال له أصحابه أيها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم أعمل مثل بعضه فاحتجب أياما كثيرة ثم خرج فقال والله ما أقدر ولا يطيق هذا أحد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا الا في اجلاد انتهى والظاهر أن النداء لأمة الرسول المؤمنين * وقال ابن جريج هم أهل الكتاب وأمر تعالى المؤمنين بايفاء العقود وهي جمع عقد وهو العهد قاله الجمهور وابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والضحاك والسدي * وقال الزجاج العقود أوكد من العهود وأصله في الاجرام ثم توسع فأطلق في المعاني وتبعه الزمخشري فقال هو العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه * قال الحطيئة

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم * شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

والظاهر عموم المؤمنين في المخلص والمظهر وعموم العقود في كل ربط يوافق الشرع سواء كان اسلاميا أم جاهليا وقد سأل فرات بن حنان العجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حلف الجاهلية فقال لعلك تسأل عن حلف تيم الله قال نعم يا نبي الله قال لا يزيده الاسلام الا شدة * وقال صلى الله عليه وسلم في حلف الفضول وكان شهده في دار عبد الله بن جدعان ما أحب أن لي به حمر النعم ولو ادعى به في الاسلام لأجبت وكان هذا الحلف ان قريشا تعاقدوا على أن لا يجدوا مظلوما بمكة من أهلها أو من غير أهلها الا قاموا معه حتى ترد مظلمته وسميت ذلك الحلف حلف الفضول وكان الوليد بن عقبة أميرا على المدينة فتحامل على الحسين بن علي في مال فقال لتنصفني من حقي والا أخذت بسيفي ثم لأقومن في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ثم لأدعون بحلف الفضول فقال عبد الله بن الزبير لئن دعاني لآخذن سيفي ثم لأقومن معه حتى ينتصف من خصمه أو نموت جميعا و بلغت المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمي فقالا مثل ذلك و بلغ ذلك الوليد فأنصفه و يندرج في هذا العموم كل عقد مع انسان كأمان ودية ونكاح و بيع وشركة وهبة ورهن وعتق وتدبير وتخيير وتمليك ومصالحة ومزارعة وطلاق وشراء واجارة وما عقده مع نفسه لله تعالى من طاعة كحج وصوم واعتكاف وقيام ونذر وشبه ذلك * وقال ابن عباس ومجاهد هي العهود التي أخذها الله على عباده فيما أحل وحرم وهذا القول بدأ به الزمخشري فقال هي العهود التي عقدها الله على عباده وألزمها إياهم من واجب التكليف وأنه كلام قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل * وقال قتادة هو الحلف الذي كان بينهم في الجاهلية * قال وروى لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أوفوا بعقد الجاهلية ولا تحدثوا عقدا في الاسلام * وقال محمد بن كعب القرظي وابن زيد وغيرهما هي كل ما ربطه المرء على

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ هذه السورة مدنية نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية ومنها ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وكل ما نزل بعد الهجرة بالمدينة أو في سفر أو بمكة فهو مدني * ومناسبة افتتاحها لآخر ما قبلها هو انه تعالى لما ذكر استفتاءهم في الكلالة وأفتاهم فيها ذكر انه يبين لهم كراهة الضلال فبين في هذه السورة أحكاما كثيرة هي تفصيل لذلك المجمل أوفوا يقال وفى وأوفى و وفى والعقود جمع عقد وهو ما التزمه الانسان من مطلوب شرعي وهو عام يندرج تحته ما ربط الانسان على نفسه أو مع صاحب له مما يجوز شرعا وأصل العقود في الاجرام ثم توسع فيه فأطلق في المعاني

﴿أحلت لكم بهيمة الانعام﴾ هذا تفصيل بعد عموم و بهيمة الانعام هي الانعام نفسها أوما يشبهها من الوحش المباح أكله كالظباء والمها و بقر الوحش والابل والارنب مما لاناب له ﴿الا مايتلى عليكم﴾ هذا استثناء من بهيمة الانعام ومايتلى عليكم مبهم مفسر بقوله حرمت عليكم الآية و بما ثبت في السنة تحريمه وما في موضع نصب لانه استثناء من موجب وهو قوله أحلت وموضع مانصب على الاستثناء و يجوز الرفع على الصفة لبهيمة (وقال) ابن عطية وأجاز بعض الكوفيين أن تكون في موضع رفع على البدل وعلى أن تكون الا عاطفة وذلك لايجوز عند البصريين الامن نكرة أوماقار بها من أسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجال الازيد كأنك قلت غير زيد انتهى وهذا الذى حكاه عن بعض الكوفيين من انه في موضع رفع على البدل لايصح البتة لان الذى قبله موجب فكما لايجوز قام القوم الازيد على البدل كذلك لايجوز البدل في الا مايتلى وأما كون الا عاطفة فهو شئ ذهب اليه بعض الكوفيين كما ذكر ابن عطية وقوله وذلك لايجوز عند البصريين ظاهره الاشارة الى وجهى الرفع البدل والعطف وقوله الامن نكرة هذا الاستثناء مبهم لايدرى من أى شئ هو وكلا وجهى (٤١٢) الرفع لايصلح أن يكون استثناء منه لان البدل من الموجب لايجيزه أحد علمناه لابصرى ولا

(الدر)

﴿ سورة المائدة ﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله حق حمده (ح) قوله تعالى الا مايتلى عليكم استثناء من بهيمة الانعام والمعنى الا مايتلى عليكم تحريمه من نحو قوله حرمت عليكم الميتة وموضع مانصب على الاستثناء ويجوز الرفع على الصفة لبهيمة (ع) وأجاز بعض الكوفيين أن تكون في موضع رفع على البدل وعلى أن تكون الا عاطفة وذلك لايجوز عند البصريين الامن نكرة أوماقار بها من أسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجال الازيد كأنك قلت غير زيد انتهى (ح) هذا الذى حكاه عن بعض الكوفيين من انه في موضع رفع على البدل لايصح البتة لأن الذى قبله موجب فكما لايجوز قام القوم الازيد على البدل كذلك لايجوز البدل في الا مايتلى عليكم وأما كون الا عاطفة فهو شئ ذهب اليه بعض الكوفيين كما ذكره (ع) وقوله وذلك لايجوز عند البصريين ظاهره الاشارة الى وجهى الرفع البدل والعطف وقوله الامن نكرة هذا الاستثناء مبهم لايدرى من أى شئ هو وكلا وجهى الرفع لايصلح أن يكون استثناء منه لأن البدل من الموجب لايجيزه أحد علمناه لابصرى ولا كوفى وأما العطف فلا يجيزه بصرى البتة وانما الذى يجيزه البصريون أن يكون نعتا لما قبله في مثل هذا التركيب وشرط فيه بعضهم ماذكر من انه يكون المنعوت نكرة أوماقار بها من أسماء الاجناس فلعل (ع) اختلط عليه البدل والنعت فلم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية مابعد الا لما قبلها في الاعراب على طريقة البدل حيث يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ماقبل الا ولا كونه مقارنا للنكرة من أسماء الاجناس لان البدل والمبدل منه يجوز اختلافهما بالتنكير والتعريف

نفسه من بيع أو نكاح أو غيره * وقال ابن زيد أيضا وعبد الله بن عبيدة العقود خمس عقدة الايمان * وعقدة النكاح * وعقدة العهد * وعقدة البيع * وعقدة الحلف * وقيل هي عقود الأمانات والبياعات ونحوها * وقال ابن جريج هي التى أخذها الله على أهل الكتاب أن يعملوا بها بما جاءهم به الرسول * وقال ابن شهاب قرأت الكتاب الذى كتبه الرسول صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وفي صدره هذا بيان من الله ورسوله ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود الى قوله ان الله سريع الحساب * وقيل العقود هنا الفرائض ﴿أحلت لكم بهيمة الانعام﴾ قيل هذا تفصيل بعد اجمال * وقيل استئناف تشريع بين فيه فساد تحريم لحوم السوائب والوصائل والبحائر والحوام وأنها حلال لهم و بهيمة الانعام من باب اضافة الشئ الى جنسه فهو بمعنى من لأن البهيمة أعم فأضيفت الى أخص فبهيمة الانعام هي كلها قاله قتادة والضحاك والسدى والربيع والحسن وهي الثمانية الازواج التى ذكرها الله تعالى * وقال ابن قتيبة هي الابل والبقر والغنم والوحوش كلها * وقال قوم منهم الضحاك والفراء بهيمة الانعام وحشيها كالظباء و بقر الوحش وحمره وكأنهم أرادوا ماماثل الانعام و يدانيها من جنس الأنعام البهائم والاضرار وعدم الأنياب فأضيفت الى الانعام لملابسة الشبه وتقدم الكلام في مدلول لفظ الانعام * وقال ابن عمر وابن عباس بهيمة الانعام هي الأجنة التى تخرج عند ذبح أمهاتها فتؤكل دون ذكاة وهذا فيه بعد * وقيل بهيمة الانعام هي التى ترعى من ذوات الأربع وكان المفترس من الحيوان كالأسد وكل ذى ناب قد خرج عن حد الابهام فصار له نظر ما ﴿الا مايتلى عليكم﴾ هذا استثناء من بهيمة الانعام والمعنى الا مايتلى عليكم تحريمه من نحو قوله حرمت عليكم الميتة * وقال القرطبي ومعنى يتلى

كوفي. وأما العطف فلا يجيزه بصري البتة وإنما الذي يجيزه البصريون أن يكون نعتا لما قبله في مثل هذا التركيب وشرط فيه بعضهم ما ذكر من أنه يكون المنعوت نكرة أو ما قاربها من أسماء الاجناس فلعل ابن عطية اختلط عليه البدل والنعت فلم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية ما بعد إلا لما قبلها من الاعراب على طريقة البدل حيث يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ماقبل إلا ولا كونه مقارباً للنكرة من أسماء الاجناس لأن البدل والمبدل منه يجوز اختلافهما بالتنكير والتعريف ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ اتفق الجمهور على نصب غير واتفق من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه منصوب على الحال واختلفوا في صاحب الحال فقال الأخفش هو ضمير الفاعل في أوفوا وقال الجمهور الزمخشري وابن عطية وغيرهما الضمير المجرور في أحلت لكم وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من أحلت المقام مقامه المفعول به وهو الله وقال بعضهم هو الضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين أن قوله إلا (٤١٣) مايتلى عليكم هو استثناء من بهيمة الانعام وهي

عليكم يقرأ في القرآن والسنة ومنه كل ذي ناب من السباع حرام * وقال أبو عبد الله الرازي ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل مابقي بعد الاستثناء مجملا الا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الى قوله وماذبح على النصب ووجه هذا أن قوله أحلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين تعالى أنها ان كانت ميتة أو مذبوحة على غير اسم الله أو منخنقة أو موقوذة أو مترديه أو نطيحة أو افترسها السبع فهي محرمة انتهى كلامه وموضع مانصب على الاستثناء ويجوز الرفع على الصفة لبهيمة * قال ابن عطية وأجاز بعض الكوفيين أن يكون في موضع رفع على البدل وعلى أن تكون الا عاطفة وذلك لايجوز عند البصريين الا من نكرة أو ماقاربها من أسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجل الا زيد كأنك قلت غير زيد انتهى وهذا الذي حكاه عن بعض الكوفيين من أنه في موضع رفع على البدل لايصح البتة لأن الذي قبله موجب فكما لايجوز قام القوم الا زيد على البدل كذلك لايجوز البدل في الا مايتلى عليكم وأما كون الا عاطفة فهو شئ ذهب اليه بعض الكوفيين كما ذكر ابن عطية وقوله وذلك لايجوز عند البصريين ظاهره الاشارة الى وجهي الرفع البدل والعطف وقوله الا من نكرة هذا استثناء مبهم لايدرى من أي شئ هو وكلا وجهي الرفع لايصلح أن يكون استثناء منه لأن البدل من الموجب لايجيزه أحد علمناه لا بصري ولا كوفي وأما العطف فلا يجيزه بصري ألبتة وإنما الذي يجيزه البصريون أن يكون نعتا لما قبله في مثل هذا التركيب وشرط فيه بعضهم ماذكر من أنه يكون من المنعوت نكرة أو ماقاربها من أسماء الأجناس فلعل ابن عطية اختلط عليه البدل والنعت ولم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية ما بعد الا لما قبلها في الاعراب على طريقة البدل حتى يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ماقبل الا ولا كونه مقارباً للنكرة من أسماء الأجناس لأن البدل والمبدل منه يجوز اختلافهما بالتنكير والتعريف ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ قرأ الجمهور غير بالنصب واتفق جمهور من وقفنا على كلامه من

المستثنى منها والتقدير الا ما يتلى عليكم إلا الصيد وأنتم محرمون بخلاف قوله انا أرسلنا الى قوم مجرمين على ما يأتي بيانه وهو قول مستثنى مما يليه من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب إباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من المحظور إذ كان إلا ما يتلى عليكم مستثنى من الاباحة وهذا وجه ساقط فاذن معناه أحلت لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وأنتم حرم إلا مايتلى عليكم سوى الصيد قال ابن عطية وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا تقديمات وتأخيرات وذلك كله غير مرضي لان الكلام على اطراده

(الدر) * قوله تعالى غير محلي الصيد (ح) قرأ الجمهور غير محلي الصيد بنصب غير واتفق جمهور من وقفنا على كلامه من المفسرين والمعربين على انه منصوب على الحال ونقل بعضهم الاجماع على ذلك واختلفوا في صاحب الحال فقال الاخفش هو ضمير الفاعل في أوفوا وقال الجمهور ش وع وغيرهما هو الضمير المجرور في أحلت لكم وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من أحلت المقام مقام المفعول به وهو الله وقال بعضهم هو الضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين ان قوله الا مايتلى عليكم هو استثناء من بهيمة الانعام وهي المستثنى منها والتقدير الا مايتلى عليكم الا الصيد وأنتم محرمون بخلاف قوله تعالى انا أرسلنا الى قوم مجرمين على ما يأتي بيانه وهو قول مستثنى مما يليه من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من المحظور اذ كان الا ما يتلى عليكم مستثنى من الاباحة وهذا وجه ساقط فاذن معناه أحلت لكم بهيمة الانعام غير محلي

 الصيد وأنتم حرم الا ما يتلى عليكم سوى الصيد وقال (ع) وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا تقديمات وتأخيرات وذلك غير مرضى لان الكلام على اطراده متمكن استثناء بعد استثناء انتهى كلامه وهو أيضا ممن خلط على ما نبينه فأما قول الاخفش ففيه الفصل بين ذي الحال والحال بجملة غير اعتراضية بل هي منشئة أحكاما وذلك لا يجوز وفيه تقييد الايفاء بالعقود بانتفاء احلال الموفين الصيد وهم حرم وهم مأمورون بايفاء العقود بغير قيد ويصير التقدير أوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم فاذا لم توجد هذه الحال فلا يوفوا بالعقود وأما قول الجمهور فهو مردود من هذا الوجه الاخير اذ يصير المعنى أحلت لكم بهيمة الانعام في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وهم قد أحلت لهم بهيمة الانعام في هذه الحال وفي غيرها من الاحوال اذا أريد ببهيمة الانعام الانعام نفسها وان أريد بها الظباء وبقر الوحش وحمره فيكون المعنى وأحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وهذا تركيب قلق معقد ينزه القرآن أن يأتي فيه مثل هذا ولو أريد بالآية هذا المعنى لجاء على أفصح تركيب وأحسنه وأما قول من جعله حالا من الفاعل وقدره وأحل الله لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وأنتم حرم قال كما تقول أحللت لك كذا غير مبيحه لك يوم الجمعة فهو فاسد لأنهم نصوا على ان الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير نسيا منسيا فلا يجوز وقوع الحال منه لو قلت أنزل المطر للناس مجيبا لدعائهم اذ الاصل أنزل الله المطر مجيبا لدعائهم لم يجز وخصوصا على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لان صيغة الفعل المبني للمفعول صيغة وضعت أصلا كما وضعت صيغته مبنيا للفاعل وليست مغيرة من صيغة بنيت للفاعل ولأنه يتقيد احلاله تعالى بهيمة الانعام اذا أريد بثمانية الأزواج بحال انتفاء احلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد أحلها في هذه الحال وفي غيرها وأما قول من جعله حالا من الضمير في عليكم فالذي يتلى لا يتقيد بحال انتفاء احلالهم الصيد وهم حرم بل هو يتلى عليكم في هذه الحال وفي غيرها وأما ما نقله القرطبي عن البصريين فان كان النقل صحيحا فهو يتخرج على ما سنوضحه ان شاء الله تعالى فنقول انما عرض الاشكال في الآية من جعلهم غير محلي حالا من المأمورين بايفاء العقود أو من المحلل لهم أو من المحلل وهو الله أو من المتلو عليهم وغرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء وقدروه هم انه اسم فاعل

المعربين والمفسرين على أنه منصوب على الحال ونقل بعضهم الاجماع على ذلك واختلفوا في صاحب الحال * فقال الأخفش هو ضمير الفاعل في أوفوا * وقال الجمهور الزمخشري وابن عطية وغيرهما هو الضمير المجرور في أحل لكم * وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من أحل القائم مقامه المفعول به وهو الله تعالى * وقال بعضهم هو ضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين ان قوله الا ما يتلى عليكم هو استثناء من بهيمة الأنعام وان قوله غير محلي الصيد استثناء آخر منه فالاستثناءان

من أحل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدي الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة وأصله غير محلين الصيد وأنتم حرم الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء المعنى النساء الحسان فكذلك هذا أصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين أحدهما أن يكون دخل في الحل كما تقول أحل الرجل اذا دخل في الحل وأحرم دخل في الحرم والوجه الثاني أن يكون معناه صار ذا حل أي حلالا بتحليل الله وذلك ان الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال ألا ترى الى قول بعضهم انه ليصيد الارانب حتى الثعالب لكنه يختص به شرعا وقد تجوزت فاطلقت الصيد على مالا يوصف بحل ولا حرمة نحو قوله ليث بعثر يصطاد الرجال اذا * ما كذب الليث عن أقرانه صدقا

﴿ وقال آخر ﴾ وقد ذهبت سلمى بعقلك كله * فهل غير صيد أحرزته حبائله ﴿ وقال آخر ﴾ وهي تصيد قلوب الرجال * وأفلت منها ابن عمرو حجر ومجيء أفعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن مجيء أفعل لبلوغ المكان ودخوله قولهم أحرم الرجل وأعرق وأشأم وأيمن وأتهم وأنجد اذا بلغوا هذه المواضع وحلوا بها ومن مجيء أفعل بمعنى صار ذا كذا قولهم أعشبت الارض وأبقلت وأغد البعير وألبنت الشاة وغيرها وأجرت الكلبة وأصرم النخل وأتلت الناقة وأحصد الزرع وأجرب الرجل وأنجبت المرأة واذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار أحد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل أو صار ذا حل اتضح كونه استثناء ثانيا ولا يكون استثناء من استثناء اذ لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لأن المستثنى من المحلل حرام والمستثنى من المحرم حلال بل ان كان المعنى بقوله بهيمة الانعام أنفسها فيكون استثناء منقطعا وان كان المراد الظباء وبقر الوحش وحمره

متمكن استثناء بعد استثناء انتهى كلامه وهو أيضا ممن خلط على ما نبينه فاما قول الأخفش ففيه الفصل بين ذي الحال والحال بجملة غير اعتراضية بل هي منشئة أحكاما وذلك لا يجوز فيه تقييد الايفاء بالعقود بانتفاء احلال الموفين الصيد وهم حرم وهم مأمورون بايفاء العقود بغير قيد ويصير التقدير أوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم فاذا لم توجد هذه الحال فلا يوفوا بالعقود وأما قول الجمهور فهو مردود من هذا الوجه الأخير إذ يصير المعنى أحلت لكم بهيمة الانعام في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وهم قد أحلت لهم بهيمة الانعام في هذه الحال وفي غيرها من الاحوال إذا أريد ببهيمة الانعام الأنعام نفسها وإن أريد بها الظباء وبقر الوحش وحمره فيكون المعنى وأحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وهذا تركيب قلق معقد ينزه القرآن أن يأتي فيه مثل هذا ولو أريد بالآية هذا المعنى لجاء على أفصح تركيب وأحسنه وأما قول من جعله حالا من الفاعل وقدره وأحل الله لكم بهيمة الأنعام غير محل لكم الصيد وأنتم حرم قال كما تقول أحللت لك كذا غير مبيحه لك يوم الجمعة وهو فاسد لانهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير نسيا منسيا فلا يجوز وقوع الحال منه لو قلت أنزل المطر للناس مجيبا لدعائهم إذ الاصل أنزل الله المطر مجيبا لدعائهم لم يجز وخصوصا على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لان صيغة الفعل المبني للمفعول صيغة وضعت أصلا كما وضعت صيغته مبنيا للفاعل وليست مغيرة من صيغة بنيت للفاعل ولانه يتقيد احلاله تعالى بهيمة الانعام اذا أريد بها ثمانية الازواج بحال انتفاء احلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد أحلها في هذه الحال وفي غيرها وأما قول من جعله حالا من الضمير في عليكم فالذي يتلى لا يتقيد بحال انتفاء احلالهم الصيد وهم حرم بل هو ما يتلى عليهم في هذه الحالة وفي غيرها وأما ما نقله القرطبي عن البصريين فان كان النقل صحيحا فهو يتخرج على ما سنوضحه ان شاء الله تعالى فنقول انما عرض الاشكال في الآية من جعلهم غير محلي (٤١٥) الصيد حالا من المأمورين بايفاء العقود أو من المحلل لهم أو من المحلل وهو الله أو من المتلو عليهم وغيرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء وقدروه انه اسم فاعل من أحل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل

معناهما من بهيمة الأنعام وفي المستثنى منه والتقدير الا ما يتلى عليكم الا الصيد وأنتم محرمون بخلاف قوله انا أرسلنا الى قوم مجرمين على ما يأتي بيانه وهو قول مستثنى مما يليه من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لأنه مستثنى من المحظور اذا كان الا ما يتلى عليكم مستثنى من الاباحة وهذا وجه ساقط فاذا معناه أحلت لكم بهيمة الأنعام غير محلي الصيد وأنتم حرم الا ما يتلى عليكم سوى الصيد انتهى * وقال ابن عطية وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا

(الدر) ونحوها فيكون استثناء متصلا على أحد تفسيري المحل استثنى الصيد الذي بلغ الحل في حال كونهم محرمين * فان قلت ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل أيضا * قلت الصيد في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم وانما يحل لغير المحرم الصيد الذي في الحل فنبه بانه اذا كان الصيد الذي في الحل يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فأحرى أن يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الا ما يتلى عليكم ان كان المراد به ما جاء بعده من قوله حرمت عليكم الآية استثناء منقطعا اذ لا تختص الميتة وما ذكر معها بالظباء وحمر الوحش وبقره ونحوها فيصير لكن ما يتلى عليكم أي تحريمه فهو وان كان المراد ببهيمة الانعام الانعام والوحوش فيكون استثناء ان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع الا ما يتلى عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع غير محلي الصيد الى الوحوش اذ لا يمكن أن يكون الثاني استثناء من الاستثناء الأول واذا لم يمكن ذلك وأمكن رجوعه الى الأول توجه ما جاز وقد نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الأول نحو قولك قام القوم الا زيدا الا بكرا الا خالدا * فان قلت ما ذكرته من هذا التخريج الغريب وهو أن يكون المحل من صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف يعكر عليه كونه كتب في رسم المصحف بالياء فدل ذلك على انه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء وكون القراء وقفوا عليه بالياء يأبى ذلك أيضا * قلت لا يعكر هذا على التخريج لانهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو كتبهم لأاذبحنه ولأاوضعوا بالف بعد لام الألف وكتبهم بأييد بياءين بعد الالف وكتبهم أولئك بواو بعد الالف ونقصهم منه ألفا وكتبهم الصلحت ونحوها باسقاط ألفين وهذا كثير في الرسم وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لانه لا يوقف على المضاف دون المضاف اليه وانما قصدوا بذلك الاختبار أو ينقطع النفس فوقفوا على الرسم كما وقفوا على سندع من قوله سندع الزبانية من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كتبه بالياء والوقف عليه بها بانه جاء ذلك على لغة الازد اذ يقفون على بزيد بزيدي بابدال التنوين ياء فكتب محلي بالياء على الوقف على هذه اللغة وهذا توجيه شذوذ رسم المصحف مما لا يقاس عليه

المتعدي الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة وأصله غير محلين الصيد وأنتم حرم الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء والمعنى النساء الحسان فكذا هذا أصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين أحدهما أن يكون معناه دخل في الحل كما تقول أحل الرجل أي دخل في الحل وأحرم دخل في الحرم والوجه الثاني أن يكون معناه صار ذا حل أي حلالا بتحليل الله (٤١٦) وذلك الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال ألا ترى الى قول بعضهم انه ليصيد الأرانب حتى الثعالب لكنه يختص بشمر عاوقد تجوزت العرب وأطلقت الصيد على مالا يوصف بحل ولا حرمة نحو قول الشاعر

ليث بعثر يصطاد الرجال اذا
ما كذب الليث عن أقرانه صدقا

وعثر اسم موضع وقال آخر

وقد ذهبت سامى بعقلك كله
فهل غير صيد أحرزته حبائله

وقال امرؤ القيس

وهي تصيد قلوب الرجال
وأفلت منها ابن عمرو حجر

ومجيء افعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن مجيء أفعل لبلوغ المكان ودخوله قولهم أحرم الرجل وأعرق وأشأم وأيمن وأتهم وأنجد اذا بلغ هذه المواضع وحل بها

تقديمات وتأخيرات وذلك كله غير مرضي لان الكلام على اطراده متمكن استثناء بعد استثناء انتهى كلامه وهو أيضا ممن خلط على ماسنوضحه فمّا قول الأخفش ففيه الفصل بين ذي الحال والحال بجملة اعتراضية بل هي منشئة أحكاما وذلك لا يجوز وفيه تقييد الايفاء بالعقود بانتفاء احلال الموفين الصيد وهم حرم وهم مأمورون بايفاء العقود بغير قيد ويصير التقدير أوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم وهم قد أحلت لهم بهيمة الانعام أنفسها وان أريد به الظباء وبقر الوحش وحمره فيكون المعنى وأحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم وهذا تركيب قلق معقد ينزه القرآن أن يأتي فيه مثل هذا ولو أريد بالآية هذا المعنى لجاء على أفصح تركيب وأحسنه وأما قول من جعله حالا من الفاعل وقدره وأحل الله لكم بهيمة الأنعام غير محل لكم الصيد وأنتم حرم قال كما تقول أحللت لك كذا غير مبيح لك يوم الجمعة فهو فاسد لانهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير نسيا منسيا ولا يجوز وقوع الحال منه لو قلت أنزل المطر للناس مجيبا لدعائهم اذ الأصل أنزل الله المطر مجيبا لدعائهم لم يجز وخصوصا على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لان صيغة الفعل المبني للمفعول صيغة وضعت أصلا كما وضعت صيغته مبنيا للفاعل وليست مغيرة من صيغة بنيت للفاعل ولانه يتقيد إحلاله تعالى بهيمة الأنعام اذا أريد بها ثمانية الأزواج بحال انتفاء إحلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد أحلها في هذه الحال وفي غيرها وأما ما نقله القرطبي عن البصريين فان كان النقل صحيحا فهو يتخرج على ماسنوضحه ان شاء الله تعالى *

فنقول انما عرض الاشكال في الآية من جعلهم غير محلي الصيد حالا من المأمورين بايفاء العقود أو من المحلل لهم أو من المحلل وهو الله تعالى أو من المتلو عليهم وغرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء وقدروه هم انه اسم فاعل من أحل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدي الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة وأصله غير محلين الصيد وأنتم حرم الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء والمعنى النساء الحسان وكذلك هذا أصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين أحدهما أن يكون معناه دخل في الحل كما تقول أحل الرّجل أي دخل في الحل وأحرم دخل في الحرم *والوجه الثاني أن يكون معناه صار ذا حل أي حلالا بتحليل الله وذلك أن الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال ألا ترى الى قول بعضهم انه ليصيد الأرانب حتى الثعالب

ومن مجيء أفعل بمعنى صار ذا كذا قولهم أعشبت الارض وأبقلت وأغد البعير وألبنت الشاة وغيرها وأجرت الكلبة وأصرم النخل وأتلت الناقة وأحصد الزرع وأجرب الرجل وأنجبت المرأة واذا تقرر ان الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار أحد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل أو صار ذا حل اتضح كونه استثناء ثانيا ولا يكون استثناء من استثناء اذ لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من المحلل محرم والمستثنى من المحرم محلل بل اذا كان المعنى بقوله بهيمة الانعام الانعام أنفسها فيكون استثناء منقطعا وان كان المراد الظباء وبقر الوحش وحمره ونحوها فيكون استثناء متصلا على أحد تفسيري المحل استثنى الصيد الذي

لكنه يختص به شرعا وقد تجوزت العرب فاطلقت الصيد على مالا يوصف بحل ولا حرمة نحو قوله

ليث بعثر يصطاد الرجال اذا * ما كذب الليث عن أقرانه صدقا

﴿ وقال آخر ﴾

وقد ذهبت سلمى بعقلك كله * فهل غير صيد أحرزته حبائله

﴿ وقال آخر ﴾

وميّ تصيد قلوب الرّجال * وأفلت منها ابن عمرو وحجر

ومجيء افعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن مجيء أفعل لبلوغ المكان ودخوله قولهم أحرم الرّجل وأعرق وأشأم وأيمن وأتهم وأنجد اذا بلغ هذه المواضع وحل بها ومن مجيء أفعل بمعنى صار ذا كذا قولهم أعشبت الأرض وأبقلت وأغد البعير وألبنت الشاة وغيرها وأجرت الكلبة وأصرم النخل وأتلت الناقة وأحصد الزرع وأجرب الرّجل وأنجبت المرأة واذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار أحد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحلّ أو صار ذا حل اتضح كونه استثناء من استثناء اذلا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من المحلل محرم والمستثنى من المحرم محلل بل ان كان المعنى بقوله بهيمة الانعام الانعام أنفسها فيكون استثناء منقطعا وان كان المراد الظباء و بقر الوحش وحمره ونحوها فيكون استثناء متصلا على أحد تفسيرى المحل استثنى الصيد الذى بلغ الحل فى حال كونهم محرمين (فان قلت) ما فائدة الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذى فى الحرم لايحل أيضا (قلت) الصيد الذى فى الحرم لايحل للمحرم ولالغير المحرم وانما يحل لغير المحرم الصيد الذى فى الحل فنبه بانه اذا كان الصيد الذى فى الحل يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى أن يحرم عليه الصيد الذى هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الامايتلى عليكم ان كان المراد به ماجاء بعده من قوله حرمت عليكم الميتة الآية استثناء منقطعا اذلا يختص الميتة وماذكر معها بالظباء وحمر الوحش و بقره ونحوها فيصير لكن مايتلى عليكم أى تحريمه فهو محرم وان كان المراد ببهيمة الأنعام الأنعام والوحوش فيكون الاستثناآن راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع الامايتلى عليكم الى ثمانية الازواج و يرجع غير محلى الصيد الى الوحوش اذلا يمكن أن يكون الثانى استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يمكن ذلك وأمكن رجوعه الى الاول بوجه ما جاز وقد نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الأول نحو قولك قام القوم الازيدا الاعمرا الا بكرا (فان قلت) ماذكرته من هذا التخريج الغريب وهو أن يكون المحل من صفة الصيد لامن صفة الناس ولامن صفة الفاعل المحذوف

بلغ الحل فى حال كونهم محرمين * فان قلت ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذى فى الحرم لايحل ايضا * قلت الصيد الذى فى الحرم لايحل للمحرم ولالغير المحرم وانما يحل لغير المحرم الصيد الذى فى الحل فنبه بأنه اذا كان الصيد الذى فى الحل يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد الذى هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الامايتلى عليكم ان كان المراد به ماجاء بعده من قوله حرمت عليكم الآية استثناء منقطعا اذلا تختص الميتة وماذكر معها بالظباء وحمر الوحش و بقره ونحوها فتصير لكن مايتلى عليكم أى تحريمه فهو محرم وان كان المراد ببهيمة الانعام الانعام والوحوش فيكون الاستثناء ان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع الامايتلى عليكم الى ثمانية الازواج و يرجع غير محلى الصيد الى الوحوش اذلا يمكن أن يكون الثانى استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يمكن ذلك وأمكن رجوعه الى الاول بوجه ما جاز وقد نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الاول نحو قولك قام القوم الازيدا الاعمرا الا بكرا * فان قلت ماذكرته من هذا التخريج الغريب وهو ان يكون المحل من صفة الصيد لامن صفة الناس ولامن صفة الفاعل المحذوف يعكر عليه كونه كتب فى رسم المصحف بالياء فدل ذلك على أنه من صفات الناس اذلو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء وكون القراء وقفوا عليه بالياء يأبى ذلك أيضا * قلت لايعكر على هذا التخريج لانهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على مايخالف النطق نحو كتبهم لااذبحنه ولاأوضعوا منه بألف بعد لام الألف وكتبهم بأييد بياءين بعد الألف وكتبهم أولئك بواو بعد الالف ونقصهم منه الفا وكتبهم الصلحت ونحوه باسقاط ألفين وهذا كثير فى الرسم وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لانه لايوقف على المضاف دون المضاف اليه وانما قصدوا بذلك الاختبار أو ينقطع النفس فوقفوا على الرسم

يعكر عليه كونه كتب في رقم المصحف بالياء فدل ذلك على انه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء ويكون الفراء وأصحابه وقفوا عليه بالياء يأبى ذلك (قلت) لا يعكر على هذا التخريج لأنهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو بأييد بياءين بعد الألف وكتبهم أولئك بواو بعد الألف وبنقصهم منه ألفا وكتابتهم الصلحت ونحوه باسقاط الألفين وهذا كثير في الرسم وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لانه لا يوقف على المضاف دون المضاف اليه وانما قصدوا بذلك الاختبار أو ينقطع النفس فوقفوا على الرسم كما وقفوا على سندع الزبانية من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كتابته بالياء والوقف عليه بياء بأنه جاء على لغة الازد اذ يقفون على زيد بزيدي بابدال التنوين ياء فكتب محلى بالياء على الوقف على هذه اللغة وهذا توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف مما لا يقاس عليه * وقرأ ابن أبي عبلة غير بالرفع وأحسن ما يخرج عليه أن يكون صفة لقوله بهيمة الانعام ولا يلزم من الوصف بغير أن يكون ما بعدها مماثلا للموصوف في الجنسية ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بالاستثناء وخرج أيضا على الصفة للضمير في يتلى * قال ابن عطية لان غير محلى الصيد هو في المعنى بمنزلة غير مستحل اذا كان صيدا انتهى ولا يحتاج الى هذا التكلف على تخريجنا محلى الصيد وأنتم حرم جملة حالية وحرم جمع حرام ويقال أحرم الرجل اذا دخل في الاحرام بحج أو بعمرة أو بهما فهو محرم وحرام وأحرم الرجل دخل في الحرم * وقال الشاعر

فقلت لها فيئي اليك فانني * حرام واني بعد ذاك لبيب

أي ملب ويحتمل الوجهين قوله وأنتم حرم اذ الصيد يحرم على من كان في الحرم وعلى من كان أحرم بالحج والعمرة وهو قول الفقهاء * وقال الزمخشري وأنتم حرم حال عن محل الصيد كأنه قيل أحللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وأنتم محرمون لئلا يتحرج عليكم انتهى وقد بينا فساد هذا القول بأن الانعام مباحة مطلقا الا بالتقييد بهذا الحال ﴿ ان الله يحكم ما يريد ﴾ قال ابن عباس يحل ويحرم * وقيل يحكم فيما خلق بما يريد على الاطلاق وهذه الجملة جاءت مقوية لهذه الاحكام الشرعية المخالفة لمعهود أحكام العرب من الامر بايفاء العقود وتحليل بهيمة الانعام والاستثناء منها ما يتلى تحريمه مطلقا في الحل والحرم الا في اضطرار واستثناء الصيد في حالة الاحرام وتضمن ذلك حله لغير المحرم فهذه خمسة أحكام ختمها بقوله ان الله يحكم ما يريد فوجب الحكم والتكليف هو ارادته لا اعتراض عليه ولا معقب لحكمه لا ما يقوله المعتزلة من مراعاة المصالح ولذلك قال الزمخشري ان الله يحكم ما يريد من الاحكام ويعلم انه حكمة ومصلحة * وقال ابن عطية وقد نبه على ما تضمنته هذه الآية من الأحكام ما نصه هذه الآية مما يلوح فصاحتها وكثرة معانيها على قلة ألفاظها لكل ذي بصر بالكلام ولمن عنده أدنى بصيرة ثم ذكر ابن عطية الحكاية التي قدمناها

كما وقفوا على سندع من قوله تعالى سندع الزبانية من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كتبه بالياء والوقف عليها بأنه جاء ذلك على لغة الازد اذ يقفون على زيد بزيدي بابدال التنوين ياء فكتب محلى بالياء على الوقف على هذه اللغة وهذا توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف مما لا يقاس عليه وقرأ ابن أبي عبلة غير بالرفع وأحسن ما يخرج عليه أن يكون صفة لقوله بهيمة الانعام ولا يلزم من الوصف بغير أن يكون ما بعدها مماثلا للموصوف في (٤١٨) الجنسية ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بالاستثناء وخرج أيضا على الصفة للضمير في يتلى (قال) ابن عطية لان غير محلى الصيد هو في المعنى بمنزلة غير متحلل اذا كان صيدا انتهى ولا يحتاج الى هذا التكلف على تخريجنا محلى الصيد وأنتم حرم جملة حالية وحرم جمع حرام ويقال أحرم الرجل أي دخل في الاحرام بحج أو عمرة أو بهما فهو محرم وحرام وأحرم الرجل دخل في الحرم قال الشاعر

فقلت لها فيئي اليك فانني حرام واني بعد ذاك لبيب

أي ملب ويحتمل الوجهين قوله وانتم حرم اذ الصيد يحرم على من كان في الحرم وعلى من كان أحرم بالحج والعمرة وهو قول الفقهاء (وقال) الزمخشري وأنتم حرم حال من محلى الصيد كأنه قيل أحللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم عن الصيد وأنتم محرمون لئلا يتحرج عليكم انتهى وقد بينا فساد هذا القول بأن الانعام مباحة مطلقا الا بالتقييد بهذه الحال ﴿ ان الله يحكم ما يريد ﴾ هذه الجملة جاءت مقوية لهذه الاحكام الشرعية المخالفة لمعهود أحكام العرب من الأمر بايفاء العقود وتحليل بهيمة الانعام والاستثناء منها ما يتلى تحريمه مطلقا في الحل والحرم الا في الاضطرار واستثناء الصيد في حالة الاحرام وتضمن ذلك حله لغير المحرم فهذه خمسة أحكام ختمها بقوله ان الله يحكم ما يريد فوجب الحكم

عن الكندي وأصحابه وفي مثل هذا أقول من قصيدة مدحت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم معارضا القصيدة كعب منه في وصف كتاب الله تعالى

جار على منهج الاعراب أعجزهم * باق مدى الدهر لا يأتيه تبديل
بلاغة عندها كع البليغ فلم * ينبس وفي هديه طاحت أضاليل

﴿ يأيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ﴾ خرج سريح أحد بني ضبيعة الى مكة حاجا وساق الهدى * وفي رواية ومعه تجارة وكان قبل قد قدم المدينة وتكلم مع الرسول صلى الله عليه وسلم وتروى في اسلامه وقال الرسول عليه السلام لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبي غادر فر بسرح بالمدينة فاستاقه فلما قدم مكة عام الحديبية أراد أهل السرح أن يغيروا عليه واستأذنوا الرسول فنزلت * وقال السدي اسمه الحطيم بن هند البلدي أحد بني ضبيعة وأراد الرسول أن يبعث اليه ناسا من أصحابه فنزلت * وقال ابن زيد نزلت بمكة عام الفتح وحج المشركون واعتمروا فقال المسلمون يارسول الله ان هؤلاء مشركون فلن ندعهم الا أن نغير عليهم فنزل القرآن ولا آمين البيت الحرام والشعائر جمع شعيرة أو شعارة أي قد أشعر الله أنها حده وطاعته فهي بمعنى معالم الله وتقدم تفسيرها في ان الصفا والمروة من شعائر الله * قال الحسن دين الله كله يعني شرائعه التي حدها العباده فهو عام في جميع تكاليفه تعالى * وقال ابن عباس ما حرم عليكم في حال الاحرام * وقال أيضا هو ومجاهد مناسك الحج * وقال زيد بن أسلم شعائر الحج وهي ست الصفا والمروة والبدن والجمار والمشعر الحرام وعرفة والركن * وقال أيضا المحرمات خمس الكعبة الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد الحرام حتى يحل * وقال ابن الكلبي كان عامة العرب لا يعدون الصفا والمروة من الشعائر وكانت قريش لا تقف بعرفات فنهوا عن ذلك * وقيل الاعلام المنصوبة المتفرقة بين الحل والحرم نهوا ان يتجاوزوها الى مكة بغير احرام * وقال أبو عبيدة هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد * قال و يدل عليه والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وضعف قوله بأنه قد عطف عليه والهدى والقلائد * وقيل هي ماحرم الله مطلقا سواء كان في الاحرام أو غيره * وقال الزمخشري هي ما أشعر أي جعل اشعارا وعلما للنسك من مواقف الحج ومرامي الجمار والطواف والأفعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعي والحلق والنحر انتهى ﴿ ولا الشهر الحرام ﴾ الظاهر أنه مفرد معهود * فقال الزمخشري هو شهر الحج * وقال عكرمة وقتادة هو ذو القعدة من حيث كان أول الاشهر الحرم * وقال الطبري وغيره رجب و يضاف الى مضر لأنها كانت تحرم فيه القتال وتعظمه وتزيل فيه السلاح والأسنة من الرماح وكانت العرب مجمعة على تعظيم ذي القعدة وذي الحجة ومختلفة في رجب فشدد تعالى أمره فهذا وجه التخصيص بذكره * وقيل الشهر مفرد محلى بأل الجنسية فالمراد به عموم الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب والمعنى لا تحلوا بقتال ولا غارة ولا نهب قال مقاتل وكان جنادة بن عوف يقوم في سوق عكاظ كل يوم فيقول ألا اني قد حللت كذا وحرمت كذا ﴿ ولا الهدى ﴾ قال ابن عطية لا خلاف أن الهدى ما اهدى من النعم الى بيت الله وقصد به القربة فأمر تعالى أن لا يستحل ولا يغار عليه انتهى والخلاف عن المفسرين فيه موجود * قيل هو اسم لما يهدى الى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة أو صدقة وغيرها من الذبائح والصدقات * وقيل هو ماقصد به وجه الله ومنه في الحديث ثم كالمهدى دجاجة ثم كالمهدى بيضة فسمى هذه هديا * وقيل الشعائر البدن من الأنعام والهدى البقر والغنم والثياب وكل ما أهدى

والتكليف هو ارادته لا اعتراض عليه ولا معقب لحكمه لا ما تقوله المعتزلة من مراعاة المصالح ﴿ شعائر الله ﴾ تقدم تفسيرها في البقرة والشعائر هي ماحرم الله تعالى مطلقا سواء كان في الاحرام أو غيره والشهر الحرام مفرد حلى بأل الجنسية فالمراد به عموم الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب والمعنى لا تحلوا بقتال ولا غارة ولا نهب ﴿ ولا الهدى ﴾ لا خلاف ان الهدى ما أهدى من النعم الى بيت الله وقصدت به القربة فأمر الله أن لا يستحل ولا

*وقيل الشعائر ما كان مشعرا باسالة الدم من سنامه أو بغيره من العلائم والهدى مالم يشعر اكتفى فيه بالتقليد *وقال من فسر الشعائر بالمناسك ذكر الهدى تنبيها على تفصيلها ﴿ولا القلائد﴾ قال مجاهد وعطاء ومطرف بن الشخير القلائد هى ما كانوا يتقلدون به من شجر الحرم ليأمنوا به فنهى المؤمنون عن فعل الجاهلية وعن أخذ القلائد من شجر الحرم وفى الحديث لايختلى خلاها ولا يعضد شجرها *وقال الجمهور القلائد ما كانوا يتقلدونه من السمر اذا خرجوا الى الحج فيكون ذلك علامة حجة *قيل أوما يقلده الحرمى اذا خرج لحاجة ليدل ذلك على أنه حرمى فنهى تعالى عن استحلال من يحرم بشئ من هذه * وحكى الطبرى عن ابن عباس ان القلائد هى الهدى المقلد وانه انما سمى هديا مالم يقلد فكأنه قال ولا الهدى الذى لم يقلد ولا المقلد منه * قال ابن عطية وهذا تحامل على ألفاظ ابن عباس وليس من كلامه أن الهدى انما يقال لما لم يقلد وانما يقتضى أنه تعالى نهى عن الهدى جملة ثم ذكر المقلد منه تأكيدا ومبالغة فى التنبيه على الحرمة فى المقلد * وقيل أراد القلائد نفسها فنهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى أى لاتحلوا قلائدها فضلا عن أن تحلوها كما قال تعالى ولا يبدين زينتهن نهى عن ابداء الزينة مبالغة فى النهى عن ابداء مواقعها *وقال الطبرى تأويله أنه نهى عن استحلال حرمة المقلد هديا كان أو انسانا واجتزأ بذكر القلائد عن ذكر المقلد اذ كان مفهوما عند المخاطب ﴿ ولا آمين البيت الحرام﴾ وقرأ عبد الله وأصحابه ولا آمى بحذف النون للاضافة الى البيت أى ولا تحلوا قوما قاصدين المسجد الحرام وهم الحجاج والعمار * قال الزمخشرى واحلال هذه أى يتهاونوا بحرمة الشعائر وأن يحال بينها وبين المتنسكين وأن يحدثوا فى أشهر الحج ما يصدون به الناس عن الحج وأن يتعرض للهدى بالغصب أو بالمنع من بلوغ محله ﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ قرأ الجمهور يبتغون بالياء فيكون صفة لآمين وفسر الزمخشرى الفضل بالثواب وهو قول بعضهم * وقيل الفضل التجارة والارباح فيها *وقيل الزيادة فى الأموال والأولاد يبتغون رجاء الزيادة فى هذا وأما الرضوان فانهم كانوا يقصدونه وان كانوا لا ينالونه وابتغاء الشئ لايدل على حصوله * وقيل هو توزيع على المشركين فمنهم من كان يبتغى التجارة اذ لايعتقد معادا ومنهم من يبتغى الراضون بالحج اذ كان منهم من يعتقد الجزاء بعد الموت وأنه يبعث وان كان لا يحصل له رضوان الله فأخبر بذلك على بناء ظنه *وقيل كان المسلمون والمشركون يحجون فابتغاء الفضل منهما وابتغاء الرضوان من المؤمنين * وقال قتادة هو أن يصلح معايشهم فى الدنيا ولا يعجل لهم العقوبة فيها *وقال قوم الفضل والرضوان فى الآية فى معنى واحد وهو رضا الله تعالى وفضله بالرحمة نهى تعالى أن يتعرض لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا أن يتعرض لمثلهم وفى النهى عن التعرض لهم استئلاف للعرب ولطف بهم وتنشيط لورود الموسم وفى الموسم يسمعون القرآن وتقوم عليهم الحجة ويرجى دخولهم فى الايمان كالذى كان *ونزلت هذه الآية عام الفتح فكل ما كان فيها فى حق مسلم حاج فهو محكم أو فى حق كافر فهو منسوخ نسخ ذلك بعد عام سنة تسع اذ حج أبو بكر ونودى فى الناس بسورة براءة وقول الحسن وأبى ميسرة ليس فيها منسوخ قول مرجوح *وقرأ حميد بن قيس والأعرج تبتغون بالتاء خطابا للمؤمنين والمعنى على الخطاب ان المؤمنين كانوا يقصدون قتالهم والغارة عليهم وصدهم عن المسجد الحرام امتثالا لأمر الله وابتغاء مرضاته اذ أمر تعالى بقتال المشركين وقتلهم وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية * وقرأ الاعمش ورضوانا بضم الراء وتقدم فى آل عمران

يغار عليه ﴿ولا القلائد﴾ قال الجمهور هى ما كان فى الجاهلية يتقلدون به من شجر الحرم ليأمنوا فنهى المؤمنون عن فعل الجاهلية وعن أخذ القلائد من شجر الحرم ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ قرئ آمى البيت الحرام بحذف النون للاضافة ويقال أممت الشئ أى قصدته ولا آمين أى لاتحلوا منع من قصد البيت الحرام لحج او عمرة باستيفاء مناسكهما وهذه المعاطف الأربعة مندرجة فى عموم قوله لاتحلوا شعائر الله فكان ذلك تخصيصا بعد تعميم ﴿يبتغون﴾ جملة حالية وقرئ ورضوانا بكسر الراء وضمها وهو مصدر رضى رضا ورضوانا

أنها قراءة أبي بكر عن عاصم حيث وقع الا في ثاني هذه السورة فعنه فيه خلاف ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ تضمن آخر قوله أحلت لكم تحريم الصيد حالة الاحرام وآخر قوله لا تحلوا شعائر الله النهي عن احلال آمي البيت فجاءت هذه الجملة راجعا حكمها الى الجملة الأولى وجاء ما بعدها من قوله ولا يجرمنكم راجعا الى الجملة الثانية وهذا من بليغ الفصاحة فليست هذه الجملة اعتراضا بين قوله ولا آمين البيت الحرام وقوله ولا يجرمنكم بل هي مؤسسة حكما لا مؤكدة مسددة فتكون اعتراضا بل أفادت حل الاصطياد في حال الاحرام ولا تقديم ولا تأخير هنا فيكون أصل التركيب غير محلي الصيد وأنتم حرم فاذا حللتم فاصطادوا وفي الآية الثانية يكون أصل التركيب ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ولا يجرمنكم كما ذهب اليه بعضهم وجعل من ذلك قصة ذبح البقرة * فقال وجه النظر أن يقال وإذ قتلتم نفسا الآية ثم يقال واذ قال موسى لقومه وكثيرا ما ذكر هذا الرجل التقديم والتأخير في القرآن والعجب منه انه يجعله من علم البيان والبديع وهذا لا يجوز عندنا الا في ضرورة الشعر وهو من أقبح الضرائر فينبغي بل يجب أن ينزه القرآن عنه * قال والسبب في هذا ان الصحابة لما جمعوا القرآن لم يرتبوه على حكم نزوله وانما رتبوه على تقارب المعاني وتناسق الألفاظ وهذا الذي قاله ليس بصحيح بل الذي نعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي رتبه لا الصحابة وكذلك نقول في سوره وان خالف في ذلك بعضهم والأمر بالاصطياد هنا أمر اباحة بالاجماع ولهذا قال الزمخشري واذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا انتهى ولما كان الاصطياد مباحا وانما منع منه الاحرام واذا زال المانع عاد الى أصله من الاباحة وتكلموا هنا على صيغة الأمر اذا جاءت بعد الحظر وعليها اذا جاءت مجردة عن القرائن وعلى ما تحمل عليه وعلى مواقع استعمالها وذلك من علم أصول الفقه فيبحث عن ذلك فيه * وقرئ فاذا حللتم وهي لغة يقال حل من احرامه وأحل * وقرأ أبو واقد والجراح ونبيح والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء قال الزمخشري قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء * وقال ابن عطية وهي قراءة مشكلة ومن توجيهها أن يكون راعى كسر ألف الوصل اذا بدأت فقلت اصطادوا بكسر الفاء مراعاة وتذكرة لأصل ألف الوصل انتهى وليس عندي كسرا محضا بل هو من باب الامالة المحضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما أمالوا الفاء في فاذا لوجود كسرة اذا ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ قال ابن عباس وقتادة ولا يجرمنكم

﴿ وإذا حللتم ﴾ تقدم شيآن أحدهما تحريم صيد الحرم لقوله تعالى غير محلي الصيد وأنتم حرم * والثاني قوله في الجملة التي تأتي بعدها وهو قوله ولا آمين البيت الحرام فرجع قوله وإذا حللتم للاول وقوله ولا يجرمنكم للثاني وهذا من أجل الفصاحة ومعنى وإذا حللتم أي من مناسك الحج ﴿ فاصطادوا ﴾ هو أمر اباحة لا أمر وجوب لان الصيد كان قبل الحج حلالا فمنع منه الحاج فلما زال المانع رجع لأصله من الحل قرأ أبو واقد والجراح ونبيح والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء (قال) الزمخشري قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء (قال) ابن عطية هي قراءة مشكلة ومن توجيهها أن يكون راعى كسر ألف الوصل إذا بدأت فقلت اصطادوا بكسر الفاء مراعاة وتذكرة لكسرة ألف الوصل انتهى وليس عندي كسرا محضا انما هو من باب الامالة المحضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما أمالوا الفاء في فاذا لوجود كسرة إذا ﴿ ولا يجرمنكم ﴾ أي لا يحملنكم يقال جرمني كذا على بغضك أي حملني وقرئ شنآن بفتح النون وسكونها وهو البغض وفعله شنئ بكسر النون وذكر له في البحر ثلاثة عشر مصدرا وقال سيبويه كل بناء كان من المصادر

(الدر)

(ح) أجاز بعضهم التقديم والتأخير في القرآن والعجب فيه أن يجعله من علم البيان والبديع وهذا لا يجوز عندنا الا في ضرورة الشعر وهو من أقبح الضرائر فينبغي بل يجب أن ينزه كتاب الله عنه قال هذا الرجل والسبب في هذا ان الصحابة لما جمعوا القرآن لم يرتبوه على حكم نزوله وانما رتبوه على حكم تقارب المعاني وتناسق الالفاظ وهذا الذي قاله ليس بصحيح بل الذي نعتقده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي رتبه لا الصحابة وكذلك نقول في ترتيب سور وان خالف في ذلك بعضهم (ح) قرأ أبو واقد والجراح ونبيح والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء قال (ش) قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء وقال (ع) هي قراءة مشكلة ومن توجيهها أن يكون راعى كسر ألف الوصل اذا بدأت فقلت اصطادوا فكسر الفاء مراعاة وتذكرة لكسرة ألف الوصل انتهى وليس عندي كسرا محضا بل هو من باب الامالة المحضة لتوهم وجود كسر همزة الوصل كما أمالوا الفاء في فاذا لوجود كسرة اذا

أي لا يحملنكم يقال جرمني كذا على بغضك فيكون أن تعتدوا أصله على أن تعتدوا وحذف منه
الجار * وقال قوم معناها كسب التي تتعدى الى اثنين فيكون أن تعتدوا في موضع المفعول الثاني
أي اعتداؤكم عليكم وتتعدى أيضا الى واحد تقول أجرم بمعنى كسب المتعدية لاثنين يقال في معناها
جرم وأجرم * وقال أبو علي أجرم أعرفه الكسب في الخطايا والذنوب * وقرأ الحسن وابراهيم وابن
وثاب والوليد عن يعقوب يجرمنكم بسكون النون جعلوا نون التوكيد خفيفة * قال الزمخشري
والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه انتهى وهذا تفسير معنى
لا تفسير اعراب لانه يمتنع أن يكون مدلول حمل وكسب في استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما
فيمتنع أن يكون أن تعتدوا في محل مفعول به ومحل مفعول على اسقاط حرف الجر * وقرأ النحويان
وابن كثير وحمزة وحفص ونافع شنآن بفتح النون * وقرأ ابن عامر وأبو بكر بسكونها ورويت
عن نافع والأظهر في الفتح أن يكون مصدرا وقد كثر مجيء المصدر على فعلان وجوزوا أن يكون
وصفا وفعلان في الأوصاف موجود نحو قولهم حمار قطوان أي عسير السير وتيس عدوان كثير
العدو وليس في الكثرة كالمصدر قالوا فعلى هذا يكون المعنى لا يجرمنكم بغض قوم ويعنون
ببغيض مبغض اسم فاعل لانه من شنئ بمعنى البغض وهو متعد وليس مضافا للمفعول ولا الفاعل
بخلافه اذا كان مصدرا فانه يحتمل أن يكون مضافا للمفعول وهو الأظهر ويحتمل أن يكون مضافا الى
الفاعل أي بغض قوم اياكم والأظهر في السكون أن يكون وصفا فقد حكى رجل شنآن وامرأة
شنآنة وقياس هذا انه من فعل متعد وحكى أيضا شنآن وشنأى مثل عطشان وعطشى وقياسه انه
من فعل لازم وقد يشتق من لفظ واحد المتعدي واللازم نحو فغر فاه وغر فوه بمعنى فتح وانفتح وجوز
أن يكون مصدرا وقد حكى في مصادر شنئ ومجيء المصدر على فعلان بفتح الفاء وسكون العين قليل
قالوا لويته دينه ليانا * وقال الأحوص

وما الحب الا ما تحب وتشتهي * وان لام فيه ذو الشنان وفندا

أصله الشنآن فحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها والوصف في فعلان أكثر من المصدر
نحو رحمان * وقرأ أبو عمرو وابن كثير ان صدوكم بكسر الهمزة على انها شرطية ويؤيد قراءة ابن
مسعود ان صدوكم وأنكر ابن جرير والنحاس وغيرهما قراءة كسر ان وقالوا انما صد المشركون
الرسول والمؤمنون عام الحديبية والآية نزلت عام الفتح سنة ثمان والحديبية سنة ست فالصد قبل نزول
الآية والكسر يقتضي أن يكون بعد ولان مكة كانت عام الفتح في أيدي المسلمين فكيف يصدون
عنها وهي في أيديهم وهذا الانكار منهم لهذه القراءة صعب جدا فانها قراءة متواترة اذ هي في السبعة
والمعنى معها صحيح والتقدير ان وقع صد في المستقبل مثل ذلك الصد الذي كان زمن الحديبية وهذا
النهي تشريع في المستقبل وليس نزول هذه الآية عام الفتح مجمعا عليه بل ذكر اليزيدي انها نزلت
قبل أن يصدوهم فعلى هذا القول يكون الشرط واضحا * وقرأ باقي السبعة أن بفتح الهمزة جعلوه
تعليلا للشنآن وهي قراءة واضحة أي شنآن قوم من أجل ان صدوكم عام الحديبية عن المسجد
الحرام والاعتداء الانتقام منهم بالحاق المكروه بهم ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ لما نهى عن
الاعتداء أمر بالمساعدة والتظافر على الخير اذ لا يلزم من النهي عن الاعتداء التعاون على الخير لان
بينهما واسطة وهو الخلو عن الاعتداء والتعاون وشرح الزمخشري البر والتقوى بالعفو والاغضاء
* قال ويجوز أن يراد العموم لكل بر وتقوى فيتناول العفو انتهى * وقال قوم هما بمعنى واحد

على فعلان بفتح العين لم
يتعد فعله الا أن يشذ شيء
كالشنآن وقرئ ان
صدوكم بكسر الهمزة
حرف شرط وبفتحها على
التعليل أي لان صدوكم
وقوله ﴿ان تعتدوا﴾ أي
على الاعتداء أي لا يحملنكم
بغضهم على الاعتداء ومن
فسر لا يجرمنكم بمعنى
لا يكسبنكم البغض فهو
يتعدى الى اثنين أحدهما
ضمير الخطاب والثاني
قوله ان تعتدوا فالمعنى
لا يكسبنكم البغض
الاعتداء عليهم ﴿على البر
والتقوى﴾ قال ابن عباس
البر ما أمرت به والتقوى

وكرر لاختلاف اللفظ تأكيدا * قال ابن عطية وهذا تسامح والعرف في دلالة هذين اللفظين يتناول الواجب والمندوب اليه والتقوى رعاية الواجب فان جعل أحدهما بدل الآخر فتجوز انتهى * وقال ابن عباس البر ما أمرت به والتقوى ما نهيت عنه * وقال سهل البر الايمان والتقوى السنة يعني اتباع السنة ﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ الاثم المعاصي والعدوان التعدي في حدود الله قاله عطاء * وقيل الاثم الكفر والعصيان والعدوان البدعة * وقيل الاثم الحكم اللاحق للجرائم والعدوان ظلم الناس قاله ابن عطية * وقال الزمخشري الاثم والعدوان الانتقام والتشفي قال ويجوز أن يراد العموم لكل إثم وعدوان ﴿واتقوا الله ان الله شديد العقاب﴾ أمر بالتقوى مطلقة وان كان قد أمر بها في التعاون تأكيدا لأمرها ثم علل ذلك بانه شديد العقاب فيجب أن يتقى وشدة عقابه بكونه لا يطيقه أحد ولاستمراره فان غالب الدنيا منقض * قال مجاهد نزلت نهيا عن الطلب بدخول الجاهلية إذ أراد قوم من المؤمنين ذلك ولقد قيل ذلك حليف لأبي سفيان من هذيل ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ تقدم مثل هذه الجملة في البقرة *وقال هنا ابن عطية ولحم الخنزير مقتض لشحمه باجماع انتهى وليس كذلك فقد خالف فيه داود وغيره وتكلمنا على ذلك في البقرة وتأخر هنا به وتقدم هناك تفننا في الكلام واتساعا ولكون الجلالة وقعت هناك فصلا أولا كالفصل وهنا جاءت معطوفات بعدها فليست فصلا ولا كالفصل وما جاء كذلك يقتضي في أكثر المواضع المد ﴿والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع﴾ تقدم شرح هذه الالفاظ في المفردات * قال ابن عباس وقتادة كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة وغيرها فاذا ماتت أكلوها * وقال أبو عبد الله ليس الموقوذة الا في ملك وليس في صيد وقيذ * وقال مالك وغيره من الفقهاء في الصيد ما حكمه حكم الوقيذ وهو نص في قول النبي صلى الله عليه وسلم في المعراض واذا أصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيذ * وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك النطيحة الشاة تنطحها أخرى فيموتان أو الشاة تنطحها البقر والغنم *وقال قوم النطيحة المناطحة لان الشاتين قد يتناطحان فيموتان * قال ابن عطية كل ما مات ضغطا فهو نطيح * وقرأ عبد الله وأبو ميسرة والمنطوحة والمعنى في قوله وما أكل السبع ما افترسه فأكل منه ولا يحمل على ظاهره لأن ما فرض أنه أكله السبع لا وجود له فيحرم أكله ولذلك قال الزمخشري وما أكل السبع بعضه وهذه كلها كان أهل الجاهلية يأكلونها * وقرأ الحسن والفياض وطلحة بن سليمان وأبو حيوة السبع بسكون الباء ورويت عن أبي بكر عن عاصم في غير المشهور ورويت عن أبي عمرو * وقرأ عبد الله وأكيلة السبع * وقرأ ابن عباس وأكيل السبع وهما بمعنى مأكول السبع وذكر هذه المحرمات هو تفصيل لما أجمل في عموم قوله الا ما يتلى عليكم وبهذا صار المستثنى منه والمستثنى معلومين ﴿إلا ما ذكيتم﴾ قال علي وابن عباس والحسن وقتادة وابراهيم وطاووس وعبيد بن عمير والضحاك وابن زيد والجمهور هو راجع الى المذكورات أي من قوله والمنخنقة الى وما أكل السبع فما أدرك منها بطرف بعض أو بضرب برجل أو يحرك ذنبا وبالجملة ما تيقنت فيه حياة ذكي وأكل وقال بهذا مالك في قول والمشهور عنه وعن أصحابه المدنيين ان الذكاة في هذه المذكورات هي ما لم ينفذ مقاتلها ويتحقق أنها لا تعيش ومتى صارت الى ذلك كانت في حكم الميتة وعلى هذين القولين فالاستثناء متصل لكنه خلاف في الحال التي يؤثر فيها الذكاة في المذكورات وكان الزمخشري مال الى مشهور قول مالك فانه قال الا ما أدركتم ذكاته

ما نهيت عنه ﴿ولا تعاونوا على الاثم﴾ أي المعاصي ﴿والعدوان﴾ التعدي في حدود الله ﴿ان الله شديد العقاب﴾ تقدم الأمر بايفاء العقود وتحليل وتحريم ونهي عن أشياء فناسب أن يختم بالأمر بالتقوى والاخبار بانه تعالى شديد العقاب لمن أمره ونهاه عن شئ فا انتهى ﴿حرمت عليكم﴾ تقدم الكلام على هذه الأربعة في البقرة ﴿والمنخنقة﴾ هي التي تحبس نفسها حتى تموت سواء كان حبسها بحبل أو بيد أو غير ذلك والوقذ ضرب الشئ حتى يسترخي ويشرف على الموت وقيل الموقوذة المضروبة بعصا أو حجر لا حد له فتموت بلا ذكاة ويقال وقذه النعاس غلبه ووقذه الحلم سكنه التردي السقوط في بئر أو التهور من جبل ويقال ردي وتردي أي هلك ويقال ما أدري اين ردي أي ذهب ﴿والنطيحة﴾ هي التي ينطحها غيرها فتموت بالنطح وهي فعيلة بمعنى مفعولة صفة جرت مجرى الاسماء فوليت العوامل ولذلك ثبتت فيها الهاء ﴿إلا ما ذكيتم﴾

وهو يضطرب اضطراب المذبوح وتشخب وداجه * وقيل الاستثناء متصل عائد الى أقرب مذكور وهو وما أكل السبع ومختص به والمعنى الاما أدركتم فيه حياة مما أكل السبع فذكيتموه فانه حلال * وقيل هو استثناء منقطع والتقدير لكن ماذكيتم من غير هذه فكلوه وكان هذا القائل رأى أن هذه الاوصاف وجدت قيامات بشئ منها اما بالخنق واما بالوقذ أو التردي أو النطح أو افتراس السبع ووصلت الى حد لا تعيش فيه بسبب وصف من هذه الاوصاف على مذهب من اعتبر ذلك فلذلك كان الاستثناء منقطعا والظاهر أنه استثناء متصل وانما نص على هذه الخمسة وان كان في حكم الميتة ولم يكتف بذكر الميتة لان العرب كانت تعتقد أن هذه الحوادث على المأكول كالذكاة وأن الميتة ماماتت بوجع دون سبب يعرف من هذه الاسباب وظاهر قوله الاماذكيتم يقتضي أن مالا يدرك لا يجوز أكله كالجنين اذا خرج من بطن أمه المذبوحة ميتا اذا كان استثناء منقطعا فيندرج في عموم الميتة وهذا مذهب أبي حنيفة وذهب الجمهور الى جواز أكله والحديث الذي استنبطوا منه الجواز حجة لأبي حنيفة لالهم وهو ذكاة الجنين ذكاة أمه المعنى على التشبيه أي ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه فكما ان ذكاتها الذبح فكذلك ذكاته الذبح ولو كان كما زعموا لكان التركيب ذكاة أم الجنين ذكاته ﴿وماذبح على النصب﴾ قال مجاهد وقتادة وغيرهما هي حجارة كان أهل الجاهلية يذبحون عليها * قال ابن عباس ويحلون عليها * قال ابن جريج وليست بأصنام الصنم مصور وكانت العرب تذبح بمكة وينضحون بالدم ما أقبل من البيت ويشرحون اللحم ويضعونه على الحجارة فلما جاء الاسلام قال المسلمون نحن أحق أن نعظم هذا البيت بهذه الافعال فكره ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت وماذبح على النصب ونزل لن ينال الله لحومها ولا دماؤها انتهى وكانت للعرب في بلادها أنصاب حجارة يعبدونها ويحلون عليها أنصاب مكة ومنها الحجر المسمى بسعد * قال ابن زيد ماذبح على النصب وما أهل به لغير الله شئ واحد * وقال ابن عطية ماذبح على النصب جزء مما أهل به لغير الله لكن خص بالذكر بعد جنسه لشهرة الامر وشرف الموضع وتعظيم النفوس له وقد يقال للصنم أيضا نصب لانه ينصب انتهى * وقرأ الجمهور النصب بضمتين * وقرأ طلحة بن مصرف بضم النون واسكان الصاد * وقرأ عيسى بن عمر بفتحتين * وروى عنه كالجمهور * وقرأ الحسن بفتح النون واسكان الصاد ﴿وأن تستقسموا بالأزلام﴾ هذا معطوف على ماقبله أي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام وهو طلب معرفة القسم وهو النصيب أو القسم وهو المصدر * قال ابن جريج معناه ان تطلبوا على ماقسم لكم بالازلام أو مالم يقسم لكم انتهى * وقال مجاهد هي كعاب فارس والروم التي كانوا يتقامرون بها وروى عنه أيضا أنها سهام العرب وكعاب فارس * وقال سفيان ووكيع هي الشطرنج * وقيل الأزلام حصى كانوا يضربون بها وهي التي أشار اليها الشاعر بقوله

لعمرك ماتدري الضوارب بالحصى * ولازاجرات الطير ماالله صانع

* وروى هذا عن ابن جبير قالوا وأزلام العرب ثلاثة أنواع أحدها الثلاثة التي يتخذها كل انسان لنفسه في أحدها افعل وفي الآخر لاتفعل والثالث غفل فيجعلها في خريطة فاذا أراد فعل شئ أدخل يده في الخريطة منسابة وائتمر بما خرج له من الآمر أو الناهي وان خرج الغفل أعاد الضرب والثاني سبعة قداح كانت عند هبل في جوف الكعبة في أحدها العقل في أمر الديات من يحمله منهم فيضرب بالسبعة فمن خرج عليه قدح العقل لزمه العقل وفي آخر تصح وفي آخر لا فاذا أرادوا أمرا

استثناء راجع للانواع الخمسة فما وجد منها به رمق وذكي حل أكله والتذكية الذبح ﴿وما ذبح على النصب﴾ النصب جمع نصاب وهي حجارة منصوبة حول الكعبة كان أهل الجاهلية يذبحون عليها لآلهتهم ولها أيضا وتلطخ بالدماء ويوضع عليها اللحم قطعا قطعا ليأكل منها الناس ﴿وأن تستقسموا بالأزلام﴾ الازلام القداح واحدها زلم وزلم بضم الزاي وفتحها وهي السهام كان أحدهم اذا أراد سفرا أو غزوا أو تجارة أو نكاحا أو أمرا من معاظم الامور ضرب بالقداح وهي مكتوب على بعضها نهاني ربي وعلى بعضها أمرني ربي وبعضها غفل فان خرج الآمر مضى لطلبته وان خرج الناهي أمسك وان خرج الغفل أعاد الضرب وذكر هذه المحرمات هو تفصيل لما أجمل في عموم قوله الا مايتلى عليكم وبهذا صار المستثنى منه والمستثنى معلومين وان تستقسموا هذا معطوف على ماقبله أي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام وهو طلب معرفة القسم وهو النصيب

ضرب فيتبع مايخرج وفي آخر منكم وفي آخر من غيركم وفي آخر ملصق فاذا اختلفوا في انسان أهو منهم أم من غيرهم ضربوا فاتبعوا ماخرج وفي سائرها لاحكام المياه اذا أرادوا أن يحفروا لطلب المياه ضربوا بالقداح وفيها ذلك القداح فحيث ماخرج عملوا به وهذه السبعة أيضا متخذة عند كل كاهن من كهان العرب وحكامهم على ما كانت في الكعبة عند هبل والثالث قداح الميسر وهي عشرة وتقدم شرح الميسر في سورة البقرة ﴿ ذلكم فسق ﴾ الظاهر أن الاشارة الى الاستقسام خاصة ورواه أبو صالح عن ابن عباس * وقال الزمخشري اشارة الى الاستقسام والى تناول ماحرم عليهم لأن المعنى حرم عليهم تناول الميتة وكذا وكذا (فان قلت) لم كان استقسام المسافر وغيره بالازلام ليعرف الحال فسقا (قلت) لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر به علام الغيوب * وقال لايعلم من في السموات والأرض الغيب الا الله واعتقاد أن اليه طريقا والى استنباطه وقوله أمرني ربي ونهاني ربي افتراء على الله تعالى ومايدريه أنه أمره أو نهاه الكهنة والمنجمون بهذه المثابة وان كان أراد بالرب الصنم فقد روي أنهم كانوا يحلون بها عند أصنامهم وأمره ظاهر انتهى * قال الزمخشري في اسم الاشارة ورواه عن ابن عباس علي بن أبي طلحة وهو قول ابن جبير قال الطبري ونهى الله عن هذه الأمور التي يتعاطاها الكهان والمنجمون لما يتعلق بها من الكلام في المغيبات * وقال غيره العلة في تحريم الاستقسام بالازلام كونها يؤكل بها المال بالباطل وكانوا اذا أرادوا أن يختنوا غلاما أو ينكحوا أو يدفنوا ميتا أو شكوا في نسب ذهبوا الى هبل بمائة درهم وجزور فالمائة للضارب بالقداح والجزور ينحر ويؤكل ويسمون صاحبهم ويقولون لهبل ياإلهنا هذا فلان أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه ويضرب صاحب القداح فما خرج عمل به فان خرج لا أخروه عامهم حتى يأتوا به مرة أخرى ينتهون في كل أمورهم الى ماخرجت به القداح ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ﴾ الألف واللام فيه للعهد وهو يوم عرفة قاله مجاهد وابن زيد وهو يوم نزولها بعد العصر في حجة الوداع يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الموقف على ناقته وليس في الموقف مشرك * وقيل اليوم الذي دخل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع * وقيل سنة ثمان ونادى مناديه بالأمان لمن لفظ بشهادة الاسلام ولمن وضع السلاح ولمن أغلق بابه * وقال الزجاج لم يرد يوما بعينه وانما المعنى الآن يئسوا كما تقول أنا اليوم قد كبرت انتهى واتبع الزمخشري الزجاج فقال اليوم لم يرد به يوما بعينه وانما أراد الزمان الحاضر ومايتصل به ويدانيه من الأزمنة الماضية والآتية كقولك كنت بالأمس شابا وأنت اليوم أشيب فلا يريد بالأمس الذي قبل يومك ولا باليوم يومك ونحوه الآن في قوله

الآن لما ابيض مسربتي * وعضضت من نابي على جذم انتهى

والذين كفروا مشركو العرب * قال ابن عباس والسدي وعطاء أيسوا من أن ترجعوا الى دينهم * وقال ابن عطية ظهور أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وظهور دينه يقتضي أن يئس الكفار عن الرجوع الى دينهم قد كان وقع منذ زمان وانما هذا اليأس عندي من اضمحلال أمر الاسلام وفساد جمعه لأن هذا أمر كان يترجاه من بقي من الكفار ألا ترى الى قول أخي صفوان بن أمية في يوم هوازن حين انكشف المسلمون فظنها هزيمة ألا بطل السحر اليوم * وقال الزمخشري يئسوا منه أن يبطلوه وان يرجعوا محللين لهذه الخبائث بعد ماحرمت عليكم * وقيل يئسوا من دينكم أن

أو القسم وهو المصدر وذكر مع المطاعم لأنهم كانوا يوقعون الاستقسام عند البيت ﴿ذلكم فسق﴾ الظاهر انه اشارة الى الاستقسام بالازلام اذ كان فيه استخراج شئ من المغيبات التي انفرد الله بعلمها ﴿ اليوم يئس الذين ﴾ اليأس قطع الرجاء يقال يئس ييأس وييئس ويقال أيس وهو مقلوب من يئس دليل القلب تخلف الحكم عما ظاهره أنه موجب له الا ترى أنهم لم يقلبوا ياءه ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فلم يقولوا آس كما قالوا هاب واليوم الألف واللام فيه للعهد وهو يوم عرفة قال مجاهد وابن زيد وقيل هو يوم نزولها بعد العصر في حجة الوداع يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الموقف على ناقته وليس في الموقف مشرك وقيل اليوم الذي دخل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم مكة لثمان بقين من شهر رمضان سنة تسع وقيل سنة ثمان ونادى مناديه بالأمان لمن لفظ شهادة الاسلام ولمن وضع السلاح ولمن أغلق بابه ﴿الذين كفروا﴾ أعم من مشركي العرب وغيرهم ﴿من دينكم﴾ من تغييره وتبديله إذ كان في حجته تلك صلى الله عليه وسلم كملت شرائع الاسلام ولذلك قال

يغلبوه لأن الله وفى بوعده من اظهاره على الدين كله انتهى * وقرأ أبو جعفر يس من غير همز ورويت عن أبي عمرو ﴿ فلا تخشوهم واخشون ﴾ قال ابن جبير فلا تخشوهم ان يظهروا عليكم * وقال ابن السائب فلا تخشوهم ان يظهروا على دينكم * وقيل فلا تخشوا عاقبتهم والظاهر أنه نهى عن خشيتهم إياهم وانهم لا يخشون الا الله تعالى ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ يحتمل اليوم المعانى التى قيلت فى قوله اليوم يئس * قال الجمهور وا كماله هو اظهاره واستيعاب عظم فرائضه وتحليله وتحريمه قالوا وقد نزل بعد ذلك قرآن كثير كآيات الربا وآية الكلالة وغير ذلك وانما كمل معظم الدين وأمر الحج ان حجوا وليس معهم مشرك وخطب الزمخشرى فى هذا المعنى فقال كفيتكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم كما تقول الملوك اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا ما نريد اذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا الى اغراضهم ومباغيهم أو أكملت لكم ما تحتاجون اليه من تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد انتهى وهذا القول الثانى هو قول ابن عباس والسدى قالا اكمال فرائضه وحدوده ولم ينزل بعد هذه الآية تحليل ولا تحريم فعلى هذا يكون المعنى أكملت لكم شرائع دينكم * وقال قتادة وابن جبير كماله أن ينفى المشركين عن البيت فلم يحج مشرك * وقال الشعبى كمال الدين هو عزه وظهوره وذل الشرك ودروسه لا تكامل الفرائض والسنن لأنها لم تزل تنزل الى أن قبض * وقيل اكماله الامن من نسخه بعده كما نسخ به ما تقدم * وقال القفال الدين ما كان ناقصا البتة بل كانت الشرائع تنزل فى كل وقت كافية فى ذلك الوقت الا أنه تعالى كان عالما فى أول المبعث بأن ما هو كامل فى هذا اليوم ليس بكامل فى الغد وكان ينسخ بعد الثبوت ويزيد بعد العدم وأما فى آخر زمان المبعث فأنزل شريعة كاملة وأحكم ثباتها الى يوم القيامة وروى أن هذه الآية لما نزلت يوم الحج الأكبر وقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى عمر بن الخطاب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال أبكانى أنا كنا فى زيادة ديننا فأما اذا كمل فانه لم يكمل شئ الا انقص * فقال له النبى صلى الله عليه وسلم صدقت ﴿ وأتممت عليكم نعمتى ﴾ أى فى ظهور الاسلام وكمال الدين وسعة الاحوال وغير ذلك مما انتظمته هذه الملة الحنيفية الى دخول الجنة والخلود وحسن العبارة الزمخشرى فقال بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكهم وان لم يحج مشرك ولم يطف بالبيت عريان انتهى فكلامه مجموع أقوال المتقدمين * قال ابن عباس وابن جبير وقتادة اتمام النعمة منع المشركين من الحج * وقال السدى هو الاظهار على العدو * وقال ابن زيد بالهداية الى الاسلام * وقال الزمخشرى وأتممت عليكم نعمتى باكمال أمر الدين والشرائع كأنه قال وأتممت عليكم نعمتى بذلك لأنه لا نعمة أتم من نعمة الاسلام ﴿ ورضيت لكم الاسلام دينا ﴾ يعنى اخترته لكم من بين الاديان وأذنتكم بأنه هو الدين المرضى وحده ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ان هذه أمتكم أمة واحدة قاله الزمخشرى * وقال ابن عطية الرضا فى هذا الموضع يحتمل أن يكون بمعنى الارادة ويحتمل أن يكون صفة فعل عبارة عن اظهار الله إياه لأن الرضا من الصفات المترددة بين صفات الذات وصفات الافعال والله تعالى قد رضى الاسلام وأراده لنا وثم أشياء يريد الله وقوعها ولا يرضاها والاسلام هنا هو الدين فى قوله ان الدين عند الله الاسلام انتهى وكلامه يدل على أن الرضا اذا كان من صفات الذات فهو صفة تغاير الارادة * وقيل المعنى أعلمتكم برضائى به لكم دينا فانه تعالى لم يزل راضيا بالاسلام لنا دينا فلا يكون الاختصاص الرضا بذلك اليوم فائدة ان حمل على ظاهره

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ﴾ أى فى ظهور الاسلام وكمال الدين وسعة الاحوال وغير ذلك مما انتظمته هذه الملة الحنيفية الى دخول الجنة والخلود فيها وقيل بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكهم وانه لم يحج مشرك ولم يطف بالبيت عريان وانتصب دينا على الحال

* وقيل رضيت عنكم اذا تعبدتم لى بالدين الذى شرعته لكم * وقيل رضيت اسلامكم الذى أنتم عليه اليوم دينا كاملا الى آخر الأبد لا ينسخ منه شئ ﴿ فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ﴾ هذا متصل بذكر المحرمات وذلكم فسق أكده به وبما بعده يعنى التحريم لأن تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعم التامة والاسلام المنعوت بالرضا دون غيره من الملل وتقدم تفسير مثل هذه الجملة وقراءة ابن محيصن فمن اطر بادغام الضاد فى الطاء ومعنى متجانف منحرف ومائل * وقرأ الجمهور متجانف بالألف * وقرأ أبو عبد الرحمن والنخعى وابن وثاب متجنف دون ألف * قال ابن عطية وهو أبلغ فى المعنى من متجانف وتفاعل انما هو محاكاة الشئ والتقرب منه ألا ترى انك اذا قلت تمايل الغصن فان ذلك يقتضى تأودا ومقاربة ميل واذا قلت تميل فقد ثبت الميل وكذلك تصاون الرجل وتصون وتغافل وتغفل انتهى والاثم هنا قيل ان يأكل فوق الشبع * وقيل العصيان بالسفر * وقيل الاثم هنا الحرام ومن ذلك قول عمر ما تجانفنا فيه لاثم ولا تعمدناه ونحن نعلمه أى ما ملنا فيه لحرام ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان الله سريع الحساب * اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين * يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴾ الجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والنمر والعقاب والصقر والباز والشاهين وسميت بذلك لانها تجرح ما تصيد غالبا أو لانها تكتسب يقال امرأة لا جارح لها أى لا كاسب ومنه ويعلم ما جرحتم بالنهار أى ما كسبتم ويقال جرح واجترح بمعنى اكتسب * المكلب بالتشديد معلم الكلاب ومضريها على الصيد وبالتخفيف صاحب كلاب * وقال الزجاج رجل مكلب ومكلب وكلاب صاحب كلاب * الغسل فى اللغة إيصال الماء الى المغسول مع إمرار شئ عليه كاليد ونحوها قاله بعضهم وقال آخرون هو إمرار الماء على الموضع ومن ذلك قول بعض العرب

* فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها * المرفق المفصل بين المعصم والعضد وفتح الميم وكسر الراء أشهر * الرجل معروفة وجمعت على أفعل فى القلة والكثرة * والكعب هو العظم الناتئ فى وجه القدم حيث يجتمع شراك النعل * الحرج الضيق والحرج الناقة الضامر والحرج النعش ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ سبب نزولها فيما قال عكرمة ومحمد بن كعب سؤال عاصم بن عدى وسعيد بن خيثمة وعويمر ابن ساعدة ماذا يحل لنا من هذه الكلاب وكان اذ ذاك أمر الرسول بقتلها فقتلت حتى بلغت العواصم لقول جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب وفى صحيح أبى عبد الله الحاكم بسنده الى أبى رافع * قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما أحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها فأنزل الله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم الآيات * وقال ابن جبير نزلت فى عدى بن حاتم وزيد الخيل قالا يا رسول الله انا نصيد بالكلاب والبزاة وان كلاب آل

﴿ فمن اضطر فى مخمصة ﴾ المخمصة المجاعة التى تخمص فيها البطون أى تضمر وقال الاعشى

* تبيتون فى المشتى ملاء بطونكم *
* وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا *

أى فمن اضطر لأكل شئ مما ذكر تحريمه فى مجاعة فأكل ﴿ غير متجانف ﴾ أى غير متلبس بمعصية ولا مائل اليها فأكل فلا اثم عليه ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ سبب نزولها ما ثبت فى صحيح أبى عبد الله الحاكم بسنده الى أبى رافع قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما أحل لنا من هذه الامة التى أمرت بقتلها فنزلت يسئلونك الآية ويحتمل أن تكون ماذا كلها استفهاما والجملة خبر ويحتمل ان تكون ما استفهاما وذا خبرا أى ما الذى أحل لهم والجملة من قوله ماذا أحل لهم فى موضع نصب بيسئلونك على اسقاط حرف الجر والسؤال هنا معلق وليس فعلا قلبيا لكن لما كان طريقا الى العلم أجرى مجرى العلم فعلق لما كان يسئلونك

الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب و يجوز فى الكلام ماذا أحل لنا كما تقول أقسم زيد ليضربنه ولاضربن وضمير المتكلم يقتضى حكاية ماقالوا كما ان لاضربن يقتضى حكاية الجملة المقسم عليها (قال) الزمخشرى فى السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون ماذا أحل لهم انتهى لايحتاج الى ماذكر لانه من باب التعليق كقوله سلهم أيهم بذلك زعيم الجملة الاستفهامية فى موضع المفعول الثانى ليسئلونك ونصوا على ان فعل السؤال يعلق وان لم يكن من أفعال القلوب لانه سبب للعلم فكما يعلق العلم فكذلك سببه ﴿الطيبات﴾ هنا المستلذات ﴿وماعلمتم﴾ معطوف على الطيبات وهو على حذف مضاف تقديره وأكل ماعلمتم من صيد الجوارح والجوارح (٤٢٨) الكواسر من سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والنمر

والعقاب والصقر والبازى والشاهين وسميت بذلك لانها تجرح ماتصيد غالبا ولانها تكسب يقال امرأة لاجارح لها أى لا كاسب ومنه ويعلم ماجرحتم بالنهار أى ما كسبتم ويقال جرح واجترح بمعنى كسب ﴿مكلبين﴾ المكلب بالتشديد معلم الكلاب ومضريها على الصيد وبالتخفيف صاحب الكلاب اشتقاق هذه الحال من الكلب وان كانت عامة فى الجوارح على سبيل التغليب لان التأديب أكثرما يكون فى الكلب فاشتقت من لفظه لكثرة ذلك فى جنسه وقيل لان الغالب من صيدهم أن يكون بالكلاب أو اشتقت من الكلب وهو الضراوة ويقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به

درع وآل أبى حورية لتأخذ البقر والحمر والظباء والضب فمنه ماندرك ذكاته ومنه مايقتل فلاندرك ذكاته وقد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا منها فنزلت وعلى اعتبار السبب يكون الجواب أكثر مما وقع السؤال عنه لانهم سألوا عن شئ خاص من المطعم فاجيبوا بما سألوا عنه وبشئ عام فى المطعم ويحتمل أن يكون ماذا كلها استفهاما والجملة خبر ويحتمل أن يكون ما استفهاما وذا خبرا أى ما الذى أحل لهم والجملة اذ ذاك صلة والظاهر أن المعنى ماذا أحل لهم من المطاعم لانه لما ذكر ماحرم من الميتة وما عطف عليه من الخبائث سألوا عما يحل لهم ولما كان يسألونك الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب ويجوز فى الكلام ماذا أحل لنا كما تقول أقسم زيد ليضربن ولاضربن وضمير المتكلم يقتضى حكاية ماقالوا كما لاضربن يقتضى حكاية الجملة المقسم عليها ﴿وقال الزمخشرى فى السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كانه قيل يقولون ماذا أحل لهم انتهى ولايحتاج الى ماذكر لانه من باب التعليق كقوله سلهم أيهم بذلك زعيم فالجملة الاستفهامية فى موضع المفعول الثانى ليسألونك ونصوا على أن فعل السؤال يعلق وان لم يكن من أفعال القلوب لانه سبب للعلم فكما تعلق العلم فكذلك سببه ﴿ وقال أبو عبدالله الرازى لو كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ومعلوم أن ذلك باطل لانهم لايقولون ذلك وانما يقولون ماذا أحل لنا بل الصحيح أن هذا ليس حكاية كلامهم بعبارتهم بل هو بيان كيفية الواقعة انتهى ﴿قل أحل لكم الطيبات﴾ لما كانت العرب تحرم أشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام بغير اذن من الله تعالى قررهنا أن الذى أحل هى الطيبات ويقوى قول الشافعى أن المعنى المستلذات ويضعف أن المعنى قل أحل لكم الحلالات ويدل عليه قوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث كالخنافس والوزغ وغيرهما والطيب فى لسان العرب يستعمل للحلال وللمستلذ وتقدم الكلام على ذلك فى البقرة والمعتبر فى الاستلذاذ والاستطابة أهل المروءة والاخلاق الجميلة كان بعض الناس يستطيب أكل جميع الحيوانات وهذه الجملة جاءت فعلية فهى جواب لما سألوا عنه فى المعنى لا على اللفظ لان الجملة السابقة وهى ماذا أحل لهم اسمية وهذه فعلية ﴿وماعلمتم من الجوارح مكلبين﴾ ظاهر علمتم يخالف ظاهر استئناف مكلبين فغلب الضحاك والسدى وابن جبير وعطاء ظاهر لفظ مكلبين فقالوا الجوارح هى الكلاب خاصة وكان ابن عمر يقول انما يصطاد بالكلاب وقال هو وأبو جعفر ماصيد بغيرها

(قال) الزمخشرى أولان السبع يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد انتهى لايصح

(الدر) يسئلونك ماذا أحل لهم (ح) لما كان يسالونك الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب ويجوز فى الكلام ماذا أحل لنا كما تقول اقسم زيد ليضربن ولاضربن وضمير المتكلم يقتضى حكاية ما قالوا كما ان لاضربن يقتضى حكاية الجملة المقسم عليها (ش) فى السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون ماذا أحل لهم انتهى (ح) لايحتاج الى ماذكر لأنه من باب التعليق لقوله سلهم ايهم بذلك زعيم فالجملة الاستفهامية فى موضع المفعول الثانى ليسألونك ونصوا على ان فعل السؤال يعلق وان لم يكن من أفعال القلوب لأنه سبب للعلم فكما يعلق العلم فكذلك سببه

من باز وصقر ونحوهما فلا يحل الا أن تدرك ذكاته فتذكيه وجوز قوم البزاة فجوزوا صيدها لحديث عدي بن حاتم وغلب الجمهور ظاهر وما علمتم وقالوا معنى مكلبين مؤدبين ومضرين ومعودين وعمموا الجوارح في كواسر البهائم والطير مما يقبل التعليم وأقصى غاية التعليم أن يشلي فيستشلي ويدعى فيجيب ويزجر بعد الظفر فينزجر ويمتنع من أن يأكل من الصيد وفائدة هذه الحال وان كانت مؤكدة لقوله علمتم فكان يستغني عنها أن يكون المعلم مؤتمرا بالتعليم حاذقا فيه موصوفا به واشتقت هذه الحال من الكلب وان كانت جاءت غاية في الجوارح على سبيل التغليب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتقت من لفظه لكثرة ذلك في جنسه * قال أبو سليمان الدمشقي وانما قيل مكلبين لان الغالب من صيدهم أن يكون بالكلاب انتهى واشتقت من الكلب وهي الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به * قال الزمخشري أو لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الأسد ولا يصح هذا الاشتقاق لان كون الأسد كلبا هو وصف فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح هي سباع بنفسها لا بجعل المعلم وظاهر قوله وما علمتم انه خطاب للمؤمنين فلو كان المعلم يهوديا أو نصرانيا فكره الصيد به الحسن أو مجوسيا فكره الصيد به جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والنخعي والثوري واسحاق وأجاز أكل صيد كلابهم مالك وأبو حنيفة والشافعي اذا كان الصائد مسلما قالوا وذلك مثل شفرته والجمهور على جواز ما صاد الكتابي * وقال مالك لا يجوز فرق بين صيده وذبيحته وما صاد المجوسي فالجمهور على منع أكله عطاء وابن جبير والنخعي ومالك وأبو حنيفة والليث والشافعي * وقال أبو ثور فيه قول أنهم أهل كتاب وأن صيدهم جائز وما علمتم موضع ما رفع على أنه معطوف على الطيبات ويكون حذف مضاف أي وصيد ما علمتم وقدره بعضهم واتخاذ ما علمتم أو رفع على الابتداء وما شرطية والجواب فكلوا وهذا أجود لأنه لا إضمار فيه * وقرأ ابن عباس وابن الحنفية وما علمتم مبنيا للمفعول أي من أمر الجوارح والصيد بها وقرأ مكلبين من أكلب وفعل وأفعل قد يشتركان والظاهر دخول الكلب الأسود البهيم في عموم الجوارح وأنه يجوز أكل صيده وبه قال الجمهور ومذهب أحمد وجماعة من أهل الظاهر أنه لا يجوز أكل صيده لأنه مأمور بقتله وما أوجب الشرع قتله فلا يجوز أكل صيده * وقال أحمد لا أعلم أحدا رخص فيه اذا كان بهيما وبه قال ابن راهويه وكره الصيد به الحسن وقتادة والنخعي وقد تقدم ذكر أقصى غاية التعليم في الكلب أنه اذا أمر ائتمر واذا زجر انزجر وزاد قوم شرطا آخر وهو أن لا يأكل مما صاد فأما سباع الطير فلا يشترط فيها الا كل عند الجمهور * وقال ربيعة ما أجاب منها فهو المعلم * وقال ابن حبيب لا يشترط فيها الا شرط واحد وهو أنه اذا أمرها أطاعت فان انزجارها اذا زجرت لا يتأتى فيها وظاهر قوله وما علمتم حصول التعليم من غير اعتبار عدد وكان أبو حنيفة لا يحد في ذلك عددا * وقال أصحابنا اذا صاد الكلب وأمسك ثلاث مرات فقد حصل له التعليم * وقال غيرهم اذا فعل ذلك مرة واحدة فقد صار معلما * تعلمونهن مما علمكم الله * أي ان تعليمكم اياهن ليس من قبل أنفسكم انما هو من العلم الذي علمكم الله وهو ان جعل لكم روية وفكرا بحيث قبلتم العلم فكذلك الجوارح يصير لها ادراك ما وشعور بحيث يقبلن الائتمار والانزجار وفي قوله مما علمكم الله اشعار ودلالة على فضل العلم وشرفه اذ ذكر ذلك في معرض الامتنان ومفعول علم وتعلمونهن الثاني محذوف تقديره وما علمتموه طلب الصيد لكم لا لأنفسهن تعلمونهن ذلك وفي ذلك دلالة على أن

هذا الاشتقاق لان كون الاسد كلبا هو وصف فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح هي سباع بنفسها وكلاب بنفسها لا بجعل المعلم * تعلمونهن مما علمكم الله * أي ان تعليمكم اياهن ليس من قبل أنفسكم انما هو من العلم الذي علمكم الله وهو ان جعل لكم روية وفكرة بحيث قبلتم العلم فكذلك الجوارح يصير لهم ادراك

(الدر)

مكلبين (ح) اشتقاق هذه الحال من الكلب وان كانت عامة في الجوارح على سبيل التغليب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلب فاشتقت من لفظه لكثرة ذلك في جنسه وقيل لان الغالب من صيدهم أن يكون بالكلاب أو اشتقت من الكلب وهي الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضار يابه (ش) أو لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد انتهى (ح) لا يصح هذا الاشتقاق لان كون الاسد كلبا هو وصف فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح هي سباع بنفسها وكلاب بنفسها لا بجعل المعلم

صيد مالم يعلم حرام أكله لأن الله تعالى انما أباح ذلك بشرط التعليم والدليل على ذلك الخطاب في عليكم في قوله فكلوا مما أمسكن عليكم وغير المعلم انما يمسك لنفسه ومعنى مما علمكم الله أي من الأدب الذي أدبكم به تعالى وهو اتباع أوامره واجتناب نواهيه فاذا أمر فائتمر واذا زجر فانزجر فقد تعلم مما علمنا الله تعالى * وقال الزمخشري مما علمكم الله من علم التكليف لانه إلهام من الله تعالى ومكتسب بالعقل انتهى والجملة من قوله تعلمونهن حال ثانية ويجوز أن تكون مستأنفة على تقدير أن لا تكون ما من قوله وما علمتم من الجوارح شرطية الا ان كانت اعتراضا بين الشرط وجزائه وخطب الزمخشري هنا فقال وفيه فائدة جليلة وهي ان كل آخذ علما أن لا يأخذه الا من قبل أهله علما وأبحرهم دراية وأغوصهم على لطائفه وحقائقه واحتاج الى أن تضرب اليه أكباد الابل فكم من آخذ من غير متقن فقد ضيع أيامه وعض عند لقاء النحارير أنامله ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ هذا أمر اباحة ومن هنا للتبعيض والمعنى كلوا من الصيد الذي أمسكن عليكم ومن ذهب الى أن من زائدة فقوله ضعيف وظاهره أنه اذا أمسك على مرسله جاز الاكل سواء أكل الجارح منه أولم يأكل وبه قال سعد بن أبي وقاص وسلمان الفارسي وأبو هريرة وابن عمر وهو قول مالك وجميع أصحابه ولو بقيت بضعة بعد أكله جاز أكلها ومن حجتهم ان قتله هي ذكاته فلا يحرم ماذكي * وقال أبو هريرة أيضا وابن جبير وعطاء وقتادة وعكرمة والشافعي وأحمد واسحاق وأبو ثور لا يؤكل ما بقي من أكل الكلب ولا غيره لانه انما أمسك على نفسه ولم يمسك على مرسله ولان في حديث عدي واذا أكل فلا تأكل فانما أمسك على نفسه وعن علي اذا أكل البازي فلا تأكل وفرق قوم ما أكل منه الكلب فمنعوا من أكله وبين ما أكل منه البازي فرخصوا في أكله منهم ابن عباس والشعبي والنخعي وحماد بن أبي سليمان وأبو جعفر محمد بن علي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه لان الكلب اذا ضرب انتهى والبازي لا يضرب والظاهر أن الجارح اذا شرب من الدم أكل الصيد وكره ذلك سفيان الثوري والظاهر أنه اذا انفلت من صاحبه فصاد من غير ارسال أنه لا يجوز أكل ما صاد * وقال علي والاوزاعي ان كان أخرجه صاحبه للصيد جاز أكل ما صاد وممن منع من أكله اذا صاد من غير ارسال صاحبه ربيعة وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو ثور والظاهر جواز أكل ما قتله الكلب بفمه من غير جرح لعموم مما أمسكن * وقال بعضهم لا يجوز لانه ميت ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ الظاهر عود الضمير في عليه الى المصدر المفهوم من قوله فكلوا أي على الاكل وفي الحديث في صحيح مسلم سم الله وكل مما يليك * وقيل يعود على ما أمسكن على معنى وسموا عليه اذا أدركتم ذكاته وهذا فيه بعد * وقيل على ما علمتم من الجوارح أي سموا عليه عند ارساله لقوله اذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل واختلفوا في التسمية عند الارسال أهي على الوجوب أو على الندب والمستحب أن يكون لفظها بسم الله والله أكبر وقول من زعم أن في الكلام تقديما وتأخيرا وان الاصل فاذكروا اسم الله عليه وكلوا مما أمسكن عليكم قول مرغوب عنه لضعفه ﴿واتقوا الله إن الله سريع الحساب﴾ لما تقدم ذكر ماحرم وأحل من المطاعم أمر بالتقوى فان التقوى بها يمسك الانسان عن الحرام وعلل الامر بالتقوى بأنه تعالى سريع

ماو شعور بحيث يقبلن الائتمار والانزجار وفي قوله مما علمكم الله اشعار ودلالة على فضل العلم وشرفه اذ ذكر ذلك في معرض الامتنان ومفعول علم وتعلمونهن الثاني محذوف تقديره وماعلمتموه كلب الصيد لكم لا لأنفسهن تعلمونهن ذلك وفي ذلك دلالة على أن صيد مالم يعلم حرام أكله لان الله تعالى انما أباح ذلك بشرط التعليم والدليل على ذلك الخطاب في عليكم في قوله فكلوا مما أمسكن عليكم وغير المعلم انما يمسك لنفسه ومعنى مما علمكم الله من الادب الذي أدبكم به سبحانه وتعالى وهو اتباع أوامره واجتناب نواهيه فاذا أمر فائتمر وزجر فانزجر فقد تعلم مما علمنا الله وظاهر مما أمسكن عليكم انه اذا أمسك على مرسله جاز الاكل سواء أكل أولم يأكل ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ أي على ما علمتم من الجوارح أي سموا عليه عند ارساله لقوله اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل والتسمية عند الارسال أهي على الوجوب أو على الندب ﴿واتقوا الله﴾ الآية لما تقدم ذكر ماحرم وأحل من المطاعم أمر بالتقوى فان التقوى بها يمسك الانسان عن الحرام وعلل الامر بالتقوى بانه تعالى سريع الحساب لمن خالف ماأمر به من تقواه فهو وعيد بيوم القيامة وان حسابه اياكم سريع اتيانه اذ يوم القيامة قريب

الحساب لمن خالف ما أمر به من تقواه فهو وعيد بيوم القيامة وان حسابه تعالى ايا كم سريع اتيانه اذ يوم القيامة قريب أو يراد بالحساب المجازاة فتوعد من لم يتق بمجازاة سريعة قريبة أو لكونه تعالى محيطا بكل شئ لا يحتاج في الحساب الى محاولة عد بل يحاسب الخلائق دفعة واحدة ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ﴾ فائدة اعادة ذكر احلال الطيبات التنبيه باتمام النعمة فيما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات كما نبه بقوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي على اتمام النعمة في كل ما يتعلق بالدين ومن زعم أن اليوم واحد قال كرره ثلاث مرات تأكيدا والظاهر أنها أوقات مختلفة وقد قيل في الثلاثة انها أوقات أريد بها مجرد الوقت لا وقت معين والظاهر أن الطيبات هنا هي الطيبات المذكورة قبل ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ طعامهم هنا هي الذبائح كذا قال معظم أهل التفسير قالوا لان ما كان من نوع البر والخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى ذكاة لا يختلف في حلها باختلاف حال أحد لانها لا تحرم بوجه سواء كان المباشر لها كتابيا أو مجوسيا أم غير ذلك وأنها لا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة ولان ما قبل هذا في بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الآية على الذبائح أولى وذهب قوم الى أن المراد بقوله وطعام جميع مطاعمهم ويعزى الى قوم ومنهم بعض أئمة الزيدية حمل الطعام هنا على ما لا يحتاج فيه الى الذكاة كالخبز والفاكهة وبه قالت الامامية * قال الشريف المرتضى نكاح الكتابيات حرام وذبائحهم وطعامهم وطعام من يقطع بكفره واذا حملنا الطعام على ما قاله الجمهور من الذبائح فقد اختلفوا فيما هو حرام عليهم أيحل لنا أم يحرم فذهب الجمهور الى أن تذكية الذمي مؤثرة في كل الذبيحة ما حرم عليهم منها وما حل فيجوز لنا أكله وذهب قوم الى انه لا تعمل الذكاة فيما حرم عليهم فلا يحل لنا أكله كالشحوم المحضة وهذا هو الظاهر لقوله وطعام الذين أوتوا الكتاب وهذا المحرم عليهم ليس من طعامهم وهذا الخلاف موجود في مذهب مالك والظاهر حل طعامهم سواء سموا عليه اسم الله أم اسم غيره وبه قال عطاء والقاسم بن مخيمرة والشعبي وربيعة ومكحول والليث وذهب الى ان الكتابي اذا لم يذكر اسم الله على الذبيحة وذكر غير الله لم تؤكل وبه قال أبو الدرداء وعبادة بن الصامت وجماعة من الصحابة وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك وكره النخعي والثوري أكل ما ذبح وأهل به لغير الله وظاهر قوله أوتوا الكتاب انه مختص ببني اسرائيل والنصارى الذين نزل عليهم التوراة والانجيل دون من دخل في دينهم من العرب أو العجم فلا تحل ذبائحهم لنا كنصارى بني تغلب وغيرهم وقد نهى عن ذبائحهم علي رضي الله عنه * وقال لم يتمسكوا من النصرانية الا بشرب الخمر وذهب الجمهور ابن عباس والحسن وعكرمة وابن المسيب والشعبي وعطاء وابن شهاب والحكم وقتادة وحماد ومالك وأبو حنيفة وأصحابه انه لا فرق بين بني اسرائيل والنصارى ومن تهود أو تنصر من العرب أو العجم في حل أكل ذبيحتهم والظاهر ان ذبيحة المجوسي لا تحل لنا لانهم ليسوا من الذين أوتوا الكتاب وما روي عن مالك انه قال هم أهل كتاب وبعث اليهم رسول يقال له زرادشت لا يصح وقد أجاز قوم أكل ذبيحتهم مستدلين بقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب * وقال ابن المسيب اذا كان المسلم مريضا فأمر المجوسي أن يذكر الله ويذبح فلا بأس * وقال أبو ثور وان أمر بذلك في الصحة فلا بأس والظاهر ان ذبيحة الصابئ لا يجوز لنا أكلها لانهم ليسوا من الذين أوتوا الكتاب وخالف أبو حنيفة فقال حكمهم حكم أهل الكتاب وقال صاحباه هم صنفان صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة وصنف لا يقرؤن كتابا ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب ﴿ وطعامكم حل لهم ﴾ أي ذبائحكم

﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ﴾ كرر احلال الطيبات تأكيدا للجملة قبلها ولما يعطف عليها من قوله وطعام الذين أوتوا الكتاب وهو عام مخصوص خصه الجمهور بذبائحهم سواء سموا اسم الله على الذبيحة أم لم يسموا وما كان حراما على المسلم أكله وان كان أهل الكتاب يأكلونه كالميتة والدم والخنزير فلا يجوز لنا أكله وان كان ذلك من طعامهم وذهبت الزيدية والامامية الى انه لا يجوز أكل ذبائحهم فاما ما كان مما هو طعام لهم وليس من الذبائح كالخبز والفواكه فلا خلاف بين المسلمين في جواز أكله وأهل الكتاب هم اليهود والنصارى المتأصلون في ذلك لا من تهود وتنصر من العرب وغيرهم لانهم لم يؤتوا الكتاب ومن العلماء من أجرى هؤلاء مجرى الكتابي الاصلي ومعنى وطعامكم حل لهم أي يحل لكم ان تطعموهم من طعامكم والظاهر ان المجوسي والصابئ لا يحل لنا أكل ذبيحتهم لانهم ليسوا من أهل الكتاب

﴿والمحصنات من المؤمنات﴾ أي وأحل لكم نكاح المحصنات أي العفائف اللاتي لسن بزوان ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ أي العفائف منهن وظاهر هذه الآية جواز نكاح الكتابية ذمية كانت أو حربية وقد تزوج عثمان رضي الله عنه نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية وتزوج طلحة يهودية من الشام ومن العلماء من منع نكاح الكتابيات واستدل بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال وأي شرك أعظم ممن يقول المسيح ابن الله وعزير ابن الله تعالى الله عما يقولون وتقدم الكلام على هذه المسئلة في البقرة ومذهب الامامية تحريم نكاح الكتابيات والمسلم يجد بينه وبين الكافرة نفرة دينية وقد تقوى فتصير نفرة طبيعية وأن شخصا لا يؤمن بالله تعالى ويكذب الرسل وخصوصا نبينا صلى الله عليه وسلم لجدير أن يهجر ولا يعاشر ولا يتخذ فراشا بل لو كان مسلما فاسقا أو مبتدعا وجب هجره وترك

وهذه رخصة للمسلمين لا لأهل الكتاب لما كان الأمر يقتضي ان شيأ شرعت لنا فيه التذكية ينبغي لنا أن نحميه منهم فرخص لنا في ذلك رفعا للمشقة بحسب التجاوز فلا علينا بأس أن نطعمهم ولو كان حراما عليهم طعام المؤمنين لما ساغ للمؤمنين اطعامهم وصار المعنى انه أحل لكم أكل طعامهم وأحل لكم أن تطعموهم من طعامكم والحل الحلال ويقال في الاتباع هذا حل بل ﴿والمحصنات من المؤمنات﴾ هذا معطوف على قوله وطعام الذين أوتوا الكتاب والمعنى وأحل لكم نكاح المحصنات من المؤمنات ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ والاحصان أن يكون بالاسلام وبالتزويج ويمتنعان هنا وبالحرية وبالعفة فقال عمر بن الخطاب ومجاهد ومالك وجماعة الاحصان هنا الحرية فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية *وقال جماعة منهم مجاهد والشعبي وأبو ميسرة وسفيان الاحصان هنا العفة فيجوز نكاح الأمة الكتابية ومنع بعض العلماء من نكاح غير العفيفة بهذا المفهوم الثاني *قال الحسن اذا اطلع الانسان من امرأته على فاحشة فليفارقها وعن مجاهد يحرم البغايا من المؤمنات ومن أهل الكتاب *وقال الشعبي احصان اليهودية والنصرانية أن لا تزني وأن تغتسل من الجنابة * وقال عطاء رخص في التزويج بالكتابية لانه كان في المسلمات قلة فأما الآن ففيهن الكثرة فزالت الحاجة اليهن والرخصة في تزويجهن ولا خلاف بين السلف وفقهاء الأمصار في اباحة نكاح الحرائر الكتابيات واتفق على ذلك الصحابة الا شيأ روي عن ابن عمر انه سأله رجل عن ذلك فقال اقرأ آية التحليل يشير الى هذه الآية وآية التحريم يشير الى ولا تنكحوا المشركات وقد تقدم ذلك في سورة البقرة في قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وتزوج عثمان بن عفان رضي الله عنه نائلة بنت الفرافصة الكلبية على نسائه وتزوج طلحة بن عبد الله يهودية من الشام وتزوج حذيفة يهودية (فان قلت) يكون ثم محذوف أي والمحصنات اللاتي كن كتابيات فأسلمن ويكون قد وصفهن بأنهن من الذين أوتوا الكتاب باعتبار ما كن عليه كما قال وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله * وقال من أهل الكتاب أمة قائمة ثم قال بعد يؤمنون بالله واليوم الآخر (قلت) اطلاق لفظ أهل الكتاب ينصرف الى اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار ولا يطلق على مسلم أنه من أهل الكتاب كما لا يطلق عليه يهودي ولا نصراني فأما الآيتان فأطلق الاسم مقيدا بذكر الايمان فيهما ولا يوجد مطلقا في القرآن بغير تقييد الا والمراد بهم اليهود والنصارى وأيضا فانه قال والمحصنات من المؤمنات فانتظم ذلك سائر المؤمنات ممن كن مشركات أو كتابيات فوجب أن يحمل قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم على الكتابيات اللاتي لم يسلمن والا زالت فائدته اذ قد اندرجن في قوله والمحصنات من المؤمنات وأيضا فمعلوم من قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم أنه لم يرد به طعام المؤمنين الذين كانوا من أهل الكتاب بل المراد اليهود والنصارى فكذلك هذه الآية (فان قيل) يتعلق في تحريم الكتابيات بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر (قيل) هذا في الحربية اذا خرج زوجها مسلما أو الحربي تخرج امرأته مسلمة ألا ترى الى قوله واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ولو سلمنا العموم لكان مخصوصا بقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والظاهر جواز نكاح الحربية الكتابية لاندراجها في عموم والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وخص ابن عباس هذا العموم بالذمية فأجاز نكاح الذمية دون الحربية وتلا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون الى قوله وهم صاغرون ولم يفرق غيره من الصحابة من الحربيات والذميات وأما نصارى بني تغلب فمنع نكاح نسائهن علي وابراهيم

معاشرته ﴿اذا آتيتموهن أجورهن﴾ أي مهورهن وانتزع العلماء من هذا انه لا ينبغي أن يدخل زوج بزوجة الأبعد أن يبذل لها من المهر ما يستحلها به ومن جوز أن يدخل دون بذل ذلك رأى انه محكم الالتزام في حكم المؤتى ﴿محصنين غير مسافحين﴾ تقدم الكلام على نظيرها في سورة النساء ﴿ومن يكفر بالايمان﴾ أي شرائع الايمان ﴿فقد حبط عمله﴾ أي اذا وافى على الكفر ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة﴾ الآية نزلت في قصة عائشة حين فقدت العقد بسبب فقد الماء ومشروعية التيمم وذلك في غزوة المريسيع ومناسبة هذه الآية لما قبلها (٤٣٣) انه لما افتتح الأمر بايفاء العقود وذكر تحليلا وتحريما في المطعم والمنكح فاستقصى ذلك وكان المطعم آكد من المنكح فقدمه عليه وكان النوعان من لذات الدنيا الجسمية ومهماتها للانسان وهي معاملات دنيوية بين الناس بعضهم مع بعض استطرد منها الى المعاملات الأخروية التي هي بين العبد وربه تعالى ومعنى قمتم أردتم القيام الى الصلاة وثم محذوف تقديره محدثين لان من كان على طهارة الوضوء لا يجب عليه أن يتوضأ ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ الوجه من نبات شعر الرأس الى منتهى الذقن وهو ما واجه الناظر والظاهر دخول البياض الذي بين الأذن والخد في ذلك وان الأذنين واللحية ليست داخلة في الوجه والغسل امرار الماء على العضو ومذهب مالك أن الدلك داخل في

الغسل ﴿وأيديكم الى المرافق﴾ اليد في اللغة من أطراف الاصابع الى المنكب وقد غيا الغسل اليها واختلفوا في دخولها في الغسل فذهب الجمهور الى وجوب دخولها وذهب زفر وداود الى انه لا يجب (وقال) الزمخشري الى تفيد معنى الغاية مطلقا ودخولها في الحكم وخروجها أمر يدور مع الدليل وقوله الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على أحد الامرين انتهى وذكر أصحابنا انه اذا لم تقترن بما بعد الى قرينة دخول أو خروج فان في ذلك خلافا فمنهم من ذهب الى انه داخل ومنهم من ذهب الى انه غير داخل وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين وذلك انه اذا اقترنت به قرينة

وجابر بن زيد وأجازه ابن عباس ﴿اذا آتيتموهن أجورهن﴾ أي مهورهن وانتزع العلماء من هذا أنه لا ينبغي أن يدخل زوج بزوجته الابعد أن يبذل لها من المهر ما يستحلها به ومن جوز أن يدخل دون بذل ذلك رأى أنه محكم الالتزام في حكم المؤتى وفي ظاهر قوله اذا آتيتموهن أجورهن دلالة على أن إماء الكتابيات لسن مندرجات في قوله والمحصنات فيقوى أن يراد به الحرائر اذ الاماء لا يعطون أجورهن وانما يعطى السيد الا ان يجوز فجعل اعطاء السيد اعطاء لهن وفيه دلالة أيضا على أن أقل الصداق لا يتقدر اذ سماه أجرا والاجر في الاجارات لا يتقدر ﴿محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان﴾ تقدم تفسير نظيره في النساء ﴿ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ سبب نزولها فيما رواه أبو صالح عن ابن عباس أنه تعالى لما أرخص في نكاح الكتابيات قلن بينهن لولا أن الله رضي ديننا وقبل عملنا لم يبح للمؤمنين تزويجنا فنزلت * وقال مقاتل فيما أحصن المسلمون من نكاح نساء أهل الكتاب يقول ليس احصان المسلمين اياهن بالذي يخرجهن من الكفر انتهى ولما ذكر فرائض وأحكاما يلزم القيام بها أنزل ما يقتضي الوعيد على مخالفتها ليحصل تأكيد الزجر عن تضييعها * وقال القفال ما معناه لما حصلت لهم في الدنيا فضيلة مناكحة نسائهم وأكل ذبائحهم من الفرق في الآخرة بان من كفر حبط عمله انتهى والكفر بالايمان لا يتصور * فقال ابن عباس ومجاهد أي ومن يكفر بالله وحسن هذا المجاز أنه تعالى رب الايمان وخالقه * وقال الكلبي ومن يكفر بشهادة أن لا إله إلا الله جعل كلمة التوحيد ايمانا * وقال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فأنزل الله تعالى ومن يكفر بالايمان أي بالمنزل في القرآن فسمى القرآن ايمانا لانه المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان * قال الزجاج معناه من أحل ما حرم الله أو حرم ما أحل الله فهو كافر * وقال أبو سليمان الدمشقي من جحد ما أنزله الله من شرائع الاسلام وعرفه من الحلال والحرام وتبعه الزمخشري في هذا التفسير فقال ومن يكفر بالايمان أي بشرائع الاسلام وما أحل الله وحرم * وقال ابن الجوزي سمعت الحسن بن أبي بكر النيسابوري يقول انما أباح الله الكتابيات لأن بعض المسلمين قد يعجبه حسنهن فحذر نكاحهن من الميل الى دينهن بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله * وقرأ ابن السميقع حبط بفتح الباء وهو في الآخرة من الخاسرين حبوط عمله وخسرانه في الآخرة مشروط بالموافاة على الكفر ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق﴾ نزلت في قصة عائشة رضي الله عنها حين فقدت العقد بسبب فقد الماء

فان الاكثر فى كلامهم أن يكون غيرداخل فاذا عرى من القرينة فيجب حمله على الاكثر وأيضا فاذا قلت اشتريت المكان الى الشجرة فمابعد الى هو الموضع الذى انتهى اليه المكان المشترى فلا يمكن أن تكون الشجرة من المكان المشترى لان الشئ لا ينتهى مابقى منه شئ الا ان يتجوز فيجعل ماقرب من الانتهاء (٤٣٤) انتهاء فاذا لم يتصور أن يكون داخلا الا بمجاز وجب أن يحمل على انه غيرداخل لانه لا يحمل على المجاز ماامكنت الحقيقة الا أن يكون ثم قرينة مرجحة للمجاز على الحقيقة فقول الزمخشرى عند انتفاء قرينة الدخول أو الخروج لادليل فيه على أحد الامرين مخالف لنقل أصحابنا اذ ذكروا ان النحويين على مذهبين أحدهما الدخول والآخر الخروج وهو الذى صححوه وعلى ماذكره الزمخشرى يتوقف ويكون من المجمل حتى يتضح مايحمل عليه من خارج عن الكلام وعلى ماذكر أصحابنا يكون من المبين فلا يتوقف على شئ من خارج فى بيانه (قال) ابن عطية تحرير العبارة فى هذا المعنى أن يقال اذا كان مابعد الى ليس مما قبلها فالحد أول المذكور بعدها واذا كان مابعدها من جملة ماقبلها فالاحتياط يعطى ان الحد آخر المذكور بعدها ولذلك يترجح دخول المرفقين فى الغسل والروايتان محفوظتان عن مالك وروى أشهب عنه انهما غيرداخلين وروى غيره انهما داخلان انتهى هذا التقسيم ذكره عبد الدائم القيروانى فقال ان لم يكن مابعدها من جنس ماقبلها لم يدخل وان كان فيحتمل أن يدخل ويحتمل أن لا يدخل والاظهر ان لا يدخل انتهى ومذهب أبى العباس انه اذا كان مابعدها من جنس ماقبلها داخل فى الحكم

ومشروعية التيمم وكان الوضوء متعذرا عندهم وانما جىء به للاستطراد منه الى التيمم وذلك فى غزوة المريسيع وهى غزوة بنى المصطلق وفيها كان هبوب الريح وقول عبد الله بن أبى بن سلول لئن رجعنا الى المدينة وحديث الافك * وقال علقمة بن الفغو وهو من الصحابة انها نزلت رخصة للرسول لانه كان لا يعمل عملا الا على وضوء ولا يكلم أحدا ولا يرد سلاما على غير ذلك فأعلمه الله أن الوضوء انما هو عند القيام الى الصلاة فقط دون سائر الأعمال * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما افتتح بالأمر بايفاء العهود وذكر تحليلا وتحريما فى المطعم والمنكح واستقصى ذلك وكان المطعم آكد من المنكح وقدمه عليه وكان النوعان من لذات الدنيا الجسمية ومهماتها للانسان وهى معاملات دنيوية بين الناس بعضهم من بعض استطرد منها الى المعاملات الأخروية التى هى بين العبد وربه سبحانه وتعالى ولما كان أفضل الطاعات بعد الايمان الصلاة والصلاة لا تمكن الا بالطهارة بدأ بالطهارة وشرائط الوضوء وذكر البدل عنه عند تعذر الماء ولما كانت محاولة الصلاة فى الأغلب انما هى بقيام جاءت العبارة اذا قمتم أى اذا أردتم القيام الى فعل الصلاة وعبر عن ارادة القيام بالقيام اذ القيام متسبب عن الارادة كما عبروا عن القدرة على الفعل بالفعل فى قولهم الأعمى لا يبصر أى لا يقدر على الابصار وقوله نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين أى قادرين على الاعادة وقوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ أى اذا أردت قراءة القرآن لما كان الفعل متسببا عن القدرة والارادة أقيم المسبب مقام السبب وقيل معنى قمتم الى الصلاة قصدتموها لأن من توجه الى شئ وقام اليه كان قاصدا له فعبر عن القصد له بالقيام اليه وظاهر الآية يدل على أن الوضوء واجب على كل من قام الى الصلاة متطهرا كان أو محدثا * وقال به جماعة منهم داود وروى فعل ذلك عن على وعكرمة * وقال ابن سيرين كان الخلفاء يتوضؤن لكل صلاة * وذهب الجمهور الى أنه لابد فى الآية من محذوف وتقديره اذا قمتم الى الصلاة محدثين لأنه لا يجب الوضوء الا على المحدث ويدل على هذا المحذوف مقابلته بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وكأنه قيل ان كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا هذه الأعضاء وامسحوا هذين العضوين وان كنتم محدثين الحدث الأكبر فاغسلوا جميع الجسد * وقال قوم منهم السدى وزيد بن أسلم اذا قمتم من المضاجع يعنون النوم وقالوا فى الكلام تقديم وتأخير أى اذا قمتم الى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء أى الملامسة الصغرى فاغسلوا وجوهكم وهذا التأويل ينزه حمل كتاب الله عليه وانما ذكروا ذلك طلبا لأن يعم الاحداث بالذكر * وقال قوم الخطاب خاص وان كان بلفظ العموم وهو رخصة للرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء عند كل صلاة فشق عليه ذلك فأمر بالسواك فرفع عنه الوضوء الا من حدث * وقال قوم الأمر بالوضوء لكل صلاة على سبيل الندب وكان كثير من الصحابة يفعله طلبا للفضل منهم ابن عمر * وقال قوم الوضوء عند كل صلاة كان فرضا ونسخ * وقيل فرضا على الرسول خاصة فنسخ

عنه عام الفتح * وقيل فرضا على الأمة فنسخ عنه وعنهم ولا يجوز أن يكون فاغسلوا أمر اللمحدثين على الوجوب وللمتطهرين على الندب لأن تناول الكلام لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية قاله الزمخشري فاغسلوا وجوهكم الوجه ما قابل الناظر وحده طولا منابت الشعر فوق الجبهة مع آخر الذقن والظاهر أن اللحية ليست داخلة في غسل الوجه لأنها ليست منه وكذلك الأذنان عرضا من الأذن الى الأذن ومن رأى أن الغسل هو ايصال الماء مع امرار شئ على المغسول أوجب الدلك وهو مذهب مالك والجمهور لا يوجبونه والظاهر أن المضمضة والاستنشاق ليس مأمورا بهما في الآية في غسل الوجه ويرون ذلك سنة * وقال مجاهد الاستنشاق شطر الوضوء * وقال عطاء والزهري وقتادة وحماد بن أبي سليمان وابن أبي ليلى واسحاق من ترك المضمضة والاستنشاق في الوضوء أعاد الصلاة * وقال أحمد يعيد من ترك الاستنشاق ولا يعيد من ترك المضمضة والاجماع على أنه لا يلزم غسل داخل العينين الا ما روي عن ابن عمر أنه كان ينضح الماء في عينيه وأيديكم الى المرافق اليد في اللغة من أطراف الأصابع الى المنكب وقد غيا الغسل اليها واختلفوا في دخولها في الغسل فذهب الجمهور الى وجوب دخولها وذهب زفر وداود الى أنه لا يجب * وقال الزمخشري الى تفيد معنى الغاية مطلقا ودخولها في الحكم وخروجها أمر يدور مع الدليل ثم ذكر مثلا مما دخل وخرج ثم قال وقوله الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على أحد الأمرين انتهى كلامه وذكر أصحابنا أنه اذا لم يقترن بما بعد الى قرينة دخول أو خروج فان في ذلك خلافا فمنهم من ذهب الى أنه داخل ومنهم من ذهب الى أنه غير داخل وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين وذلك أنه اذا اقترنت به قرينة فان الأكثر في كلامهم أن يكون غير داخل فاذا عرى من القرينة فيجب حمله على الأكثر وأيضا فاذا قلت اشتريت المكان الى الشجرة فما بعد الى هو داخل الموضع الذي انتهى اليه المكان المشترى فلا يمكن أن تكون الشجرة من المكان المشترى لأن الشئ لا ينتهي ما بقي منه شئ الا أن يتجوز فيجعل ما قرب من الانتهاء انتهاء فاذا لم يتصور أن يكون داخلا الا بمجاز وجب أن يحمل على أنه غير داخل لأنه لا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة الا ان يكون ثم قرينة مرجحة المجاز على الحقيقة فقول الزمخشري عند انتفاء قرينة الدخول أو الخروج لا دليل فيه على أحد الأمرين مخالف لنقل أصحابنا إذ ذكروا أن النحويين على مذهبين أحدهما الدخول والآخر الخروج وهو الذي صححوه وعلى ما ذكره الزمخشري يتوقف ويكون من المجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام وعلى ما ذكره أصحابنا يكون من المبين فلا يتوقف على شئ من خارج في بيانه * وقال ابن عطية تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال اذا كان ما بعد الى ليس مما قبلها فالحد أول المذكور بعدها فاذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطي أن الحد آخر المذكور بعدها ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل فالروايتان محفوظتان عن مالك روى أشهب عنه أنهما غير داخلتين

قلت اشتريت المكان الى الشجرة فما بعد الى هو الموضع الذي انتهى اليه المكان المشترى فلا يمكن أن يكون الشجرة من المكان المشترى لأن الشئ لا ينتهي ما بقي منه شئ الا أن يتجوز فيجعل ما قرب من الانتهاء انتهاء فاذا لم يتصور أن يكون داخلا الا بمجاز وجب أن يحمل على انه غير داخل لأنه لا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة الا أن يكون ثم قرينة مرجحة للمجاز على الحقيقة فقول (ش) عند انتفاء قرينة الدخول والخروج لا دليل فيه على أحد الامرين مخالف لنقل أصحابنا اذ ذكروا ان النحويين على مذهبين أحدهما الدخول والآخر الخروج وهو الذي صححوه وعلى ما ذكره (ش) يتوقف ويكون من المجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام وعلى ما ذكر أصحابنا يكون من المبين فلا يتوقف على شئ من خارج في بيانه (ع) تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال اذا كان ما بعد الى ليس مما قبلها فالحد أول المذكور بعدها واذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطي أن الحد آخر المذكور بعدها ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل والروايتان محفوظتان عن مالك روى أشهب عنه انهما غير داخلين وروي غيره انهما داخلان انتهى (ح) هذا التقسيم ذكره

﴿وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين﴾ هذا أمر بالمسح بالرأس واختلفوا في مدلول باء الجر هنا فقيل انها للالصاق وهو مذهب سيبويه وهو الذي نختاره (قال) الزمخشري المراد الصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه انتهى وليس كما ذكر ليس ماسح بعض رأسه يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه حقيقة وانما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز وتسمية لبعض بكل وقيل الباء للتبعيض وكونها للتبعيض ينكره أكثر النحاة وقيل الباء زائدة مؤكدة مثلها في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم أي الحادا وحكى سيبويه في كتابه خشنت صدره وبصدره ومسحت رأسه وبرأسه في معنى واحد وهذا نص في المسئلة وعلى هذه المفهومات ظهر الاختلاف بين العلماء في مسح الرأس فمشهور مذهب مالك وجوب التعميم والمشهور من مذهب الشافعي وجوب أدنى مايطلق عليه اسم المسح ومشهور مذهب أبي حنيفة ربع الرأس وقال الثوري اذا مسح شعرة واحدة أجزأه ﴿وأرجلكم﴾ قرئ بالجر عطفا على رؤسكم وقرئ بالنصب عطفا على موضع رؤسكم فاقتضى ظاهره ذلك مسح الرجلين وذهب الجمهور الى ان فرض الرجلين الغسل لا المسح وذلك هو الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحاديث التي قاربت التواتر من انه كان يغسل رجليه في الوضوء وذهبت الامامية الى ان فرضهما المسح لا الغسل وذهب الحسن ومحمد بن جرير الطبري الى ان المتوضئ مخير بين غسل رجليه وبين مسحهما اذ قد ثبت غسلهما بالسنة ومسحهما بالقرآن فأي شيء فعل منهما جائز وذهب داود الى انه يجب الجمع بين غسل الرجلين ومسحهما ومن ذهب الى ان قراءة النصب في وأرجلكم عطف على قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وفصل

وروى غيره أنهما داخلتان انتهى وهذا التقسيم ذكره عبدالدائم القيرواني فقال ان لم يكن مابعدها من جنس ماقبلها داخل في الحكم والظاهر أن الوضوء شرط في صحة الصلاة من هذه الآية لأنه أمر بالوضوء للصلاة فالآتي بها دونه تارك للمأمور وتارك المأمور يستحق العقاب وأيضا فقد بين أنه متى عدم الوضوء انتقل الى التيمم فدل على اشتراطه عند القدرة عليه والظاهر أن أول فروض الوضوء هو غسل الوجه وبه قال أبو حنيفة * وقال الجمهور النية أولها * وقال أحمد واسحق تجب التسمية في أول الوضوء فان تركها عمدا بطل وضوءه * وقال بعضهم يجب ترك الكلام على الوضوء والجمهور على انه يستحب والظاهر أن الواجب في هذه المأمور بها هو مرة واحدة والظاهر وجوب تعميم الوجه بالغسل بدأت بغسل أي موضع منه والظاهر وجوب غسل البياض الذي بين العذار والاذن وبه قال أبو حنيفة ومحمد والشافعي وقال أبو يوسف وغيره لا يجب والظاهر أن ماتحت اللحية الخفيفة لا يجب غسله وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجب وأن مااسترسل من الشعر تحت الذقن لا يجب غسله وبه قال أبو حنيفة وقال مالك والمزني يجب وعن الشافعي القولان والظاهر أن قوله وأيديكم لا ترتيب في غسل اليدين ولا في الرجلين بل تقديم اليمنى على اليسرى فيهما مندوب اليه من السنة * وقال أحمد هو واجب والظاهر أن التغيية بالى تقتضي أن يكون انتهاء الغسل الى مابعدها ولا يجوز الابتداء من المرفق حتى يسيل الماء الى الكف وبه قال بعض الفقهاء * وقال الجمهور لا يخل ذلك بصحة الوضوء والسنة أن يصب الماء من الكف بحيث يسيل منه الى المرفق ﴿وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين﴾ هذا أمر بالمسح بالرأس واختلفوا في مدلول باء الجر هنا فقيل انها للالصاق * وقال الزمخشري المراد الصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوفيه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه انتهى وليس كما ذكر ليس ماسح بعضه يطلق عليه انه ملصق المسح برأسه انما يطلق عليه انه ملصق المسح ببعضه وأما أن يطلق عليه انه ملصق المسح برأسه حقيقة فلا انما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز وتسمية لبعض بكل * وقيل الباء للتبعيض وكونها للتبعيض ينكره أكثر النحاة حتى قال بعضهم وقال من لا خبرة له بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض وليس بشيء يعرفه أهل العلم * وقيل الباء زائدة مؤكدة مثلها في قوله ومن يرد فيه بالحاد وهزي اليك بجذع النخلة ولا تلقوا بايديكم أي الحادا وجذع وأيديكم * وقال الفراء تقول

(الدر) عبدالله القيرواني فقال ان لم يكن مابعدها من جنس ماقبلها لم يدخل وان كان فيحتمل أن يدخل ويحتمل أن لا يدخل والاظهر انه لا يدخل انتهى ومذهب أبي العباس انه اذا كان مابعدها من جنس ماقبلها داخل في الحكم (ش) المراد الصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه انتهى (ح) ليس كما ذكر ليس ماسح بعضه يطلق عليه انه ملصق المسح برأسه انما يطلق عليه انه ملصق المسح ببعضه وأما أن يطلق عليه انه ملصق المسح برأسه حقيقة فلا انما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز وتسمية لبعض بكل

العرب هزه وهز به وخذ الخطام وبالخطام وحز رأسه وبرأسه ومده ومدبه وحكى سيبويه خشنت صدره وبصدره ومسحت رأسه وبرأسه فى معنى واحد وهذا نص فى المسألة وعلى هذه المفهومات ظهر الاختلاف بين العلماء فى مسح الرأس فروى عن ابن عمر انه مسح اليافوخ فقط وعن سلمة بن الأكوع انه كان يمسح مقدم رأسه وعن ابراهيم والشعبى أى نواحى رأسك مسحت أجزأك وعن الحسن ان لم تصب المرأة الاشعرة واحدة أجزأها وأما فقهاء الأمصار فالمشهور من مذهب مالك وجوب التعميم والمشهور من مذهب الشافعى وجوب أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح ومشهور أبى حنيفة والشافعى أن الافضل استيعاب الجميع ومن غريب ما نقل عمن استدل على أن بعض الرأس يكفى أن قوله تعالى وامسحوا برؤسكم كقولك مسحت بالمنديل يدى فكما أنه لا يدل هذا على تعميم جميع اليد بجزء من أجزاء المنديل فكذلك الآية فتكون الرأس والرجل آلتين لمسح تلك اليد ويكون الفرض اذ ذاك ليس مسح الرأس والأرجل بل الفرض مسح تلك اليد بالرأس والرجل ويكون فى اليد فرضان أحدهما غسل جميعها الى المرفق والآخر مسح بللها بالرأس والأرجل وعلى من ذهب الى التبعيض يلزم أن يكون التبعيض فى قوله فى قصة التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أن يقتصر على مسح بعض الوجه وبعض اليد ولا قائل به وعلى من جعل الباء آلة يلزم أيضا ذلك ويلزم أن يكون المأمور به فى التيمم هو مسح الصعيد بجزء من الوجه واليد والظاهر أن الأمر بالغسل والمسح يقع الامتثال فيه بمرة واحدة وتثليث المغسول سنة * وقال أبو حنيفة ومالك ليس بسنة * وقال الشافعى بتثليث المسح * وروى عن أنس وابن جبير وعطاء مثله وعن ابن سيرين يمسح مرتين والظاهر من الآية انه كيفما مسح اجزأه واختلفوا فى الافضل ابتداء بالمقدم الى القفا ثم الى الوسط ثلاثة أقوال الثابت منها فى السنة الصحيحة الاول وهو قول مالك والشافعى وأحمد وجماعة من الصحابة والتابعين والثانى منها قول الحسن بن حى والثالث عن ابن عمر والظاهر ان رد اليدين على شعر الرأس ليس بفرض فتحقق المسح بدون الرد * وقال بعضهم هو فرض والظاهر أن المسح على العمامة لا يجزئ لانه ليس مسحا للرأس * وقال الأوزاعى والثورى وأحمد يجزئ وان المسح يجزئ ولو باصبع واحدة * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا يجزئ بأقل من ثلاث أصابع والظاهر أنه لو غسل رأسه لم يجزه لان الغسل ليس هو المأمور به وهو قول أبى العباس بن القاضى من الشافعية ويقتضيه مذهب الظاهرية * وقال ابن العربى لا نعلم خلافا فى أن الغسل يجزيه من المسح الا ما روى لنا الشاشى فى الدرس عن ابن القاضى انه لا يجزئه * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وأبو بكر وهى قراءة أنس وعكرمة والشعبى والباقر وقتادة وعلقمة والضحاك وأرجلكم بالخفض والظاهر من هذه القراءة اندراج الأرجل فى المسح مع الرأس وروى وجوب مسح الرجلين عن ابن عباس وأنس وعكرمة والشعبى وأبى جعفر الباقر وهو مذهب الامامية من الشيعة * وقال جمهور الفقهاء فرضهما الغسل * وقال داود يجب الجمع بين المسح والغسل وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية * وقال الحسن البصرى وابن جرير الطبرى يخير بين المسح والغسل ومن أوجب الغسل تأول أن الجر هو خفض على الجوار وهو تأويل ضعيف جدا ولم يرد الا فى النعت حيث لا يلبس على خلاف فيه قد قرر فى علم العربية أو تأول على أن الأرجل مجرورة بفعل محذوف يتعدى بالباء أى وافعلوا بارجلكم الغسل وحذف الفعل وحرف الجر وهذا تأويل فى غاية الضعف أو تأول على أن الارجل

بينهما بهذه الجملة التى هى قوله وامسحوا برؤسكم فقوله بعيد لان فيه الفصل بين المتعاطفين بجملة انشائية وقراءة وأرجلكم بالجر تأبى ذلك وغيا مسح الرجلين بالانتهاء الى الكعبين فعن مالك ان الكعبين هما العظمان الملتصقان للساق المحاذيان للعقب وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب مسح الكعب الذى هو وجه القدم فيكون المسح

من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه فعطف على الرابع الممسوح لا ليمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها * وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية انتهى هذا التأويل وهو كما ترى في غاية التلفيق وتعمية في الاحكام وروى عن أبي زيد أن العرب تسمي الغسل الخفيف مسحا ويقولون تمسحت للصلاة بمعنى غسلت أعضائي * وقرأ نافع والكسائي وابن عامر وحفص وأرجلكم بالنصب * واختلفوا في تخريج هذه القراءة * فقيل هو معطوف على قوله وجوهكم وأيديكم الى المرافق وأرجلكم الى الكعبين وفيه الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست باعتراض بل هي منشئة حكما * وقال أبو البقاء هذا جائز بلا خلاف * وقال الاستاذ أبو الحسن بن عصفور وقد ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه * قال وأقبح ما يكون ذلك بالجمل فدل قوله هذا على أنه ينزه كتاب الله عن هذا التخريج وهذا تخريج من يرى أن فرض الرجلين هو الغسل وأما من يرى المسح فيجعله معطوفا على موضع برؤوسكم ويجعل قراءة النصب كقراءة الجر دالة على المسح * وقرأ الحسن وأرجلكم بالرفع وهو مبتدأ محذوف الخبر أي اغسلوها الى الكعبين على تأويل من يغسل أو ممسوحة الى الكعبين على تأويل من يمسح وتقدم مدلول الكعب * قال ابن عطية قول الجمهور هما حد الوضوء باجماع فيما علمت ولا أعلم أحدا جعل حد الوضوء الى العظم الذي في وجه القدم وقال غيره قالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب مسح الكعب هو الذي في وجه القدم فيكون المسح مغيابه * وقال ابن عطية روى أشهب عن مالك الكعبان هما العظمان الملتصقان بالساق المحاذيان للعقب وليس الكعب بالظاهر الذي في وجه القدم ويظهر ذلك من الآية في قوله في الأيدي الى المرافق اذ في كل يد مرفق ولو كان كذلك في الأرجل لقيل الى الكعوب فلما كان في كل رجل كعبان خصتا بالذكر انتهى ولا دليل في قوله في الآية على أن موالاة أفعال الوضوء ليست بشرط في صحته لقبول الآية التقسيم في قولك متواليا وغير متوال وهو مشهور مذهب أبي حنيفة ومالك وروى عن مالك والشافعي في القديم أنها شرط وعلى أن الترتيب في الأفعال ليس بشرط لعطفها بالواو وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ومذهب الشافعي أنه شرط واستيفاء حجج هذه المسائل مذكورة في الفقه ولم تتعرض الآية للنص على الأذنين فذهب أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي ومالك فيما روى عنه أشهب وابن القاسم أنهما من الرأس فيمسحان * وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان معه * وقال الشافعي من الوجه هما عضو قائم بنفسه ليسا من الوجه ولا من الرأس ويمسحان بماء جديد * وقيل ما أقبل منهما من الوجه وما أدبر من الرأس وعلى هذه الأقوال تبنى فرضية المسح أو الغسل وسنية ذلك ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ لما ذكر تعالى الطهارة الصغرى ذكر الطهارة الكبرى وتقدم مدلول الجنب في ولا جنبا الا عابري سبيل والظاهر أن الجنب مأمور بالاغتسال * وقال عمر وابن مسعود لا يتيمم الجنب البتة بل يدع الصلاة حتى يجد الماء والجمهور على خلاف ذلك وأنه يتيمم وقد رجعا الى ما عليه الجمهور والظاهر أن الغسل والمسح والتطهر انما تكون بالماء لقوله فلم تجدوا ماء أي للوضوء والغسل فتيمموا صعيدا طيبا فدل على أنه لا واسطة بين الماء والصعيد وهو قول الجمهور وذهب الاوزاعي والاصم الى أنه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة والظاهر أن الجنب لا يجب عليه غير التطهير من غير وضوء ولا ترتيب في الاعضاء المغسولة ولا دلك ولا مضمضة ولا استنشاق بل الواجب تعميم جسده بوصول الماء

مغيابه ﴿وان كنتم جنبا فاطهروا﴾ لما ذكر تعالى الطهارة الصغرى ذكر الطهارة الكبرى وتقدم مدلول الجنب في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل والظاهر ان الجنب مأمور بالاغتسال وقال عمر وابن مسعود لا يتيمم الجنب البتة بل يدع الصلاة حتى يجد الماء والجمهور على خلاف ذلك وانه يتيمم وقد رجعا الى ما عليه الجمهور والظاهر ان الغسل والمسح والتطهر انما تكون بالماء لقوله فلم تجدوا ماء أي للوضوء والغسل فتيمموا صعيدا طيبا فدل على أنه لا واسطة بين الماء والصعيد وهو قول الجمهور وذهب الاوزاعي والأصم الى أنه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة

اليه * وقال داود وأبو ثور يجب تقديم الوضوء على الغسل * وقال اسحاق تجب البداءة بأعلى البدن * وقال مالك يجب الدلك. وروى عنه محمد بن مروان الظاهرى أنه يجزئه الانغماس فى الماء دون تدلك * وقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد والليث وأحمد تجب المضمضة والاستنشاق فيه وزاد أحمد الوضوء * وقال النخعى اذا كان شعره مفتولا جدا يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس لا يجب نقضه * وقرأ الجمهور فاطهروا بتشديد الطاء والهاء المفتوحتين وأصله تطهروا فأدغم التاء فى الطاء واجتلبت همزة الوصل وقرئ فاطهروا بسكون الطاء والهاء مكسورة من أطهر رباعيا أى فأطهروا أبدانكم والهمزة فيه للتعدية ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ تقدم تفسير هذه الجملة الشرطية وجوابها فى النساء الا أن فى هذه الجملة زيادة منه وهى مرادة فى تلك التى فى النساء وفى لفظة منه دلالة على ايصال شئ من الصعيد الى الوجه واليدين فلا يجوز التيمم بما لا يعلق باليد كالحجر والخشب والرمل العارى عن أن يعلق شئ منه باليد فيصل الى الوجه وهذا مذهب الشافعى * وقال أبو حنيفة ومالك اذا ضرب الارض ولم يعلق بيده شئ من الغبار ومسح بها أجزأه وظاهر الامر بالتيمم للصعيد والامر بالمسح أنه لو يممه غيره أو وقف فى مهب ريح فسفت على وجهه ويديه وأمر يده عليه أو لم يمر أو ضرب ثوبا فارتفع منه غبار الى وجهه ويديه أن ذلك لا يجزئه وفى كل من المسائل الثلاث خلاف ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ أى من تضييق بل رخص لكم فى تيمم الصعيد عند فقد الماء والارادة صفة ذات وجاءت بلفظ المضارع مراعاة للحوادث التى تظهر عنها فانها تجىء مؤتنفة من نفى الحرج ووجود التطهير واتمام النعمة وتقدم الكلام على مثل اللام فى ليجعل فى قوله يريد الله ليبين لكم فأغنى عن اعادته ومن زعم أن مفعول يريد محذوف تتعلق به اللام جعل زيادة من فى الواجب للنفى الذى فى صدر الكلام وان لم يكن النفى واقعا على فعل الحرج ويجرى مجرى هذه الجملة ما جاء فى الحديث دين الله يسر وبعثت بالحنيفية السمحة وجاء لفظ الدين بالعموم والمقصود به الذى ذكر بقرب وهو التيمم ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ أى بالتراب اذا أعوزكم التطهر بالماء وفى الحديث التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج * وقال الجمهور المقصود بهذا التطهير ازالة النجاسة الحكمية الناشئة عن خروج الحدث * وقيل المعنى ليطهركم من أدناس الخطايا بالوضوء والتيمم كما جاء فى مسلم اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء الى آخر الحديث * وقيل المعنى ليطهركم عن التمرد عن الطاعة * وقرأ ابن المسيب ليطهركم باسكان الطاء وتخفيف الهاء ﴿وليتم نعمته عليكم﴾ أى وليتم برخصة انعامه عليكم بعزائمه * وقيل الكلام متعلق بما دل عليه أول السورة من اباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم قال بعد كيفية الوضوء ويتم نعمته عليكم أى النعمة المذكورة ثانيا وهى نعمة الدين * وقيل تبيين الشرائع وأحكامها فيكون مؤكدا لقوله وأتممت عليكم نعمتى * وقيل بغفران ذنوبهم وفى الخبر تمام النعمة بدخول الجنة والنجاة من النار ﴿لعلكم تشكرون﴾ أى تشكرونه على تيسير دينه وتطهيركم واتمام النعمة عليكم

﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ تقدم تفسير هذه الجملة الشرطية وأخواتها فى النساء الا أن فى هذه الجملة زيادة منه وهى مرادة فى تلك التى فى النساء وفى لفظة منه دلالة على ايصال شئ من الصعيد الى الوجه واليدين فلا يجوز التيمم بما لا يعلق باليدين كالحجر والخشب والرمل العارى عن أن يعلق شئ منه باليد فيصل الى الوجه وهذا مذهب الشافعى وقال أبو حنيفة ومالك اذا ضرب الارض ولم يعلق بيده شئ من الغبار ومسح بها أجزأه وظاهر الامر بالتيمم للصعيد والامر بالمسح انه لو يممه غيره أو وقف فى مهب ريح نسفت على وجهه ويديه التراب وأمر يده عليه أو لم يمر أو ضرب ثوبا وارتفع منه غبار الى وجهه ويديه ان ذلك لا يجزئه وفى كل من المسائل الثلاث خلاف ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ أى من تضييق بل رخص لكم فى تيمم الصعيد عند فقد الماء وتقدم الكلام على مثل اللام فى ليجعل فى قوله يريد الله ليبين لكم فأغنى عن اعادته والذى يقتضيه النظر انه كثير فى لسان العرب تعدى لفظ الارادة والامر الى معمول باللام كهذا المكان وكقوله وأمرت لاسلم وقول الشاعر

أريد لانسى ذكرها فكأنما ‏ تمثل لى ليلا بكل طريق

فهذه اللام يجوز أن تأتى بعدها وأن يكتفى بها دون أن وأن يؤتى بأن وحدها كقوله تعالى أمرت أن أسلم وتأويل من جعل يريد وأمرت لأسلم على تأويل المصدر بغير حرف سابك فيقدر ارادتى لجعل وأمرى لاسلم فيكون مبتدأ فى التقدير والخبر فى ليجعل وفى

لاسم تقديره ارادتي كائنة للجعل وأمري كائن للاسلام فهو تأويل متكلف ﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾ الخطاب للمؤمنين والنعمة هنا الاسلام وماصاروا اليه من اجتماع الكلمة والعزة والميثاق هو ما أخذه الرسول صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة وبيعة الرضوان وكل موطن قاله ابن عباس ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط﴾ الآية تقدم تفسير مثل الجملة الأولى في النساء إلا ان هناك بدئ بالقسط وهنا أخر وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة ويلزم من كان قائما لله أن يكون شاهدا بالقسط ومن كان قائما بالقسط أن يكون قائما لله إلا أن التي جاءت في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه وعلى الوالدين والاقربين فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل والسؤال من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة وهنا جاءت في معرض ترك العداوات والاحن فبدئ فيها بالقيام لله إذ كان الامر بالقيام لله أولا أردع للمؤمنين ثم أردف بالشهادة بالعدل فالتي في في معرض المحبة والمحاباة بدئ فيها بما هو آكد وهو القسط والتي في معرض العداوة والشنآن بدئ فيها بالقيام لله فناسب كل معرض ماجيء به اليه وأيضا فتقدم هناك حديث النشوز والاعراض وقوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا وقوله فلا جناح عليهما أن يصلحا فناسب ذكر تقديم القسط وهنا تأخر ذكر العداوة فناسب أن يجاوره ذكر القسط وتعدية يجرمنكم بعلى هنا يدل على ان معناه يحملنكم لان يكسبنكم لا يتعدى بعلى إلا ان ضمن معنى مايتعدى بها وهو خلاف الاصل ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ هو ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله اعدلوا كقولهم من كذب كان شرا له ففي كان ضمير يفهم من قولهم كذب وكذلك هو أي العدل أقرب للتقوى نهاهم أولا أن تحملهم الضغائن على ترك العدل ثم أمرهم ثانيا به تأكيدا ثم استأنف فذكر لهم وجه الامر بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى أي أدخل في مناسبتها أو أقرب لكونه لطفا فيها وفي الآية تنبيه على مراعاة حق المؤمنين بالعدل إذ كان تعالى قد أمر بالعدل مع الكافرين ﴿واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون﴾

﴿واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا﴾ الخطاب للمؤمنين والنعمة هنا الاسلام وماصاروا اليه من اجتماع الكلمة والعزة والميثاق هو ما أخذه الرسول عليهم في بيعة العقبة وبيعة الرضوان وكل موطن قاله ابن عباس والسدي وجماعة * وقال مجاهد هو ما أخذ على النسم حين استخرجوا من ظهر آدم وقيل هو الميثاق المأخوذ عليهم حين بايعهم على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر والمنشط والمكره * وقيل الميثاق هو الدلائل التي نصبها لاعينهم وركبها في عقولهم والمعجزات التي أظهرها في أيامهم حتى سمعوا وأطاعوا * وقيل الميثاق اقرار كل مؤمن بما ائتمر به * وروي عن ابن عباس أنه الميثاق الذي أخذه الله على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل مافيها ومن جملته البشارة بالرسول صلى الله عليه وسلم فلزمهم الاقرار به ولا يتأتى هذا القول إلا أن يكون الخطاب لليهود وفيه بعد والقولان بعده يكون الميثاق فيهما مجازا والاجود حمله على ميثاق البيعة اذ هو حقيقة فيه وفي قوله اذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴿واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور﴾ أي واتقوا الله ولا تتناسوا نعمته ولا تنقضوا ميثاقه وتقدم شرح شبه هذه الجملة في النساء فأغنى عن اعادته ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة الاولى في النساء الا أن هناك بدئ بالقسط وهنا أخر وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة ويلزم من كان قائما لله أن يكون شاهدا بالقسط ومن كان قائما بالقسط أن يكون قائما لله الا أن التي في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه وعلى الوالدين والاقربين فبدئ فيها بالقسط الذي هو العدل والسواء من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة وهنا جاءت في معرض ترك العداوات والاحن فبدئ فيها بالقيام لله تعالى أولا لانه أردع للمؤمنين ثم أردف بالشهادة بالعدل فالتي في معرض المحبة والمحاباة بدئ فيه بما هو آكد وهو القسط وفي معرض العداوة والشنآن بدئ فيها بالقيام لله فناسب كل معرض بما جيء به اليه وأيضا فتقدم هناك حديث النشوز والاعراض وقوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا وقوله فلا جناح عليهما أن يصلحا فناسب ذكر تقديم القسط وهنا تأخر ذكر العداوة فناسب أن يجاوره ذكر القسط وتعدية يجرمنكم بعلى الا أن يضمن معنى ما يتعدى بها وهو خلاف الاصل ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ أي العدل نهاهم أولا أن تحملهم الضغائن على ترك العدل ثم أمرهم ثانيا تأكيدا ثم استأنف فذكر لهم وجه الأمر بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى أي أدخل في مناسبتها أو أقرب لكونه لطفا فيها وفي الآية تنبيه على مراعاة حق المؤمنين في العدل اذ كان تعالى قد أمر بالعدل مع الكافرين ﴿واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ لما كان الشنآن محله القلب وهو الحامل

على ترك العدل أمر بالتقوى وأتى بصفة خبير ومعناها عليم ولكنها تختص بما لطف ادراكه فناسب هذه الصفة أن ينبه بها على الصفة القلبية ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ لما ذكر تعالى أوامر ونواهي ذكر وعد من اتبع أوامره واجتنب نواهيه ووعد تتعدى لاثنين والثاني محذوف تقديره الجنة وقد صرح بها في غير هذا الموضع والجملة من قوله لهم مغفرة مفسرة لذلك المحذوف تفسير السبب للمسبب لان الجنة مترتبة على الغفران وحصول الأجر واذا كانت الجملة مفسرة فلا موضع لها من الاعراب والكلام قبلها تام وجعل الزمخشري قوله لهم مغفرة وأجر عظيم بيانا للوعد قال كأنه قال قدم لهم وعدا فقيل أي شيء وعده فقال لهم مغفرة وأجر عظيم أو يكون على ارادة القول وعدهم وقال لهم مغفرة أو على اجراء وعد مجرى قال لأنه ضرب من القول أو يجعل وعد واقعا على الجملة التي هي مغفرة كما وقع تركنا على قوله سلام على نوح في العالمين كأنه قيل وعدهم هذا القول واذا وعدهم من لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والاجر العظيم وهذا القول يتلقونه عند الموت ويوم القيامة فيسرون ويستريحون اليه وتهون عليهم السكرات والاهوال قبل الوصول الى الثواب انتهى وهي تقادير محتملة والاول أوجهها ﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ لما ذكر ما لمن آمن ذكر ما لمن كفر وفي المؤمنين جاءت الجملة فعلية متضمنة الوعد بالماضي الذي هو دليل على الوقوع فأنفسهم متشوقة لما وعدوا به متشوفة اليه مبتهجة طول الحياة بهذا الوعد الصادق وفي الكافرين جاءت الجملة اسمية دالة على ثبوت هذا الحكم لهم وانهم أصحاب النار فهم دائمون في عذاب اذ حتم لهم أنهم أصحاب الجحيم ولم يأت بصورة الوعيد فكان يكون الرجاء لهم في ذلك ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس انها نزلت من أجل كفار قريش وقد تقدم ذكرهم في قوله لا يجرمنكم شنآن قوم وبه قال مقاتل وقال الحسن بعثت قريش رجلا ليقتل الرسول صلى الله عليه وسلم فأطلعه الله على ذلك * وقال مجاهد وقتادة انه عليه السلام ذهب الى يهود بني النضير يستعينهم في دية فهموا بقتله * وقال جماعة من المفسرين أتى بني قريظة ومعه أبو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم يستقرضهم دية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمري خطأ حسبهما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك فاجلسوه في صفة وهموا بالقتل به وعمد عمرو بن جحاش الى رحى عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله يده ونزل جبريل عليه السلام فأخبره فخرج * وقيل نزل منزلا في غزوة ذات الرقاع بني محارب بن حفصة بن قيس بن غيلان وتفرق الناس في العضاة يستظلون بها فعلق الرسول سلاحه بشجرة فجاء اعرابي فسل سيف الرسول صلى الله عليه وسلم واسمه غورث * وقيل دعثور بن الحرث ثم أقبل عليه فقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا * وقال أتخافني قال لا فشام السيف وجلس * وفي البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا الناس فاجتمعوا وهو جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه * قيل أسلم * وقيل ضرب برأسه ساق الشجرة حتى مات * وروى أن المشركين رأوا المسلمين قاموا الى صلاة الظهر يصلون معا بعسفان في غزوة ذي أنمار فلما صلوا ندموا أن لا كانوا أكبوا عليهم فقالوا ان لهم صلاة بعدها هي أحب اليهم من آبائهم وأبنائهم وهي صلاة العصر وهموا أن يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف وقد

لما كان الشنآن محله القلب وهو الحامل على ترك العدل أمر بالتقوى وأتى بصفة خبير ومعناها عليم ولكنها تختص بما لطف ادراكه فناسب هذه الصفة أن ينبه بها على الصفة القلبية لما نادى المؤمنين وأمرهم بالقيام لله والشهادة بالقسط ذكر موعدهم بقوله ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ ووعد تعدى لاثنين والثاني محذوف تقديره الجنة وقد صرح بها في غير هذا الموضع والجملة من قوله لهم مغفرة مفسرة لذلك المحذوف تفسير السبب للمسبب لأن الجنة مترتبة على الغفران وحصول الاجر وإذا كانت الجملة مفسرة فلا موضع لها من الاعراب والكلام قبلها تام ﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا ﴾ الآية لما ذكر ما لمن آمن ذكر ما لمن كفر وفي المؤمنين جاءت الجملة فعلية متضمنة الوعد بالماضي الذي هو دليل على الوقوع فانفسهم متشوقة لما وعدوا به متشوفة اليه مبتهجة طول الحياة بهذا الوعد الصادق وفي الكافرين جاءت الجملة اسمية دالة على ثبوت هذا الحكم له وانهم أصحاب النار فهم دائمون في عذاب اذ حتم لهم انهم أصحاب الجحيم ولم يأت بصورة الوعيد فكان يكون الرجاء لهم في ذلك ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا ﴾

طوّلوا بذكر أسباب أخر وملخص ماذكروه أن قريشا أو بني النضير أو قريظة أو غورثا هموا بالقتل بالرسول أو المشركين هموا بالقتل بالمسلمين أو نزلت في معنى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم قاله الزجاج أو عقيب الخندق حين هزم الله الأحزاب وكفى الله المؤمنين القتال والذي تقتضيه الآية أن الله تعالى ذكر المؤمنين بنعمه اذ أراد قوم من الكفار لم يعينهم الله بل أبهمهم أن ينالوا المسلمين بشر فنعهم الله ثم أمرهم بالتقوى والتوكل عليه ويقال بسط اليه لسانه أي شتمه وبسط اليه يده مدها اليبطش به وقال تعالى ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء ويقال فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى وكف الأيدي منعها وحبسها وجاء الأمر بالتقوى أمر مواجهة مناسبا لقوله اذكروا وجاء الأمر بالتوكل أمر غائب لأجل الفاصلة واشعارا بالغلبة وافادة لعموم وصف الايمان أي لأجل تصديقه بالله ورسوله يؤمر بالتوكل كل مؤمن ولابتداء الآية بمؤمنين على جهة الاختصاص وختمها بمؤمنين على جهة التقريب ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل * فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين * ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون * ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم * لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيأ إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق مايشاء والله على كل شئ قدير * وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير * ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ماجاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شئ قدير * وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين * ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين * قالوا ياموسى إن فيها قوما جبارين * وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون * قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون * وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين * قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون * قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين * قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين﴾ * نقب في الجبل والحائط فتح فيهما كان منسدا والتنقيب التفتيش ومنه فنقبوا في البلاد ونقب على القوم ينقب اذا صار نقيبا أي يفتش عن أحوالهم وأسرارهم وهي النقابة والنقاب الرجل العظيم والنقب الجرب واحده النقبة ويجمع أيضا على نقب على وزن ظلم

الآية عن ابن عباس انها نزلت من أجل كفار قريش وقد تقدم ذكرهم في قوله ولا يجرمنكم شنآن قوم

وهو القياس * وقال الشاعر

متبذلا تبدو محاسنه * يضع الهناء مواضع النقب

أى الجرب والنقبة سراويل بلا رجلين والمناقب الفضائل التى تظهر بالتنقيب وفلانة حسنة النقبة والنقاب أى جيلة والظاهر أن النقيب فعيل للمبالغة كعليم * وقال أبو مسلم بمعنى مفعول يعنى أنهم اختاروه على علم منهم * وقال الاصم هو المنظور اليه المسند اليه الأمر والتدبير * عزر الرجل قال يونس بن حبيب أثنى عليه بخير * وقال أبو عبيدة عظمه * وقال الفراء رده عن الظلم ومنه التعزير لأنه يمنع من معاودة القبيح * قال القطامى

ألا بكرت مى بغير سفاهة * تعاتب والمودود ينفعه العزر

أى المنع * وقال آخر فى معنى التعظيم

وكم من ماجد لهم كريم * ومن ليث يعزر فى الندى

وعلى هذه النقول يكون من باب المشترك وجعله الزمخشرى من باب المتواطئ قال عزرتموه نصرتموه ومنعتموه من أيدى العدو ومنه التعزير وهو التنكيل والمنع من معاودة الفساد وهو قول الزجاج قال التعزير الردع عزرت فلانا فعلت به ما يردعه عن القبيح مثل نكلت به فعلى هذا يكون تأويل عزرتموهم رددتم عنهم أعداءهم انتهى ولا يصح الا أن كان الأصل فى عزرتموهم أى عزرتم بهم * طلع الشئ برز وظهر واطلع افتعل منه * غرا بالشئ غراء وغرا لصق به وهو الغرى الذى يلصق به وأغرى فلان زيدا بعمرو ولعه به وأغريت الكلب بالصيد أشليته * وقال النضر أغرى بينهم هيج * وقال مورج حرش بعضهم على بعض * وقال الزجاج ألصق بهم * الصنع العمل * الفترة هى الانقطاع فتر الوحى أى انقطع والفترة السكون بعد الحركة فى الاجرام ويستعار للمعانى * قال الشاعر * وانى لتعرونى لذكراك فترة * والهاء فيه ليست للمرة الواحدة بل فترة مرادف للفتور ويقال طرف فاتر اذا كان ساجيا * الجبار فعال من الجبر كأنه لقوته وبطشه يجبر الناس على ما يختارونه والجبارة النخلة العالية التى لا تنال بيد واسم الجنس جبار * قال الشاعر

سوابق جبار أثيث فروعه * وعالين قنوانا من البسر أحمرا

التيه فى اللغة الحيرة يقال منه تاه يتيه ويتوه وتوهته والتاء أكثر والأرض التوهاء التى لا يهتدى فيها وأرض تيه * وقال ابن عطية التيه الذهاب فى الأرض الى غير مقصود * الأسى الحزن يقال منه أسى يأسى ﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه أمر بذكر الميثاق الذى أخذه الله على المؤمنين فى قوله وميثاقه الذى واثقكم به ثم ذكر وعده إياهم ثم أمرهم بذكر نعمته عليه إذ كف أيدى الكفار عنهم ذكرهم بقصة بنى اسرائيل فى أخذ الميثاق عليهم ووعده لهم بتكفير السيآت وادخالهم الجنة فنقضوا الميثاق وهموا بقتل الرسول وحذرهم بهذه القصة أن يسلكوا سبيل بنى اسرائيل هو بالايمان والتوحيد وبعث النقباء قيل هم الملوك بعثوا فيهم يقيمون العدل ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر والنقيب كبير القوم القائم بأمورهم والمعنى فى الآية انه عدد عليهم نعمه فى ان بعث لأعدائهم هذا العدد من الملوك قاله النقاش * وقال ما وفى منهم الاخمسة داود وسليمان ابنه وطالوت وحزقيل وابنه وكفر السبعة وبدلوا وقتلوا الانبياء وخرج خلال الاثنى عشر اثنان وثلاثون جبارا كلهم يأخذ الملك بالسيف ويعبث فيهم والبعث من بعث الجيوش * وقيل هو من بعث الرسل وهو ارسالهم

﴿ ولقد أخذ الله ﴾ الآية مناسبة هذه الآية لما قبلها انه أمر بذكر الميثاق الذى أخذه تعالى على المؤمنين فى قوله وميثاقه الذى واثقكم به ثم ذكر وعده اياهم ثم أمرهم بذكر نعمته عليهم اذ كف أيدى الكفار عنهم ذكرهم بقصة بنى اسرائيل فى أخذ الميثاق عليهم ووعده لهم بتكفير السيآت وادخالهم الجنة فنقضوا الميثاق ﴿ اثنى عشر نقيبا ﴾ قيل هم الملوك وقيل ما وفى منهم بالميثاق الاخمسة داود وابنه سليمان وطالوت وحزقيل وابنه وكفر السبعة وبدلوا وقتلوا الانبياء وخرج خلال الاثنى عشر اثنان وثلاثون جبارا كلهم يأخذ الملك بالسيف ويعبث فيهم ورتب تعالى على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايمان بالرسل وتعظيمهم واقراض الله تعالى قرضا حسنا تكفير سيآتهم وادخالهم جنات وقدم قبل هذا انه تعالى معهم بالكلاءة والحفظ (قال) الزمخشرى وهذا الجواب يعنى لأكفرن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا انتهى ليس كما ذكر

والنقباء الرسل جعلهم الله رسلا الى قومهم كل نبي منهم الى سبط * وقيل الميثاق هنا والنقباء هو ماجرى لموسى مع قومه فى جهاد الجبارين وذلك انه لما استقر بنو اسرائيل بمصر بعد هلاك فرعون أمرهم الله بالمسير الى اريحا أرض الشام وكان يسكنها الكفار الكنعانيون الجبابرة وقال لهم انى كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها وانى ناصركم وأمر موسى أن يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة عليهم فاختار النقباء وأخذ الميثاق على بنى اسرائيل وتكفل لهم به النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون فرأوا اجراما عظاما وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى أن يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوقنا من سبط يهودا و يوشع بن نون من سبط أفرائيم بن يوسف وكانا من النقباء وذكر محمد بن حبيب فى المحبر أسماء هؤلاء النقباء الذين اختارهم موسى فى هذه القصة بالفاظ لا تنضبط حروفها ولا شكلها وذكرها غيره مخالفة فى أكثرها لما ذكره ابن حبيب لا تنضبط أيضا وذكروا من خلق هؤلاء الجبارين وعظم أجسامهم وكبر قوالبهم ما لا يثبت بوجه قالوا وعدد هؤلاء النقباء كان بعدد النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من السبعين رجلا والمرأتين الذين بايعوه فى العقبة الثانية وسماهم النقباء ﴿ وقال الله إنى معكم ﴾ أى بالنصر والحياطة وفى هذه المعية دلالة على عظم الاعتناء والنصرة وتحليل ما شرطه عليهم مما يأتى بعد وضمير الخطاب هو لبنى اسرائيل جميعا * وقال الربيع هو خطاب للنقباء والاول هو الراجح لانسحاب الاحكام التى بعد هذه الجملة على جميع بنى اسرائيل ﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيآتكم ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ﴾ اللام فى لئن أقمتم هى المؤذنة بالقسم والموطئة لما بعدها و بعد اداة الشرط أن يكون جوابا للقسم ويحتمل أن يكون القسم محذوفا ويحتمل أن يكون لأكفرن جوابا لقوله ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل ويكون قوله و بعثنا والجملة التى بعده فى موضع الحال أو يكونان جملتى اعتراض وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه * وقال الزمخشرى وهذا الجواب يعنى لأكفرن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا انتهى وليس كما ذكر لا يسد لأكفرن مسدهما بل هو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف كما ذكرنا والزكاة هنا مفروض من المال كان عليهم وقيل يحتمل أن يكون المعنى وأعطيتم من أنفسكم كل ما فيه زكاة لكم حسبما ندبتم اليه قاله ابن عطية والأول هو الراجح وآمنتم برسلى الايمان بالرسل هو التصديق بجميع ما جاؤا به عن الله تعالى وقدم الصلاة والزكاة على الايمان تشريفا لهما وقد علم وتقرر انه لا ينفع عمل الا بالايمان قاله ابن عطية وقال أبو عبد الله الرازى كان اليهود مقرين بحصول الايمان مع اقامة الصلاة و إيتاء الزكاة وكانوا مكذبين بعض الرسل فذكر بعدهما الايمان بجميع الرسل وانه لا تحصل نجاة إلا بالايمان بجميعهم انتهى ملخصا * وقرأ الحسن برسلى بسكون السين فى جميع القرآن وعزرتموهم * وقرأ عاصم الجحدرى وعزرتموهم خفيفة الزاى * وقرأ فى الفتح وتعزروه بفتح التاء وسكون العين وضم الزاى ومصدره العزر وأقرضتم الله قرضا حسنا ايتاء الزكاة هو فى الواجب وهذا القرض هو فى المندوب ونبه على الصدقات المندوبة بذكرها فيما يترتب على المجموع تشريفا وتعظيما لموقعها من النفع المتعدى * قال الفراء ولو جاء اقراضا لكان صوابا أقيم الاسم هنا مقام المصدر كقوله تعالى

لا يسد لأكفرن مسدهما بل هو جواب للقسم فقط وجواب الشرط محذوف ولما علم تعالى انه لا يفى بالميثاق بعضهم قال فمن كفر بعد ذلك منكم و رتب على نقضهم الميثاق لعنهم وجعل قلوبهم قاسية ثم ذكر تحريفهم لكلام الله ونسيانهم حظا مما

(الدر)

(ح) يحتمل أن يكون لأكفرن جوابا لقوله ولقد أخذ الله و يكون قوله و بعثنا والجملة التى بعدها فى موضع الحال أو يكونان جملتى اعتراض وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه (ش) وهذا الجواب يعنى لأكفرن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا انتهى (ح) ليس كما ذكر لا يسد لأكفرن مسدهما بل هو جواب للقسم فقط وجواب الشرط محذوف كما ذكرنا

فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا لم يقل بتقبيل ولا انباتا انتهى وقد فسر هذا الاقراض بالنفقة في سبيل الله و بالنفقة على الأهل و بالزكاة وفيه بعد لانه تكرار و وصفه بحسن إما لانه لايتبع بمن ولا أذى وأما لانه عن طيب نفس لأكفرن عنكم سيآتكم ولأدخلنكم جنات رتب على هذه الجملة المشروطة تكفير السيآت وذلك اشارة الى ازالة العقاب وادخال الجنات وذلك اشارة الى ايصال الثواب ﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أي بعد ذلك الميثاق المأخوذ والشرط المؤكد فقد أخطأ الطريق المستقيم وسواء السبيل وسطه وقصده المؤدي الى القصد وهو الذي شرعه الله وتخصيص الكفر بتعدية أخذ الميثاق وان كان قبله ضلالا عن الطريق المستقيم لانه بعد الشرط المؤكد بالوعد الصادق الأمين العظيم أفحش وأعظم اذ يوجب أخذ الميثاق الايفاء به لاسيما بعد هذا الوعيد عظم الكفر هو بعظم النعمة المكفورة ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم ﴾ تقدم الكلام على مثل هذه الجملة ﴿ لعناهم ﴾ أي طردناهم وأبعدناهم من الرحمة قاله عطاء والزجاج أو عذبناهم بالمسخ قردة وخنازير كما قال أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت أي نمسخهم كما مسخناهم قاله الحسن ومقاتل أو عذبناهم بأخذ الجزية قاله ابن عباس * وقال قتادة نقضوا الميثاق بتكذيب الرسل الذين جاؤا بعد موسى وقتلهم الأنبياء بغير حق وتضييع الفرائض ﴿ وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ قال ابن عباس جافية جافة * وقيل غليظة لاتلين * وقيل منكرة لاتقبل الوعظ وكل هذا متقارب وقسوة القلب غلظه وصلابته حتى لاينفعل لخير * وقرأ الجمهور من السبعة قاسية اسم فاعل من قسا يقسو * وقرأ عبد الله وحمزة والكسائي قسية بغير ألف و بتشديد الياء وهي فعيل للمبالغة كشاهد وشهيد * وقال قوم هذه القراءة ليست من معنى القسوة وانما هي كالقسية من الدراهم وهي التي خالطها غش وتدليس وكذلك القلوب لم يصف الايمان بل خالطها الكفر والفساد * قال أبو زبيد الطائي

لهم صواهل في صم السلاح كما * صاح القسيات في أيدي الصياريف

﴿ وقال آخر ﴾

فما زودني غير سحق عمامة * وخمس مىء فيها قسي وزائف

* قال الفارسي هذه اللفظة معربة وليست بأصل في كلام العرب * وقال الزمخشري وقرأ عبد الله قسية أي رديئة مغشوشة من قولهم درهم قسي وهو من القسوة لان الذهب والفضة الخالصتين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة والقاسي والقاسح بالحاء اخوان في الدلالة على اليبس والصلابة انتهى * وقال المبرد سمي الدرهم الزائف قسيا لشدته بالغش الذي فيه وهو يرجع الى المعنى الأول والقاسي والقاسح بمعنى واحد انتهى وقول المبرد مخالف لقول الفارسي لان المعهود جعله عربيا من القسوة والفارسي جعله معربا دخيلا في كلام العرب وليس من ألفاظها * وقرأ الهيصم ابن شراخ قسية بضم القاف وتشديد الياء حكي وقرئ بكسر القاف اتباعا * وقال الزمخشري خذلناهم ومنعناهم الالطاف حتى قست قلوبهم أو أملينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي وأما أهل السنة فيقولون ان الله خلق القسوة في قلوبهم ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ أي يغيرون ماشق عليهم من أحكامها كآية الرجم بدلوها لرؤسائهم بالتحميم وهو تسويد الوجه بالفحم قال معناه ابن عباس وغيره وقالوا التحريف بالتأويل لابتغيير الالفاظ ولاقدرة لهم على تغييرها ولا يمكن ألا تراهم وضعوا أيديهم على آية الرجم * وقال مقاتل تحريفهم

ذكروا به ﴿ولا تزال تطلع﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي هذه عادتهم وديدنهم معك وهم على ما كان أسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الانبياء فهم لا يزالون يخونونك (٤٤٦) وينكثون عهودك ويظاهرون عليك أعداءك ويهمون بالقتل وان يسموك و﴿خائنة﴾ صفة لمحذوف تقديره على نفوس خائنة وقد يراد بالخائنة المصدر جاء على فاعلة كأنه قال تطلع على خيانة منهم ثم استثنى بقوله الا قليلا لكن أسلم مثل عبد الله بن سلام وغيره ثم أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالعفو عنهم والصفح وان ذلك من الاحسان اليهم فقال ﴿ان الله يحب المحسنين﴾ لما ذكر تعالى أخذ الميثاق على النصارى والميثاق على بني اسرائيل أخذ الميثاق المأخوذ عليهم هو الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم اذ كان ذكره عليه السلام موجودا في كتبهم كما قال يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل (قال) الزمخشري * فان قلت فهلا قيل ومن النصارى * قلت لانهم انما سموا انفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد الى نسطورية ويعقوبية وملكانية انتهى قد تقدم في أوائل البقرة انه قيل سموا نصارى لانهم من قرية بالشام تسمى ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله القائل لذلك هم الحواريون وهم عند الزمخشري كفار وقد أوضح ذلك على زعمه في آخر هذه السورة وهم عند غيره مؤمنون ولم يختلفوا هم انما اختلف من جاء بعدهم ممن يدعي تبعيتهم

الكلم هو تغييرهم صفة الرسول أزالوها وكتبوا مكانها صفة أخرى فغير والمعنى والالفاظ والصحيح أن تحريف الكلم عن مواضعه هو التغيير في اللفظ والمعنى ومن اطلع على التوراة علم ذلك حقيقة وقد تقدم الكلام على هذا المعنى وهذه الجملة وما بعدها جاءت بيانا لقسوة قلوبهم ولا قسوة أشد من الافتراء على الله تعالى وتغيير وحيه * وقرأ أبو عبد الرحمن والنخعي الكلام بالألف * وقرأ أبو رجاء الكلم بكسر الكاف وسكون اللام * وقرأ الجمهور الكلم بفتح الكاف ﴿ونسوا حظا مما ذكروا به﴾ وهذا أيضا من قسوة قلوبهم وسوء فعلهم بأنفسهم حيث ذكروا بشيء فنسوه وتركوه وهذا الحظ هو من الميثاق المأخوذ عليهم * وقيل لما غيروا ما غيروا من التوراة استمروا على تلاوة ما غيروه فنسوا حظا مما في التوراة قاله مجاهد * وقيل أنساهم نصيبا من الكتاب بسبب معاصيهم وعن ابن مسعود قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية * وقال الشاعر

شكوت الى وكيع سوء حفظي * فأومأ لي الى ترك المعاصي

* وقيل تركوا نصيبهم مما أمروا به من الايمان بالرسول وبيان نعته ﴿ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم﴾ أي هذه عادتهم وديدنهم معك وهم على مكان أسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الانبياء فهم لا يزالون يخوفونك وينكثون عهودك ويظاهرون عليك أعداءك ويهمون بالفتك بك وان يسموك ويحتمل أن يكون الخائنة مصدرا كالعافية ويدل على ذلك قراءة الأعمش على خيانة أو اسم فاعل والهاء للمبالغة كراوية أي خائن أو صفة لمؤنث أي قرية خائنة أو فعلة خائنة أو نفس خائنة والظاهر في الاستثناء أنه من الاشخاص في هذه الجملة والمستثنون عبد الله بن سلام وأصحابه قاله ابن عباس * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون في الافعال أي الا فعلا قليلا منهم فلا تطلع فيه على خيانة * وقيل الاستثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية والمراد به المؤمنون فان القسوة زالت عن قلوبهم وهذا فيه بعد ﴿فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين﴾ ظاهره الامر بالمعروف والصفح عنهم جميعهم وذلك بعث على حسن التخلق معهم ومكارم الاخلاق * وقال ابن جرير يجوز أن يعفو عنهم في غدرة فعلوها ما لم ينصبوا حربا ولم يمتنعوا من أداء جزية * وقيل الضمير عائد على من آمن منهم فلا تؤاخذهم بما سلف منهم فيكون عائدا على المستثنين * وقيل هذا الامر منسوخ بآية السيف * وقيل بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله * وقيل بقوله واما تخافن من قوم خيانة وفسر قوله يحب المحسنين بالعافين عن الناس وبالذين أحسنوا عملهم بالايمان وبالمستثنين وهم الذين ما نقضوا العهد والذين آمنوا او بالنبي عليه السلام لانه المأمور في الآية بالصفح والعفو ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم﴾ الظاهر ان من تتعلق بقوله أخذنا وأن الضمير في ميثاقهم عائد على الموصول وأن الجملة معطوفة على قوله ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل والمعنى أنه تعالى أخذ من النصارى ميثاق أنفسهم وهو الايمان بالله والرسل وبأفعال الخير * وقيل الضمير في ميثاقهم عائد على بني اسرائيل ويكون مصدرا تشبيها أي وأخذنا من النصارى ميثاقا مثل ميثاق بني اسرائيل * وقيل ومن الذين معطوف على قوله منهم من قوله ولا تزال تطلع على خائنة منهم أي من اليهود ومن الذين قالوا إنا

نصارى ويكون قوله أخذنا ميثاقهم مستأنفا وهذا فيه بعد للفصل ولتهيئة العامل للعمل في شيء وقطعه عنه دون ضرورة * وقال قتادة أخذ على النصارى الميثاق كما أخذ على أهل التوراة أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فتركوا ما أمروا به * وقال غيره أخذ الميثاق عليهم بالعمل بالتوراة وبكتب الله المنزلة وأنبيائه ورسله وفي قوله قالوا انا نصارى توبيخ لهم وزجر عما ادعوه من أنهم ناصرو دين الله وأنبيائه اذ جعل ذلك منهم بمجرد دعوى لا حقيقة وحيث جاء النصارى من غير نسبة الى أنهم قالوا عن أنفسهم ذلك فانما هو من باب العلم لم يلحظ فيه المعنى الاول الذي قصدوه من النصر كما صار اليهود علما لم يلحظ فيه معنى قوله هدنا اليك * وقال الزمخشري (فان قلت) فهلا قيل ومن النصارى (قلت) لانهم انما سموا بذلك أنفسهم ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد الى نسطورية ويعقوبية وملكانية انتهى وقد تقدم في أوائل البقرة أنه قيل سموا نصارى لانهم من قرية بالشام تسمى ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله القائل لذلك هم الحواريون وهم عند الزمخشري كفار وقد أوضح ذلك على زعمه في آخر هذه السورة وعند غيره هم مؤمنون ولم يختلفوا انما اختلف من جاء بعدهم ممن يدعي تبعيتهم ﴿فنسوا حظا مما ذكروا به﴾ قال أبو عبد الله الرازي في مكتوب الانجيل أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والحظ هو الايمان به وتنكير الحظ يدل على أن المراد به حظ واحد وهو الايمان بالرسول وخص هذا الواحد بالذكر مع أنهم تركوا أكثر ما أمرهم الله به لأن هذا هو المعظم والمهم ﴿فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة﴾ الضمير في بينهم يعود على النصارى قاله الربيع * وقال الزجاج النصارى منهم والنسطورية واليعقوبية والملكانية كل فرقة منهم تعادي الأخرى * وقيل الضمير عائد على اليهود والنصارى أي بين اليهود والنصارى قاله مجاهد وقتادة والسدي فانهم أعداء يلعن بعضهم بعضا ويكفر بعضهم بعضا ﴿وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون﴾ هذا تهديد ووعيد شديد بعذاب الآخرة اذ موجب ما صنعوا انما هو الخلود في النار ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير﴾ قال محمد بن كعب القرظي أول ما نزل من هذه السورة هاتان الآيتان في شأن اليهود والنصارى ثم نزل سائر السورة بعرفة في حجة الوداع وأهل الكتاب يعم اليهود والنصارى * فقيل الخطاب لليهود خاصة ويؤيده ما روى خالد الحذاء عن عكرمة * قال أتى اليهود الرسول صلى الله عليه وسلم يسألونه عن الرجم فاجتمعوا في بيت فقال أيكم أعلم فأشاروا الى ابن صوريا فقال أنت أعلمهم قال سل عما شئت قال أنت أعلمهم قال انهم يقولون ذلك * قال فناشدتك الله الذي أنزل التوراة على موسى والذي رفع الطور فناشده بالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه إفكل فقال ان نساءنا نساء حسان فكثر فينا القتل فاختصرنا فجلدنا مائة مائة وحلقنا الرؤوس وخالفنا بين الرؤوس على الدبرات أحسبه قال الابل قال فأنزل الله يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا * وقيل الخطاب لليهود والنصارى الذين يخفون صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجم ونحوه وأكثر نوازل الاخفاء انما نزلت لليهود لأنهم كانوا مجاوري الرسول في مهاجره والمعنى بقوله رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وأضيف الى الله تعالى اضافة تشريف وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوته لأن اعلامه بما يخفون من كتابهم وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب ولا يصحب القراء دلالة على أنه انما يعلمه الله تعالى وقوله من الكتاب يعني

﴿فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء﴾ ظاهره أنه يعود على النصارى وقيل النصارى هم النسطورية واليعقوبية والملكانية كل فرقة منهم تعادي الاخرى وقيل الضمير عائد على اليهود والنصارى أي بين اليهود والنصارى فانهم أعداء يلعن بعضهم بعضا ويكفر بعضهم ببعض ﴿وسوف ينبئهم الله﴾ هذا تهديد ووعيد شديد لعذاب الآخرة اذ موجب ما صنعوا انما هو الخلود في النار ﴿يا أهل الكتاب﴾ الخطاب لليهود والنصارى ورسولنا هو محمد صلى الله عليه وسلم ﴿مما كنتم تخفون من الكتاب﴾ من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ومن رجم الزناة وغير ذلك

(الدر)

(ش) فان قلت فهلا قيل ومن النصارى قلت لأنهم انما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد الى نسطورية ويعقوبية وملكانية انتهى (ح) قد تقدم في أوائل البقرة انه قيل سموا نصارى لانهم من قرية بالشام تسمى ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله القائل لذلك هم الحواريون وهم عند (ش) كفار وقد أوضح ذلك على زعمه في آخر هذه السورة وعند غيره هم مؤمنون ولم يختلفوا هم انما اختلف من جاء من بعدهم ممن يدعي تبعيتهم

﴿ نور ﴾ هو القرآن اذ هو مزيل لظلمات الشرك والشك ﴿ مبين ﴾ واضح الدلالة موضح طرق الاسلام ﴿ لقد كفر الذين قالوا ﴾ الآية ذكر سبحانه وتعالى ان من النصارى من قال ان المسيح هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال هو ثالث ثلاثة وقد تقدم انهم ثلاث طوائف ملكانية ويعقوبية ونسطورية وكل منهم يكفر بعضهم ببعض ومن بعض اعتقاد النصارى استنبط من تستر بالاسلام ظاهرا وانتمى الى الصوفية حلول الله تعالى فى الصور الجميلة ومن ذهب من ملاحدتهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوذى وابن أحلى وابن عربى المقيم بدمشق وابن الفارض وأتباع هؤلاء كابن سبعين وتلميذه التسترى وابن مطرف المقيم بمرسية والصفار المقتول بغرناطة وابن لباج وابن الحسن المقيم كان بلورقة وممن رأيناه يرمى بهذا المذهب الملعون العفيف التلمسانى وله فى ذلك أشعار كثيرة وابن عياش المالقى (٤٤٨) الاسود الاقطع المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر والايكى العجمى الذى كان تولى المشيخة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر وأبو يعقوب ابن مبشر تلميذ التسترى المقيم كان بحارة زويلة بالقاهرة والشريف عبد العزيز المنوفى وتلميذه عبد الغفار القوصى وانما سردت أسماء هؤلاء نصحا لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفاء المسلمين وليحذروا منهم أشد من الفلاسفة الذين يكذبون الله ورسوله و يقولون

التوراة و يعفو عن كثير أى مما يخفون لا يبينه اذا لم تدع اليه مصلحة دينية ولا يفضحكم بذلك ابقاء عليكم * وقال الحسن و يعفو عن كثير هو ماجاء به الرسول من تخفيف ما كان شدد عليهم وتحليل ما كان حرم عليهم * وقيل لا يؤاخذكم بها وهذا المتروك الذى لا يبين هو فى معنى افتخارهم ونحوه مما لا يتعين فى ملة الاسلام فضحهم به وتكذيبهم والظاهر أن فاعل يبين و يعفو عائد على رسولنا و يجوز أن يعود على الله تعالى ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ قيل هو القرآن سماه نورا لكشف ظلمات الشرك والشك أو لأنه ظاهر الاعجاز * وقيل النور الرسول * وقيل الاسلام * وقيل النور موسى والكتاب المبين التوراة ولو اتبعوها حق الاتباع لآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم اذ هى آمرة بذلك مبشرة به ﴿ يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ﴾ أى رضا الله سبل السلام طرق النجاة والسلامة من عذاب الله والضمير فى به ظاهره أنه يعود على كتاب الله و يحتمل أن يكون عائدا على الرسول * قيل و يحتمل أن يعود على الاسلام * وقيل سبل السلام قيل دين الاسلام * وقال الحسن والسدى السلام هو الله تعالى وسبله دينه الذى شرعه * وقيل طرق الجنة * وقرأ عبيد بن عمير والزهرى وسلام وحميد ومسلم بن جندب به الله بضم الهاء حيث وقع * وقرأ الحسن وابن شهاب سبل ساكنة الباء ﴿ و يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ﴾ أى من ظلمات الكفر الى نور الايمان أى بتمكينه وتسويغه * وقيل ظلمات الجهل ونور العلم ﴿ و يهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ هو دين الله وتوحيده * وقيل طريق الجنة * وقيل طريق الحق * وروى عن الحسن والظاهر أن هذه الجمل كلها متقاربة المعنى وتكرر للتأكيد والفعل فيها مسند اليه تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾ ظاهره انهم قالوا بأن الله هو المسيح حقيقة وحقيقة ما حكاه تعالى عنهم ينافى أن يكون الله هو المسيح لأنهم قالوا ابن مريم ومن كان ابن امرأة مولودا منها استحال أن يكون هو الله تعالى واختلف المفسرون فى تأويل هذه الآية فذهب قوم الى أنهم كلهم قائلون هذا القول وهم على ثلاث فرق كما تقدم وأنهم أجمعوا وان اختلفت مقالاتهم على أن معبودهم جوهر واحد أقانيم ثلاثة الأب والابن والروح أى الحياة و يسمونها روح القدس وان الابن

﴿ الدر ﴾

(ح) ومن بعض اعتقادات النصارى استنبط من تستر بالاسلام ظاهرا وانتمى الى الصوفية حلول الله تعالى فى الصورة الجميلة ومن ذهب من ملاحدتهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوذى وابن أحلى وابن العربى المقيم بدمشق وابن الفارض وأتباع هؤلاء كابن سبعين والتسترى تلميذه وابن مطرف المقيم بمرسية والصفار المقتول بغرناطة وابن لباج وابن الحسن المقيم كان بلورقة وممن رأيناه يرمى بهذا المذهب العفيف التلمسانى وله فى ذلك اشعار كثيرة وابن عياش المالقى الاسود الاقطع المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر والايكى العجمى الذى كان تولى المشيخة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر وأبو يعقوب ابن مبشر تلميذ التسترى المقيم كان بحارة زويلة بالقاهرة وانما سردت اسماء هؤلاء نصحا لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفاء المسلمين وليحذروهم فهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله ورسوله و يقولون بقدم العالم و ينكرون البعث وقد أولع جهلة ممن يلتمس التصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم انهم صفوة الله تعالى وأولياؤه والأمر فيهم كما ذكرت

لم يزل مولودا من الأب ولم يزل الأب والدا للابن ولم تزل الروح منتقلة بين الأب والابن وأجمعوا على ان المسيح لاهوت وناسوت أى إله وانسان فاذا قالوا المسيح إله واحد فقد قالوا الله هو المسيح وذهب قوم الى أن القائلين هذا القول فرقة غير معينة يقولون ان الكلمة اتحدت بعيسى سواء قدرت ذاتا أم صفة وذهب قوم الى أن اليعقوبية من النصارى هى القائلة بهذه المقالة ذكره البغوى فى معالم التنزيل * قال بعض المفسرين وكل طوائفهم الثلاثة اليعقوبية والملكانية والنسطورية ينكرون هذه المقاله والذى يقرون به أن عيسى ابن الله تعالى وأنه إله واذا اعتقدوا فيه انه إله لزم من ذلك قولهم بأنه الله انتهى وقد رأيت من نصارى بلاد الأندلس من كان ينتمى الى العلم فيهم وذكر لى أن عيسى نفسه هو الله تعالى ونصارى الأندلس ملكية قلت له كيف تقول ذلك ومن المتفق عليه أن عيسى كان يأكل ويشرب فتعجب من قولى وقال اذا كنت أنت بعض مخلوقات الله قادرا على أن تأكل وتشرب فكيف لا يكون الله قادرا على ذلك فاستدللت من ذلك على فرط غباوته وجهله بصفات الله تعالى وذهب ابن عباس الى أنهم أهل نجران وزعم طائفة منهم أنه إله الارض والله إله السماء ومن بعض اعتقادات النصارى استنبط من تستر بالاسلام ظاهرا وانتمى الى الصوفية حلول الله تعالى فى الصور الجميلة ومن ذهب من ملاحدتهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوذى وابن أحلى وابن العربى المقيم كان بدمشق وابن الفارض وأتباع هؤلاء كابن سبعين والتسترى تلميذه وابن مطرف المقيم بمرسية والصفار المقتول بغرناطة وابن اللباج وأبو الحسن المقيم كان بلورقة وممن رأيناه يرمى بهذا المذهب الملعون العفيف التلمسانى وله فى ذلك أشعار كثيرة وابن عياش المالقى الأسود الاقطع المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر والأيكى العجمى الذى كان تولى المشيخة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر وأبو يعقوب بن مبشر تلميذ التسترى المقيم كان بحارة زويلة وانما سردت أسماء هؤلاء نصحا لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفاء المسلمين وليحذروا فهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى ورسله ويقولون بقدم العالم وينكرون البعث وقد أولع جهلة ممن ينتمى للتصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم أنهم صفوة الله وأولياؤه والرد على النصارى والحلولية والقائلين بالوحدة هو من علم أصول الدين * وقال ابن عطية القائلون بان الله هو المسيح فرقة من النصارى وكل فرقهم على اختلاف أقوالهم يجعل للمسيح حظا من الالوهية * وقال الزمخشرى قيل كان فى النصارى من يقول ذلك * وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يؤدى اليه حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحيي ويميت ويدبر العالم ﴿ قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعا ﴾ هذا رد عليهم والفاء فى فمن للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم فى مقالتهم التقدير قل كذبوا وقل ليس كما قالوا فمن يملك والمعنى فمن يمنع من قدرة الله وارادته شيئا أى لا أحد يمنع مما أراد الله شيئا ان أراد أن يهلك من ادعوه الها من المسيح وأمه وفى ذلك دليل على أنه وأمه عبدان من عباد الله لا يقدران على رفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى ومن تنفذ فيه لا يكون الها وعطف عليهما ومن فى الارض جميعا عطف العام على الخاص ليكونا قد ذكرا مرتين مرة بالنص عليهما ومرة بالاندراج فى العام وذلك على سبيل التوكيد والمبالغة فى تعلق نفاذ الارادة فيهما وليعلم انهما من جنس من فى الارض لا تفاوت بينهما فى البشرية وفى ذلك إشارة الى حلول الحوادث بهما والله سبحانه وتعالى منزه أن تحل به الحوادث وأن يكون محلا لها وفى هذا رد على

بقدم العالم وينكرون البعث وقد أولع جهلة من ينتمى للتصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم انهم صفوة الله وأولياؤه والرد على النصارى والحلولية القائلين بالوحدة هو من علم أصول الدين ﴿ قل فمن يملك من الله شيأ ﴾ الآية هذا رد عليهم والفاء فى فمن يملك للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم فى مقالتهم التقدير قل كذبوا أو قل ليس كما قالوا فمن يملك والمعنى من يمنع من قدرة الله وارادته شيأ أى لا أحد يمنع مما أراد الله شيأ وهذا الاستفهام معناه النفى و ﴿ إن أراد ﴾ شرط جوابه محذوف تقديره فعل ذلك ﴿ ومن فى الارض ﴾ عام معطوف على ماقبله وما

قبله نص على المسيح وأمه وقد اندرجا فى العموم فصار امنذ كورين مرة فى النص ومرة فى العموم ﴿ ولله ملك السموات والارض ومابينهما ﴾ والمسيح وأمه من جملة مافى الارض فهما مقهوران لله مملوكان له وهذه الجملة مؤكدة لقوله إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ودلالة على انه اذا أراد فعل لان من له ذلك الملك يفعل فى ملكه مايشاء ﴿ يخلق مايشاء ﴾ أى ان خلقه ليس مقصورا على نوع واحد بل ماتعلقت مشيئته بايجاده أوجده واخترعه فقد يوجد شيأ لامن ذكر ولا أنثى كآدم عليه السلام وأوائل الاجناس المتولد بعضها من بعض وقد يخلق من ذكر وأنثى وقد يخلق من انثى لامن ذكر معها كالمسيح ففى قوله يخلق مايشاء اشارة الى أن المسيح وأمه مخلوقان ﴿ والله على كل شئ قدير ﴾ كثيرا مايذكر القدرة عقب الاختراع وذكر الاشياء الغريبة ﴿ وقالت اليهود والنصارى ﴾ الآية ظاهر اللفظ أن جميع اليهود والنصارى قالوا عن جميعهم ذلك وليس كذلك بل فى الكلام لف وايجاز والمعنى وقالت كل فرقة من اليهود والنصارى عن نفسها خاصة نحن أبناء الله واحباؤه يدل على ذلك وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ والبنوة هنا بنوة الحنان والرأفة واحباؤه جمع حبيب فعيل بمعنى مفعول أى محبوبوه وأجرى مجرى فعيل من المضاعف الذى هو اسم الفاعل نحو لبيب وألباء وقال ابن عباس هم طائفة من اليهود خوفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عقاب الله فقالوا أتخوفنا بالله ونحن أبناء الله واحباؤه بعد قل محذوف تقديره كذبتم فى دعواكم ﴿ فلم يعذبكم بذنوبكم ﴾ ومن كان محبوبا لله وابناله بمعنى الرأفة لايعذبه

الكرامية ﴿ ولله ملك السموات والارض ومابينهما ﴾ والمسيح وأمه من جملة مافى الارض فهما مقهوران لله تعالى مملوكان له وهذه الجملة مؤكدة لقوله ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ودلالة على انه اذا أراد فعل لان من له ذلك الملك يفعل فى ملكه مايشاء ﴿ يخلق مايشاء ﴾ أى أن خلقه ليس مقصورا على نوع واحد بل ماتعلقت مشيئته بايجاده أوجده واخترعه فقد يوجد شيئا لامن ذكر ولا أنثى كآدم عليه السلام وأوائل الاجناس المتولد بعضها من بعض وقد يخلق من ذكر وأنثى وقد يخلق من أنثى لامن ذكر معها كالمسيح ففى قوله يخلق مايشاء إشارة الى أن المسيح وأمه مخلوقان * وقيل معنى يخلق مايشاء تخلق الطير على يد عيسى معجزة وكاحياء الموتى وابراء الاكمه والأبرص وغير ذلك فيجب أن تنسب اليه ولا تنسب الى البشر المجرى على يده وتضمن الرد عليهم ان من كان مخلوقا مقهورا بالملك عاجزا عن دفع مايريد الله به لا يكون الها ﴿ والله على كل شئ قدير ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة وكثيرا مايذكر القدرة عقيب الاختراع وذكر الاشياء الغريبة ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ ظاهر اللفظ أن جميع اليهود والنصارى قالوا عن جميعهم ذلك وليس كذلك بل فى الكلام لف وايجاز والمعنى وقالت كل فرقة من اليهود والنصارى عن نفسها خاصة نحن أبناء الله وأحباؤه يدل على ذلك وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ والبنوة هنا بنوة الحنان والرأفة وماذكروا من أن الله أوحى الى اسرائيل أن أولادك بكرى فضلوا بذلك وقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه لايصح ولو صح مارووا كان معناه بكرا فى التشريف والنبوة ونحو ذلك وجعل الزمخشرى قولهم أبناء الله على حذف مضاف وأقيم هذا مقامه أى نحن أشياع ابنى الله عزير والمسيح كما قيل لأشياع أبى خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبيون وكما كان يقول رهط مسلمة نحن أبناء الله و يقول أقرباء الملك وحشمه نحن الملوك وأحباؤه جمع حبيب فعيل بمعنى مفعول أى محبوبوه أجرى مجرى فعيل من المضاعف الذى هو اسم الفاعل نحو لبيب وألباء وقائل هذه المقالة بعض اليهود الذين كانوا بحضرة الرسول فنسب الى الجميع لان ماوقع من بعض قد ينسب الى الجميع * قال الحسن يعنون فى القرب منه أى نحن أقرب الى الله منكم له يفخرون بذلك على المسلمين * قال ابن عباس هم طائفة من اليهود خوفهم الرسول عقاب الله فقالوا أتخوفنا بالله ونحن أبناء الله وأحباؤه * وروى أيضا عن ابن عباس أن يهود المدينة كعب بن الأشرف وغيره من نصارى نجران السيد والعاقب خاصموا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فعيرهم الصحابة بالكفر وغضب الله عليهم فقالت اليهود انما غضب الله علينا كما يغضب الرجل على ولده نحن أبناء الله وأحباؤه هذا قول اليهود وأما النصارى فانهم زعموا أن عيسى قال لهم اذهبوا الى أبى وأبيكم ﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ﴾ أى ان كنتم كما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم وكانوا قد قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم فى غير ماموطن نحن ندخل النار فنقيم فيها أربعين يوما ثم تخلفونا فيها والمعنى لو كانت

﴿ بل أنتم بشر ممن خلق ﴾ أضرب عن الاستدلال الأول من غير ابطال وانتقل الى استدلال ثان من ثبوت كونهم بشرا من بعض من خلق فهم مساوون لغيرهم في البشرية والحدوث وهما يمنعان البنوة فان القديم لايلد بشرا والاب لايخلق ابنه فامتنع بهذين الوصفين البنوة وامتنع بتعذيبهم أن يكونوا احباء الله فبطل الوصفان اللذان ادعوهما ﴿ يا أهل الكتاب ﴾ شامل لليهود والنصارى ﴿ قد جاءكم رسولنا ﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ يبين لكم ﴾ مفعوله محذوف تقديره يبين لكم شريعة الاسلام والدين ﴿ على فترة من الرسل ﴾ أي على انقطاع من الرسل إذ لم يكن بين محمد وعيسى عليهما السلام رسول على فترة قال ابن عباس انه كان بين ميلاد عيسى والنبي عليهما السلام خمسمائة سنة وتسعة وستون سنة بعث في أولها ثلاثة أنبياء وهو قوله تعالى إذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وهو شمعون وكان من الحواريين وقال ابن الكلبي مثل قول ابن عباس إلا انه قال بينهما أربعة أنبياء واحد من العرب من بني عيسى وهو خالد بن سنان الذى قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم ضيعه قومه ﴿ أن تقولوا ﴾ مفعول من أجله تقديره البصريون كراهة أن تقولوا أو حذار أن تقولوا وقدره الفراء لئلا تقولوا وهو متعلق بقوله قد جاءكم رسولنا و﴿ من بشير ولا نذير ﴾ من زائدة وهو فاعل بقوله ماجاءنا ﴿ فقد جاءكم ﴾ تكذيبا لهم وخصوصا اليهود

منزلتكم منه فوق منزلة البشر لما عذبكم وأنتم قد أقررتم انه يعذبكم وهذا على أن العذاب هو في الآخرة ويحتمل أن يريد به العذاب في الدنيا بمسخ آبائهم على تعديهم في السبت وبقتل أنفسهم على عبادة العجل وبالتيه على امتناعهم من قتال الجبارين وبافتضاح من أذنب منهم بان يصبح مكتوبا على بابه ذنبه وعقوبته عليه فتنفذ فيهم والالزام بكلا التعذيبين صحيح أما الأول فلاقرارهم أن ذلك سيقع وأما الآخر فلوقوع ذلك فيما مضى لايمكن انكار شئ منه والاحتجاج بما وقع أقوى وخرج الزمخشرى التعذيبين الدنيوى والاخراوى في كلامه وأشرب تفسير الآية بشئ من مذهبه الاعتزالي وحرف التركيب القرآني على عادته * فقال ان صح أنكم أبناء الله وأحباؤه فلم تذنبون وتعذبون بذنوبكم فتمسخون وتمسكم النار في أيام معدودات على زعمكم ولو كنتم أبناء الله لكنتم من جنس الاب غير فاعلين للقبائح ولامستوجبين للعذاب ولو كنتم أحباءه لما عصيتموه ولما عاقبكم انتهى ويظهر من قوله ولو كنتم أحباءه لما عصيتموه أن يكون أحباؤه جمع حبيب بمعنى محب لان المحب لايعصى من يحبه بخلاف المحبوب فانه كثيرا ما يعصى محبه * وقال القشيرى البنوة تقتضي المحبة والحق منزه عنها والمحبة التى بين المتجانسين تقتضى الاختلاط والمؤانسة والحق مقدس عن ذلك والمخلوق لايصلح أن يكون بعضا للقديم والقديم لابعض له لان الأحدية حقه واذا لم يكن له عدد لم يجز أن يكون له ولد واذا لم يكن له ولد لم يجز على الوجه الذى اعتقدوه أن بينهم وبينه محبة ﴿ بل أنتم بشر ممن خلق ﴾ أضرب عن الاستدلال من غير ابطال له الى استدلال آخر من ثبوت كونهم بشرا من بعض من خلق فهم مساوون لغيرهم في البشرية والحدوث وهما يمنعان البنوة فان القديم لايلد بشرا والأب لايخلق ابنه فامتنع بهذين الوجهين البنوة وامتنع بتعذيبهم أن يكونوا أحباء الله فبطل الوصفان اللذان ادعوهما ﴿ يغفر لمن يشاء ﴾ أي يهديه للايمان فيغفر له ﴿ ويعذب من يشاء ﴾ أي يورطه في الكفر فيعذبه أو يغفر لمن يشاء وهم أهل الطاعة ويعذب من يشاء وهم العصاة قاله الزمخشرى وفيه شئ من دسيسة الاعتزال لان من العصاة عندنا من لايعذبه الله تعالى بل يغفر له * وقيل المعنى انه ليس لأحد عليه حق يوجب أن يغفر له أو يمنعه أن يعذبه ولذلك عقبه بقوله ﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ فله التصرف التام يفعل ما يشاء لامعقب لحكمه ﴿ واليه المصير ﴾ أى الرجوع بالحشر والمعاد ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾ أهل الكتاب هم اليهود والنصارى والرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل المخاطب بأهل الكتاب هنا هم اليهود خاصة ويرجحه ماروى في سبب النزول وان معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب قالوا يامعشر اليهود اتقوا الله فوالله انكم لتعلمون انه رسول الله ويبين لكم أي يوضح لكم ويظهر ويحتمل أن يكون مفعول يبين حذف اختصار او يكون هو المذكور في الآية قبل هذا أي يبين لكم ما كنتم تخفون أو يكون دل عليه معنى الكلام أي شرائع الدين أوحذف اقتصارا واكتفاء بذكر التبيين مسندا الى الفاعل دون أن يقصد تعلقه بمفعول والمعنى يكون منه التبيين والايضاح ويبين لكم هنا وفي الآية قبل في موضع نصب على الحال وعلى فترة

متعلق بجاءكم أوفي موضع نصب على الحال والمعنى على فتور وانقطاع من ارسال الرسل والفترة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام قال قتادة خمسمائة سنة وستون * وقال الضحاك أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة وقيل اربعمائة ونيف وستون وذكر محمد بن سعد في كتاب الطبقات له عن ابن عباس انه كان بين ميلاد عيسى والنبي عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وتسع وستون سنة بعث في أولها ثلاثة انبياء وهو قوله تعالى إذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وهو شمعون وكان من الحواريين * وقال الكلبي مثل قول ابن عباس الا انه قال بينهما أربعة أنبياء واحد من العرب من بني عبس وهو خالد بن سنان الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم ضيعه قومه * وروى عن الكلبي أيضا خمسمائة وأربعون * وقال وهب ستمائة سنة وعشرون * وقيل سبعمائة سنة * وقال مقاتل ستمائة سنة وروى هذا عن قتادة والضحاك وذكر ابن عطية ان هذا روى في الصحيح فان كان كما ذكر وجب أن لا يعدل عنه لسواه وهذه التواريخ نقلها المفسرون من كتب اليونان وغيرهم ممن لا يتحرّى النقل وذكر ابن سعد في الطبقات عن ابن عباس والزمخشري عن الكلبي قالا كان بين موسى وعيسى ألف سنة وسبعمائة سنة وألف نبي زاد ابن عباس من بني إسرائيل دون من أرسل من غيرهم ولم يكن بينهما فترة والمعنى الامتنان عليهم بارسال الرسل على حين انطمست آثار الوحي وهم أحوج ما يكونون إليه ليعدوه أعظم نعمة من الله وفتح باب الى الرحمة ويلزمهم الحجة فلا يعتلوا غدا بأنه لم يرسل اليهم من ينبههم من غفلتهم وأن تقولوا مفعول من أجله فقدره البصريون كراهة أوحذار أن تقولوا وقدره الفراء لئلا تقولوا ويعني يوم القيامة على سبيل الاحتجاج ﴿فقد جاءكم بشير ونذير﴾ قيل وفي الكلام حذف أي لا تعتذروا فقد جاءكم بشير أي لمن أطاع بالثواب ونذير لمن عصى بالعقاب وفي هذا ردّ على اليهود حيث قالوا ما أنزل الله من كتاب بعد موسى ولا أرسل بعده ﴿والله على كل شئ قدير﴾ هذا عام فقيل على كل شئ من الهداية والضلال * وقيل من البعثة وامساكها والأولى العموم فيندرج فيه ماذكروا ﴿وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى بين تمرّد أسلاف اليهود على موسى وعصيانهم اياه مع تذكيره اياهم نعم الله وتعداده لما هو العظيم منها وأن هؤلاء الذين هم بحضرة الرسول هم جارون معكم مجرى أسلافهم مع موسى ونعمة الله يراد بها الجنس والمعنى واذكر لهم يا محمد على جهة اعلامهم بغيب كتبهم ليتحققوا نبوّتك وينتظم في ذلك ذكر نعم الله عليهم وتلقيهم تلك النعم بالكفر وقلة الطاعة وعدّد عليهم من نعمه ثلاثا * الاولى جعل أنبياء فيهم وذلك أعظم الشرف اذهم الوسائط بين الله وبين خلقه والمبلغون عن الله شرائعه * قيل لم يبعث في أمّة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء * وقال ابن السائب ومقاتل الانبياء هنا هم السبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه وكانوا من خيار قومه * وقيل هم الذين أرسلوا من بعد في بني اسرائيل كموسى ذكره الماوردي وغيره وعلى هذا القول يكون جعل لا يراد بها حقيقة الماضي بالفعل اذ بعضهم كان قد ظهر عند خطاب موسى اياهم وبعضهم لم يخلق بل أخبر أنه سيكون فيهم * الثانية جعلهم ملوكا ظاهره الامتنان عليهم بأن جعلهم ملوكا اذ جعل منهم ملوكا اذ الملك شرف في الدنيا واستيلاء فذكرهم بأن منهم قادة الآخرة وقادة الدنيا * وقال السدي وغيره وجعلكم أحرارا تملكون ولا تملكون اذ كنتم خدما للقبط فأنقذكم منهم فسمى استنقاذكم ملكا * وقال قوم جعلهم ملوكا بانزال المن والسلوى

﴿واذ قال موسى لقومه﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه تعالى بين تمرد أسلاف اليهود على موسى وعصيانهم اياه مع تذكيره اياهم نعم الله وتعداد ما هو العظيم منها وأن هؤلاء الذين هم بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم جارون معك مجرى أسلافهم مع موسى عليه السلام وعدد عليهم من نعمه ثلاثا الأولى جعل أنبياء فيهم وذلك أعظم الشرف إذ هم الوسائط بين الله وبين خلقه والمبلغون عن الله شرائعه الثانية جعلهم ملوكا ظاهره الامتنان عليهم بأن جعلهم ملوكا أي جعل منهم ملوكا إذ الملك شرف في الدنيا واستيلاء فذكرهم بأن منهم قادة الآخرة وقادة الدنيا الثالثة ايتاؤهم مالم يؤت أحدا من العالمين فسره ابن عباس بالمن والسلوى والحجر والغمام

عليهم وتفجير الحجر لهم وكون ثيابهم لاتبلى ولا تتسخ وتطول كلما طالوا فهم ملوك لرفع هذه الكلف عنهم * وقال قتادة سموا ملوكا لأنهم أول من اتخذ الخدام واقتنوا الارقاء * وقال ابن عطية وقتادة وانما قال وجعلكم ملوكا لانا كنا نتحدث أن أول من خدمه آخر من بنى آدم * قال ابن عطية وهذا ضعيف لان القبط كانوا يستخدمون بنى اسرائيل وظاهر أمر بنى آدم أن بعضهم يسخر بعضا مدة تناسلوا وكثروا انتهى وهذه الاقوال الثلاثة عامة فى جميع بنى اسرائيل وهو ظاهر قوله وجعلكم ملوكا * وقال عبدالله بن عمر والحسن ومجاهد وجماعة من كان له مسكن وامرأة وخادم فهو ملك * وقيل من له مسكن ولا يدخل عليه فيه الا باذن فهو ملك * وقيل من له زوجة وخادم وروى هذا عن ابن عباس * وقال عكرمة من ملك عندهم خادما وبيتا دعى عندهم ملكا * وقيل من له منزل واسع فيه ماء جار * وقيل من له مال لا يحتاج فيه الى تكلف الاعمال وتحمل المشاق * وقيل ملوك لقناعتهم وهو ملك خفى ولهذا جاء فى الحديث القناعة كنز لا ينفد * وقيل لأنهم ملكوا أنفسهم وذادوها عن الكفر ومتابعة فرعون * وقيل ملكوا شهوات أنفسهم ذكر هذه الاقوال الثلاثة التبريزى فى تفسيره * الثالثة ايتاؤه اياهم مالم يؤت أحدا من العالمين فسره ابن عباس فيما روى عنه مجاهد بالمن والسلوى والحجر والغمام وروى عنه عطاء الدار والزوجة والخادم * وقيل كثرة الأنبياء * وقال ابن جرير ما أوتى أحد من النعم فى زمان قوم موسى ما أوتوا اختصوا بفلق البحر لهم وانزال المن والسلوى واخراج المياه العذبة من الحجر ومد الغمام فوقهم ولم تجمع النبوة والملك لقوم كما جمعا لهم وكانوا فى تلك الايام هم العلماء بالله وأحباؤه وأنصار دينه انتهى وأن المراد كثرة الأنبياء أو خصوصات مجموع آيات موسى فلفظ العالمين مقيد بالزمان الذى كان فيه بنو اسرائيل لان أمة محمد قد أوتيت من آيات محمد صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك قد ظلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بغمامة قبل مبعثه وكلمته الحجارة والبهائم وأقبلت اليه الشجرة وحن له الجذع ونبع الماء من بين أصابعه وشبع كثير من الناس من قليل الطعام ببركته وانشق له القمر وعاد العود سيفا وعاد الحجر المعترض فى الخندق رملا مهيلا الى غير ذلك من آياته العظمى ومعجزاته الكبرى وهذه المقالة من موسى لبنى اسرائيل وتذكيرهم بنعم الله هى توطئة لنفوسهم وتقدم اليهم بما يلقى من أمر قتال الجبارين ليقوى جأشهم وليعلموا أن من أنعم الله عليه بهذه النعم العظيمة لا يخذله الله بل يعليه على عدوه ويرفع من شأنه ويجعل له السلطنة والقهر عليه والخطاب فى قوله وآتاكم ظاهره أنه لبنى اسرائيل كما شرحناه وأنه من كلام موسى لهم وبه قال الجمهور * وقال أبو مالك وابن جبير هو خطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم وانتهى الكلام عند قوله وجعلكم ملوكا ثم التفت الى هذه الأمة لما ذكر موسى قومه بنعم الله ذكر الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه النعمة الظاهرة جبرا لقلوبهم وأنه آتاهم مالم يؤت أحدا من العالمين وعلى هذا المراد بالعالمين العموم فان الله فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأمم وآتاهم مالم يؤت أحدا من العالمين وأسبغ عليهم من النعم مالم يسبغها على أحد من الامم * هذا معنى قول ابن جرير وهو اختياره * وقال ابن عطية وهذا ضعيف وانما ضعف عنده لان الكلام فى نسق واحد من خطاب موسى لقومه وهو معطوف على ما قبله ولا يلزم ما قاله لان القرآن جاء على قانون كلام العرب من الالتفات والخروج من خطاب الى خطاب لاسيما اذا كان ظاهر الخطاب لا يناسب من خوطب أولا وانما يناسب من وجه اليه ثانيا فيقوى بذلك توجيه الخطاب الى الثانى اذا حمل اللفظ على ظاهره * وقرأ ابن محيصن يا قوم بضم الميم وكذا

حيث وقع فى القرآن وروى ذلك عن ابن كثير وهذا الضم هو على معنى الاضافة كقراءة من قرأ قل رب احكم بالحق بالضم وهى احدى اللغات الخمس الجائزة فى المنادى المضاف لياء المتكلم ﴿ ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ﴾ المقدسة المطهرة وهى أريحا قاله السدى وابن زيد ورواه عكرمة عن ابن عباس * وقيل موضع بيت المقدس * وقيل ايليا * قال ابن قتيبة قرأت فى مناجاة موسى قال اللهم انك اخترت فذكر أشياء ثم قال رب ايليا بيت المقدس * وقال ابن الجوزى قرأت على أبى منصور اللغوى قال ايليا بيت المقدس قال الفرزدق

و بيتان بيت الله نحن نزوره * و بيت بأعلى ايلياء مشرف

* وقيل الطور رواه مجاهد عن ابن عباس واختاره الزجاج * وقيل فلسطين ودمشق وبعض الاردن * قال قتادة هى الشام * وقال الكلبى صعد ابراهيم عليه السلام جبل لبنان فقال له جبريل انظر فما أدركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك * وقيل ما بين الفرات وعريش مصر * قال الطبرى لا يختلف أنها ما بين الفرات وعريش مصر قال وقال الادفوى أجمع أهل التأويل والسير والعلماء بالاخبار أنها ما بين الفرات وعريش مصر * وقال الطبرى تظاهرت الروايات أن دمشق هى قاعدة الجبارين انتهى والتقديس التطهير قيل من الآفات * وقيل من الشرك جعلت مسكنا وقرارا للانبياء وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة * وقيل المقدسة المباركة طهرت من القحط والجوع وغير ذلك قاله مجاهد * وقيل سميت مقدسة لان فيها المكان الذى يتقدس فيه من الذنوب ومنه قيل للسطل قدس لانه يتوضأ به ويتطهر ومعنى كتبها الله لكم قسمها وسماها أو خط فى اللوح أنها لكم مسكن وقرار * وقال ابن اسحاق وهبها لكم * وقال السدى أمركم بدخولها وفى ذلك تنشيط لهم وتقوية اذ اخبرهم بان الله كتبها لهم والظاهر استعمال كتب فى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام وكتب عليكم القتال وأما ان كان كتبها بمعنى خط فى الازل وقضى فلا يحتاج ظاهر هذا اللفظ ظاهر قوله محرمة عليهم * فقيل اللفظ عام والمراد الخصوص كأنه قال مكتوبة لبعضهم وحرام على بعضهم أو ذلك مشروط بقيد امتثال القتال فلم يمتثلوا فلم يقع المشروط أو التحريم مقيد بأربعين سنة فلما انقضت جعل ما كتب وأما ان كان كتبها لهم بمعنى أمركم بدخولها فلا يعارض التحريم حرم عليهم دخولها وماتوا فى التيه ودخل مع موسى أبناؤهم الذين لم تحرم عليهم * وقيل ان موسى وهارون عليهما السلام ماتا فى التيه وانما خرج ابناؤهم مع حزقيل * وقال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بعصيانهم ﴿ ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ أى لا تنكصوا على أعقابكم من خوف الجبابرة جبنا وهلعا * وقيل حدثهم النقباء بحال الجبابرة رفعوا أصواتهم بالبكاء وقالوا ليتنا متنا بمصر وقالوا تعالوا نجعل علينا رأسا ينصرف بنا الى مصر ويحتمل أن يراد لا ترتدوا على أدباركم فى دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وانقلابهم خاسرين ان كان الارتداد حقيقيا وهو الرجوع الى المكان الذى خرج منه فمعناه يصيرون الى الذل بعد العز والخلاص من أيدى القبط وان كان الارتداد مجازا وهو ارتدادهم عن دينهم فمعناه يخسرون خير الدنيا وثواب الآخرة وحقيق بالخسران من خالف ما فرضه الله عليه من الجهاد وخالف أمره ﴿ قالوا ياموسى ان فيها قوما جبارين ﴾ أى قال النقباء الذين سيرهم موسى لكشف حال الجبابرة أو قال رؤساؤهم الذين عادتهم أن يطلعوا على الاسرار وان يشاوروا فى الأمور وهذا القول فيه بعد لتقاعسهم عن القتال أى أن فيها من لا نطيق قتالهم قيل هم من بقايا عاد

﴿ الارض المقدسة ﴾ المطهرة وهى ايليا المشتملة على بيت المقدس الآن وقيل غير ذلك وقال الفرزدق
* و بيتان بيت الله نحن نزوره
و بيت بأعلى ايلياء مشرف * و فى الحديث لا تشد الرحال إلا الى ثلاثة مساجد مسجدى هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومعنى ﴿ كتب الله لكم ﴾ قسمها لكم وسماها وفى ذلك تنشيط لهم وتقوية إذ أخبرهم بأن الله تعالى كتبها لهم ﴿ ولا ترتدوا ﴾ أى لا تنكصوا ﴿ على أعقابكم ﴾ من خوف الجبابرة جبنا وهلعا ﴿ قالوا ياموسى إن فيها ﴾ الظاهر ان قومه قالوا ذلك وقيل النقباء وقيل الاشراف المطلعون على الاسرار ﴿ قوما جبارين ﴾ قيل انهم من الروم استولوا على الارض المقدسة وكانوا شجعانا ذوى قوة وقيل من ولد العيص بن اسحاق

﴿ وانالن ندخلها حتى يخرجوا منها ﴾ هـذا تصريح بالامتناع التـام من أن يقاتلوا الجبابرة ولذلك كان النفي بلن ومعنى حتى يخرجوا منها بقتال غيرنا أو بسبب يخرجهم الله به فيخرجون ﴿ قال رجلان ﴾ الاشهر عند المفسرين ان الرجلين هما يوشع بن نون بن أفرائيم بن يوسف وهو ابن أخت موسى وكالب بن يوقنا ختن موسى على أخته مريم بنت عمران وهما اللذان وفيا من النقباء الذين بعثهم موسى في كشف أحوال الجبابرة فكتما ما اطلعا عليه من حال الجبابرة الاعن موسى عليه السلام وأفشى ذلك بقية النقباء في أسباطهم فآل بهم ذلك الى الخور والجبن بحيث امتنعوا من القتال ومعنى ﴿ من الذين يخافون ﴾ أي من قتال الجبابرة ﴿ أنعم الله عليهما ﴾ أي بالوثوق بأن الله كتب لهم الارض المقدسة ﴿ ادخلوا عليهم الباب ﴾ والباب باب مدينة الجبارين والمعنى اقدموا على الجهاد وكافحوا حتى تدخلوا عليهم الباب وهذا يدل على ان موسى كان قد أنزل محلته قريبا من المدينة ﴿ فاذا دخلتموه فانكم غالبون ﴾ قالا ذلك ثقة بوعد الله في قوله كتب الله لكم وقيل رجاء لنصر الله رسله وغلب ذلك على ظنهم وما غزى قوم في عقر ديارهم إلا ذلوا وإذا لم يكونوا حافظي باب مدينتهم حتى دخل وهو المهم فلأن لا يحفظوا ما وراء الباب أولى ﴿ وعلى الله فتوكلوا ﴾ لما رأيا بني اسرائيل قد عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم في الاقدام على الجهاد مع وعد الله السابق لهم استرابا في إيمانهم فأمراهم

* وقيل من الروم من ولد عيص بن اسحاق * وقرأ ابن السميقع قالوا ياموسى فيها قوم جبارون ﴿ وانالن ندخلها حتى يخرجوا منها ﴾ هذا تصريح بالامتناع التام من أن يقاتلوا الجبابرة ولذلك كان النفي بلن ومعنى حتى يخرجوا منها بقتال غيرنا أو بسبب يخرجهم الله به فيخرجون ﴿ فان يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ وهذا توجيه منهم لأنفسهم بخروج الجبارين منها إذ علقوا دخولهم على شرط ممكن وقوعه * وقال أكثر المفسرين لم يشكوا فيما وعدهم الله به ولكن كان نكوصهم عن القتال من خور الطبيعة والجبن الذي ركبه الله فيهم ولا يملك ذلك الا من عصمه الله وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم * وقيل قالوا ذلك على سبيل الاستبعاد أن يقع خروج الجبارين منها كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب ﴾ الأشهر عند المفسرين أن الرجلين هما يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف وهو ابن أخت موسى وكالب بن يوقنا ختن موسى على أخته مريم بنت عمران ويقال فيه كلاب ويقال كالوب وهما اللذان وفيا من النقباء الذين بعثهم موسى في كشف أحوال الجبابرة فكتما ما اطلعا عليه من حال الجبابرة الاعن موسى وأفشى ذلك بقية النقباء في أسباطهم فآل بهم ذلك الى الخور والجبن بحيث امتنعوا عن القتال * وقيل الرجلان كانا من الجبارين آمنا بموسى واتبعاه وأنعم الله عليهما بالايمان فان كان الرجلان هما يوشع وكالب فمعنى قوله يخافون أي يخافون الله ويكون إذ ذاك مع موسى أقوام يخافون الله فلا يبالون بالعدو لصحة إيمانهم وربط جأشهم وهذان منهم أو يخافون العدو لكن أنعم الله عليهما بالايمان والثبات أو يخافهم بنو اسرائيل فيكون الضمير في يخافون عائدا على بني اسرائيل والضمير الرابط للصلة بالموصول محذوفا تقديره من الذين يخافونهم أي يخافهم بنو اسرائيل ويدل على هذا التأويل قراءة ابن عباس وابن جبير ومجاهد يخافون بضم الياء وتحتمل هذه القراءة أن يكون الرجلان يوشع وكالب ومعنى يخافون أي يهابون ويوقرون ويسمع كلامهم لتقواهم وفضلهم ويحتمل أن يكون من أخاف أي يخيفون بأوامر الله ونواهيه وزجره ووعيده فيكون ذلك مدحا لهم كقوله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى والجملة من أنعم الله عليهما صفة لقوله رجلان وصفا أولا بالجار والمجرور ثم ثانيا بالجملة وهذا على الترتيب الأكثر في تقديم المجرور أو الظرف على الجملة اذا وصفت بهما وجوز أن تكون الجملة حالا على اضمار قد وان تكون اعتراضا فلا يكون لها موضع من الاعراب وفي قراءة عبد الله أنعم الله عليهما ويلكم ادخلوا عليهم الباب والباب باب مدينة الجبارين والمعنى اقدموا على الجهاد وكافحوا حتى تدخلوا عليهم الباب وهذا يدل على أن موسى كان قد أنزل محلته قريبا من المدينة ﴿ فاذا دخلتموه فانكم غالبون ﴾ قالا ذلك ثقة بوعد الله في قوله التي كتب الله لكم * وقيل رجاء لنصر الله رسله وغلب ذلك على ظنهم وما غزى قوم في عقر ديارهم الا ذلوا واذا لم يكونوا حافظي باب مدينتهم حتى دخل وهو المهم فلأن لا يحفظوا ما وراء الباب أولى وعلى قول أن الرجلين كانا من الجبارين فقيل انهما قالا لهم ان العمالقة أجسام لا قلوب فيها فلا تخافوهم وارجعوا اليهم فانكم غالبوهم تشجيعا لهم على قتالهم ﴿ وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ﴾ لما رأيا بني اسرائيل

بالتوكل على الله إذ هو الملجأ والمفزع عند الشدائد وعلقا ذلك بشرط الايمان الذى استرابا فى حصوله لبنى اسرائيل والفاء فى قوله فتوكلوا جواب أمر محذوف تقديره تنبهوا فتوكلوا وعلى الله متعلق بتوكلوا كما قالت العرب زيدا فاضرب تقديره تنبه فاضرب زيدا وكثيرا يأتى معمول ما بعد الفاء متقدما عليها ﴿قالوا ياموسى انا لن ندخلها﴾ لما كرر عليهم أمر القتال كرر والامتناع على سبيل التوكيد المؤيس وقيدوا أولا نفى الدخول بالظرف المختص بالاستقبال وحقيقته التأبيد وقد يطلق على الزمان المتطاول وكأنهم أولا نفوا الدخول طول الابد ثم رجعوا الى تعليق ذلك بديمومة الجبارين فيها وما فى قوله ماداموا مصدرية ظرفية تقديره مدة دوامهم فيها فابدلوا زمانا مقيدا من زمان هو ظاهر فى العموم فى الزمان المستقبل فهو بدل بعض من كل ﴿اذهب أنت وربك﴾ ظاهر الذهاب الانتقال وهذا يدل على انهم كانوا مشبهة ولذلك قال الحسن هو كفر منهم بالله تعالى ويدل على ذلك عبادتهم العجل واتخاذه الها وكونهم حين مروا بقوم يعبدون البقر قالوا لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة وربك معطوف على الضمير المستكن فى اذهب المؤكد بأنت وتقدم الكلام على نظير هذا فى قوله اسكن أنت وزوجك الجنة ﴿انا ههنا قاعدون﴾ هذا دليل على انهم خارت طباعهم فلم يقدروا على النهوض معه للقتال ولا على الرجوع من حيث جاؤا بل أقاموا حيث كانت المحاورة بين موسى وبينهم وها من قوله ههنا للتنبيه وهنا ظرف مكان للقريب والعامل فيه قاعدون ﴿قال رب انى لا أملك﴾ لما عصوا أمر الله وتمردوا على موسى وسمع منهم ماسمع من كلمة الكفر وسوء الادب مع الله ولم يبق معه من يثق به الا هرون قال ذلك وهذا من الكلام المنطوى صاحبه على الالتجاء الى الله وشدة اللياذ به والشكوى اليه ورقة القلب التى تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة ﴿وأخى﴾ منصوب معطوف على نفسى ويعنى به هارون عليه السلام وكأنه ما اعتد بذينك الرجلين المؤمنين كما روى عن على كرم الله

قد عصوا الرسول فى الاقدام على الجهاد مع وعد الله لهم السابق استرابا فى ايمانهم فأمراهم بالتوكل على الله إذ هو الملجأ والمفزع عند الشدائد وعلق ذلك بشرط الايمان الذى استرابا فى حصوله لبنى اسرائيل ﴿قالوا ياموسى انا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها﴾ لما كرر عليهم أمر القتال كرروا الامتناع على سبيل التوكيد بالموليين وقيدوا أولا نفى الدخول بالظرف المختص بالاستقبال وحقيقته التأبيد وقد يطلق على الزمان المتطاول فكأنهم نفوا الدخول طول الابد ثم رجعوا الى تعليق ذلك بديمومة الجبارين فيها فأبدلوا زمانا مقيدا من زمان هو ظاهر فى العموم فى الزمان المستقبل فهو بدل بعض من كل ﴿فاذهب أنت وربك فقاتلا﴾ ظاهر الذهاب الانتقال وهذا يدل على أنهم كانوا مشبهة ولذلك قال الحسن هو كفر منهم بالله تعالى * قال الزمخشرى والظاهر أنهم قالوا ذلك استهانة بالله ورسله وقلة مبالاة بهما واستهزاء وقصدوا ذهابهما حقيقة لجهلهم وجفائهم وقسوة قلوبهم التى عبدوا بها العجل وسألوا بها رؤية الله جهرة والدليل عليه مقابلة ذهابهما بقعودهم ويحكى ان موسى وهارون خرا لوجوههما قدامهم لشدة ماورد عليهما فهموا برجمهما ولامر ما قرن الله اليهود بالمشركين وقدمهم عليهم فى قوله تعالى لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا * وقيل يحتمل أن لا يقصدوا الذهاب حقيقة ولكن كما تقول كلمته فذهب يجيبنى يريد معنى الارادة والقصد للجواب كأنهم قالوا اريدا قبالهم والمراد بالرب هنا هو الله تعالى وذكر النقاش عن بعض المفسرين هنا ان المراد بالرب هارون لأنه كان أسن من موسى وكان معظما فى بنى اسرائيل محببا لسعة خلقه ورحب صدره فكأنهم قالوا اذهب أنت وكبيرك وهو تأويل بعيد يخلص بنى اسرائيل من الكفر وربك معطوف على الضمير المستكن فى اذهب المؤكد بالضمير المنفصل وقد تقدم الكلام على ذلك فى قوله اسكن أنت وزوجك الجنة ورددنا قول من ذهب الى أنه مرفوع على فعل أمر محذوف يمكن رفعه الظاهر فيكون من عطف الجمل التقدير فاذهب وليذهب ربك وذهب بعض الناس الى أن الواو واو الحال وربك مرفوع بالابتداء والخبر محذوف أو تكون الجملة دعاء والتقدير فيهما او ربك يعينك وهذا التأويل فاسد بقوله فقاتلا ﴿انا ههنا قاعدون﴾ هذا دليل على أنهم خارت طباعهم فلم يقدروا على النهوض معه للقتال ولا على الرجوع من حيث جاءوا بل أقاموا حيث كانت المحاورة بين موسى وبينهم وها من قوله ها هنا للتنبيه وهنا ظرف مكان للقريب والعامل فيه قاعدون ويجوز فى مثل هذا التركيب أن يكون الخبر الظرف وما بعده حال فينتصب وان يكون الخبر الاسم والظرف معمول له وهو أفصح ﴿قال رب انى لا أملك إلا نفسى وأخى﴾ لما عصوا أمر الله وتمردوا على موسى وسمع منهم ماسمع من كلمة الكفر وسوء الأدب مع الله ولم يبق

وجهه أنه خطب في مسجد الكوفة مستنجدا على قتال أعدائه فلم يجبه الا رجلان فقال أين تقعان مما أريد وأجاز الزمخشري وابن عطية أن يكون وأخي مرفوعا معطوفا على الضمير المستكن في أملك وجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويلزم من ذلك ان موسى وهارون لا يملكان الا النفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل الظاهر ان موسى عليه السلام يملك أمر نفسه وأمر أخيه فقط ﴿ فافرق بيننا ﴾ ظاهره انه دعا بان الله (٤٥٧) يفرق بينهما ﴿ قال فانها محرمة عليهم ﴾ قال فيه ضمير

معه من يثق به الا هارون قال ذلك وهذا من الكلام المنطوى صاحبه على الالتجاء الى الله والشكوى اليه ورقة القلب التي تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة ونحوه قول يعقوب انما أشكو بثي وحزني الى الله وعن علي انه كان يدعو الناس على منبر الكوفة الى قتال المنافقين فما أجابه الا رجلان فتنفس الصعداء ودعا لهما وقال أين تبيعان مما أريد والظاهر ان وأخي معطوف على نفسي ويحتمل أن يكون وأخي مرفوعا بالابتداء والخبر محذوف لدلالة ما قبله عليه أي وأخي لا يملك إلا نفسه فيكون قد عطف جملة غير مؤكدة على جملة مؤكدة أو منصوبا عطفا على اسم ان أي وان أخي لا يملك الا نفسه والخبر محذوف ويكون قد عطف الاسم والخبر على الخبر نحو ان زيدا قائم وعمرا شاخص أي وان عمرا شاخص وأجاز ابن عطية والزمخشري أن يكون وأخي مرفوعا عطفا على الضمير المستكن في أملك وأجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويلزم من ذلك ان موسى وهارون عليهما السلام لا يملكان الا النفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل الظاهر ان موسى يملك أمر نفسه وأمر أخيه فقط وجوز أيضا أن يكون مجرورا معطوفا على ياء المتكلم في نفسي وهو ضعيف على رأي البصريين وكأنه في هذا الحصر لم يثق بالرجلين اللذين قالا ادخلوا عليهم الباب ولم يطمئن الى ثباتهما لما عاين من أحوال قومه وتلونهم مع طول الصحبة فلم يذكر الا النبي المعصوم الذي لا شبهة في ثباته قيل أو قال ذلك على سبيل الضجر عندما سمع منهم تعليلا لمن يوافقه وأراد بقوله وأخي من يوافقني في الدين لا هارون خاصة * وقرأ الحسن الانفسي وأخي بفتح الياء فيهما ﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ ظاهره انه دعا بأن يفرق الله بينهما وبينهم بأن يفقد وجوههم ولا يشاهد صورهم اذ كانوا عاصين له مخالفين أمر الله تعالى ولذلك نبه على العلة الموجبة للتفرقة بينهم وبين الفسق فالمطيع لا يريد صحبة الفاسق ولا يؤثرها لئلا يصيبه بالصحبة ما يصيبه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة أنهلك وفينا الصالحون وقبل الله دعاءه فلم يكونا معهم في التيه بل فرق بينه وبينهم لان التيه كان عقابا خص به الفاسقون العاصون * وقال ابن عباس والضحاك وغيرهما المعنى فافصل بيننا بحكم يزيل هذا الاختلاف ويلم الشعث * وقيل المعنى فافرق بيننا وبينهم في الآخرة حتى تكون منزلة المطيع مفارقة لمنزلة العاصي الفاسق * وقال الزمخشري فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وعليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ولذلك وصل به قوله فانها محرمة عليهم على وجه التشبيه * وقرأ عبيد بن عمير ويوسف بن داود فافرق بكسر الراء وقال الراجز

يارب فافرق بينه وبيني * أشد ما فرقت بين اثنين

وقرأ ابن السميقع ففرق والفاسقون هنا قال ابن عباس العاصون * وقال ابن زيد الكاذبون وقال أبو عبيد الكافرون ﴿ قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض ﴾ أي قال الله

يعود على الله تعالى فانها أي الارض المقدسة محرمة عليهم أي محرم دخولها وتملكهم اياها وانتصب أربعين على انه ظرف زمان والعامل فيه محرمة قيل وحكمة هذا العدد انهم عبدوا العجل أربعين يوما فجعل لكل يوم سنة قيل ان من كان جاوز عشرين سنة لم يعش الى الخروج من التيه وان من كان دون العشرين عاش فكأنه لم يعش المكلفون العصاة ﴿ يتيهون ﴾ التيه في اللغة الحيرة يقال تاه يتيه ويتوه وتيهته وتوهته والياء أكثر والارض التيهاء التي لا يهتدى فيها وأرض تيه وقيل العامل في قوله أربعين لفظ يتيهون قال ابن عطية ويحتمل أن

(الدر)

(ح) أجاز ش وع أن يكون وأخي مرفوعا عطفا على الضمير المستكن في أملك وجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويلزم من ذلك ان موسى وهرون لا يملكان الا النفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل الظاهر ان موسى يملك أمر نفسه وأمر أخيه فقط (ع) يحتمل أن يكون العامل في أربعين مضمرا يدل عليه يتيهون المتأخر انتهى (ح) لا أدري ما الحامل له على قوله ان العامل مضمر كما ذكر بل الذي جوز الناس في ذلك هو أن يكون العامل فيه يتيهون نفسه لا مضمر يفسره قوله يتيهون

يكون العامل في أربعين مضمرا يدل عليه يتيهون المتأخر انتهى لا أدري ما الحامل له على قوله إن العامل مضمر كما ذكر بل الذي جوزه الناس في ذلك هو أن يكون العامل فيه يتيهون نفسه لا مضمر يفسره قوله يتيهون في الارض قال ابن عباس تسعة فراسخ وقال مقاتل هذا عرضها وطولها ثلاثون فرسخا وروى في كيفية تيههم في هذه المدة انهم كانوا يرحلون بالليل ويسيرون ليلهم أجمع حتى إذا أصبحوا وجدوا جملتهم في الموضع الذي ابتدؤا منه ويسيرون النهار جادين حتى إذا أمسوا اذاهم حيث ارتحلوا عنه فيكون سيرهم تحليقا قيل وانهم كانوا ستمائة ألف مقاتلين قيل والحكمة في التيه هو انهم لما قالوا انا ههنا قاعدون عوقبوا بالقعود فصاروا في صورة القاعدين وهم سائرون كلما ساروا يوما أمسوا في المكان الذي أصبحوا فيه وكان هذا التيه خرق عادة وعجبا من قدرة الله تعالى حيث كانوا عقلاء ولم يهتدوا للخروج من التيه ومات موسى وهارون عليهما السلام في التيه فكان التيه عذابا لبني اسرائيل ورحمة لموسى وهارون وراحة وروحا ونبأ الله تعالى بعد موتهما يوشع بن نون بعد كمال الاربعين سنة فصدقه بنو اسرائيل وأخبرهم بأن الله تعالى أمره بقتال الجبابرة فبايعوه وسار بهم الى اريحا وقتل الجبارين وأخرجهم وصار الشام كله لبني اسرائيل وفي تلك الحرب وقفت له الشمس ساعة حتى استمر هزم الجبارين

تعالى فأضمر في قال وضمير فانها الى الأرض المقدسة محرمة عليهم أي محرم دخولها وتملكهم اياها وتقدم الكلام على انتظام قوله كتب الله لكم مع قوله محرمة عليهم ودل هذا على انهم بعد الأربعين لا تكون محرمة عليهم فروى أن موسى وهارون عليهما السلام كانا معهم في التيه عقوبة لهم وروحا وسلاما لهما لا عقوبة كما كانت النار لابراهيم ولملائكة العذاب فروى أن موسى سار بعد الأربعين بمن بقي من بني اسرائيل وكان يوشع وكالب على مقدمته ففتح اريحا وقتل عوج بن عنق وذكروا من وصف عوج وكيفية قتل موسى له ما لا يصح وأقام موسى فيها ما شاء الله ثم قبض * وقيل مات هارون في التيه * قال ابن عطية ولم يختلف في هذا * وروى أن موسى مات في التيه بعد هارون بثمانية أعوام * وقيل بستة أشهر ونصف * وقيل بسنة ونبأ الله يوشع بعد كمال الأربعين سنة فصدقه بنو اسرائيل وأخبرهم أن الله تعالى أمره بقتال الجبابرة فصدقوه وبايعوه وسار فيهم الى اريحا وقتل الجبارين وأخرجهم وصار الشام كله لبني اسرائيل وفي تلك الحرب وقفت له الشمس ساعة حتى استمر هزم الجبارين وقد ألم بذكر وقوف الشمس ليوشع أبو تمام في شعره فقال

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس بدت من جانب الخدر تطلع
نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع
فوالله ما أدرى أأحلام نائم * ألمت بنا أم كان في الركب يوشع

والظاهر ان العامل في قوله أربعين محرمة فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويكون يتيهون مستأنفا أو حالا من الضمير في عليهم ويجوز أن يكون العامل يتيهون أي يتيهون هذه المدة في الأرض ويكون التحريم على هذا غير مؤقت بهذه المدة بل يكون اخبارا بأنهم لا يدخلونها وانهم مع ذلك يتيهون في الأرض أربعين سنة يموت فيها من مات * وروى انه من كان جاوز عشرين سنة لم يعش الى الخروج من التيه وان من كان دون العشرين عاشوا كأنه لم يعش المكلفون العصاة أشار الى ذلك الزجاج ولذلك ذهب الى أن العامل في أربعين محرمة * وقال ابن عطية يحتمل أن يكون العامل في أربعين مضمرا يدل عليه يتيهون المتأخر انتهى ولا أدري ما الحامل له على قوله ان العامل مضمر كما ذكر بل الذي جوز الناس في ذلك أن يكون العامل فيه يتيهون نفسه لا مضمر يفسره قوله يتيهون في الأرض والأرض التي تاهوا فيها على ما حكى طولها ثلاثون ميلا في عرض ستة فراسخ وهو ما بين مصر والشام * وقال ابن عباس تسعة فراسخ قال مقاتل هذا عرضها وطولها ثلاثون فرسخا * وقيل ستة فراسخ في طول اثني عشر فرسخا وقيل تسعة فراسخ وتظافرت أقوال المفسرين على ان هذا التيه على سبيل خرق العادة فانه عجيب من قدرة الله تعالى حيث جاز على جماعة من العقلاء أن يسيروا فراسخ يسيرة ولا يهتدون للخروج منها * روى أنهم كانوا يرحلون بالليل ويسيرون ليلهم أجمع حتى اذا أصبحوا وجدوا جملتهم في الموضع الذي ابتدأوا منه ويسيرون النهار جادين حتى اذا أمسوا اذاهم بحيث ارتحلوا عنه فيكون سيرهم تحليقا * قال مجاهد وغيره كانوا يسيرون النهار أحيانا والليل أحيانا فيمسون حيث أصبحوا ويصبحون حيث يمسون وذلك في مقدار ستة فراسخ وكانوا في سيارة لا قرار لهم انتهى وذكر

أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتلين وذكروا أن حكمة التيه هو أنهم لما قالوا إنا هاهنا قاعدون عوقبوا بالقعود فصاروا فى صورة القاعدين وهم سائرون كلما ساروا يوما أمسوا فى المكان الذى أصبحوا فيه وذكروا أن حكمة كون المدة التى تاهوا فيها أربعين سنة هى كونهم عبدوا العجل أربعين يوما جعل عقاب كل يوم سنة فى التيه * وقال ابن عطية و يحتمل أن يكون تيههم بافتراق الكلمة وقلة اجتماع الرأى وأنه تعالى رماهم بالاختلاف وعلموا أنها حرمت عليهم أربعين سنة فتفرقت منازلهم فى ذلك الفحص وأقاموا ينتقلون من موضع الى موضع على غير نظام واجتماع حتى كملت هذه المدة وأذن الله تعالى بخروجهم وهذا تيه ممكن محتمل على عرف البشر والآخر الذى ذكره مجاهد انما هو خرق عادة وعجب من قدرة الله تعالى ﴿ فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ الظاهر أن الخطاب من الله تعالى لموسى عليه السلام * قال ابن عباس ندم موسى على دعائه على قومه وحزن عليهم انتهى فهذه مسلاة لموسى عليه السلام عن أن يحزن على ما أصاب قومه وعلل كونه لا يحزن بأنهم قوم فاسقون بهوت أحقاء بما نالهم من العقاب * وقيل الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالفاسقين معاصروه أى هذه فعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فانها سجية خبيثة موروثة عندهم ﴿ واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين * لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين * إنى أريد أن تبوء بإثمى و إثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين * فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين * فبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه قال ياويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى فأصبح من النادمين * من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك فى الأرض لمسرفون * انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم * إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم * يا أيها الذين اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون * ان الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم * يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم * والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾ الغراب طائر معروف و يجمع فى القلة على أغربة وفى الكثرة على غربان وغراب اسم جنس وأسماء الأجناس اذا وقعت على مسمياتها من غير أن تكون منقولة من شئ فان وجد فيها ما يمكن اشتقاقه حمل على أنه مشتق الا ان ذلك قليل جدا بل الأكثر أن تكون غير مشتقة نحو تراب وحجر وماء و يمكن غراب أن يكون مأخوذا من الاغتراب فان العرب تتشاءم به وتزعم أنه دال على الفراق * وقال حران العود

* وأما الغراب فالغريب المطوح * وقال الشنفرى

غراب لاغتراب من النوى * وبالباذبين من حبيب تعاشره(١)

البحث فى الأرض نبش التراب واثارته ومنه سميت براءة بحوث وفى المثل لا تكن كالباحث عن

﴿ فلا تأس ﴾ أى فلا تحزن يقال أسى الرجل يأسى أسى إذا حزن والظاهر انه خطاب لموسى عليه السلام ومعنى على القوم الفاسقين على عذابهم واهلاكهم

(١) هذا البيت بحثنا عليه كثيرا فلم نقف له على أصل وليحرر اه مصححه

﴿ واتل عليهم ﴾ الآية هو خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أى على بقية بنى اسرائيل الذين عاصروه عليه السلام وهموا ببسط أيديهم وقالوا انهم أبناء الله وأحباؤه وذكرهم موسى عليه السلام بنعم (٤٦٠) الله تعالى ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه كان من آخر كلامهم لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا وذلك لجبنهم وخور طباعهم عن قتال الجبارين وفى قصة ابنى آدم جسارة قابيل على قتل النفس التى حرم الله قتلها فتشابها من هذا الوجه فكان قابيل أول عاص فى هذه المعصية العظيمة وبنو اسرائيل أول من خاطب رسولهم بقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا والنبأ الخبر وابنا آدم هما قابيل وهابيل ابناه لصلبه ﴿ إذ قربا ﴾ اذ منصوب بقوله نبأ (قال) الزمخشرى ويجوز أن يكون بدلا من النبأ أى اتل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف انتهى لا يجوز ما ذكر لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان ونبأ ليس بزمان والقربان الذى قربه هو زرع لقابيل وكبش لهابيل وكانت علامة التقبل أكل النار النازلة من السماء القربان وترك غير المتقبل (قال) الزمخشرى يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب انتهى ليس تقرب بصدقة مطاوع قرب لاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل فيكون من أحدهما فعل ومن الآخر انفعال نحو كسرته فانكسر وفلقته فانفلق وليس قربت صدقة وتقربت بها من هذا الباب فهو غلط فاحش ﴿ فتقبل من أحدهما ﴾ هو هابيل ﴿ ولم يتقبل من الآخر ﴾ وهو قابيل

الشفرة * السوأة العورة * العجز عدم الاطاقة وماضيه على فعل بفتح العين وهى اللغة الفاشية وحكى الكسائى فيه فعل بكسر العين * الندم التحسر يقال منه ندم يندم * الصلب معروف وهو اصابة صلبه بجذع أو حائط كما تقول عانه أى أصاب عينه وكبده أصاب كبده * الخلاف المخالفة ويقال فرس به شكال من خلاف اذا كان فى يده * نفاه طرده فانتفى وقد لا يتعدى نفى قال القطامى

* فأصبح جارا كم قتيلا ونافيا * أى منفيا * الوسيلة الواسلة ما يتقرب منه يقال وسله وتوسل اليه واستعيرت الوسيلة لما يتقرب به الى الله تعالى من فعل الطاعات * وقال لبيد

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم * ألا كل ذى لب الى الله واسل

﴿ وأنشد الطبرى ﴾

اذا غفل الواشون عدنا لوصلنا * وعاد التصابى بيننا والوسائل

* السارق اسم فاعل من سرق يسرق سرقا والسرق والسرقة الاسم كذا قال بعضهم وربما قالوا سرقه مالا * قال ابن عرفة السارق عند العرب من جاء مستترا الى حرز فأخذ منه ما ليس له ﴿ واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر تمرد بنى إسرائيل وعصيانهم أمر الله تعالى فى النهوض لقتال الجبارين ذكر قصة ابنى آدم وعصيان قابيل أمر الله وأنهم اقتفوا فى العصيان أول عاص لله تعالى وأنهم انتهوا فى خور الطبيعة وهلع النفوس والجبن والفزع الى غاية بحيث قالوا لنبيهم الذى ظهرت على يديه خوارق عظيمة وقد أخبرهم أن الله كتب لهم الأرض المقدسة اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون وانتهى قابيل الى طرف نقيض منهم من الجسارة والعتو وقوة النفس وعدم المبالاة بأن أقدم على أعظم الامور وأكبر المعاصى بعد الشرك وهو قتل النفس التى حرم الله قتلها بحيث كان أول من سن القتل وكان عليه وزره ووزر من عمل به الى يوم القيامة فاشتبهت القصتان من حيث الجبن عن القتل والاقدام عليه ومن حيث المعصية بهما وأيضا فتقدم قوله أوائل الآيات إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم وبعده قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وقوله نحن أبناء الله وأحباؤه ثم قصة محاربة الجبارين وتبين أن عدم اتباع بنى إسرائيل محمدا صلى الله عليه وسلم انما سببه الحسد هذا مع علمهم بصدقه وقصة ابنى آدم انطوت على مجموع هذه الآيات من بسط اليد ومن الاخبار بالمغيب ومن عدم الانتفاع بالقرب ودعواه مع المعصية ومن القتل ومن الحسد ومعنى واتل عليهم أى اقرأ واسرد والضمير فى عليهم ظاهره أنه يعود على بنى إسرائيل إذ هم المحدث عنهم أولا والمقام عليهم الحجج بسبب همهم ببسط أيديهم الى الرسول والمؤمنين فاعلموا بما هو فى غامض كتبهم الاول التى لا تعلق للرسول بها الا من جهة الوحى لتقوم الحجة بذلك عليهم اذ ذلك من دلائل النبوة والنبأ هو الخبر وابنا آدم فى قول الجمهور عمر وابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهما هما قابيل وهابيل وهما ابناه لصلبه * وقال الحسن لم يكونا ولديه لصلبه وانما هما اخوان من بنى اسرائيل قال لان القربان انما كان مشروعا فى بنى اسرائيل ولم يكن قبل ووهم الحسن فى ذلك * وقيل عليه كيف يجهل الدفن فى بنى اسرائيل حتى يقتدى فيه بالغراب وأيضا فقد قال الرسول عنه انه أول

من سن القتل وقد كان القتل قبل في بني اسرائيل ويحتمل قوله بالحق أن يكون حالا من الضمير في واتل أي مصحوبا بالحق وهو الصدق الذي لا شك في صحته أو في موضع الصفة لمصدر محذوف أي تلاوة ملتبسة بالحق والعامل في إذ نبأ أي حديثهما وقصتهما في ذلك الوقت * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون بدلا من النبأ أي اتل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف انتهى ولا يجوز ما ذكر لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان ونبأ ليس بزمان وقد طول المفسرون في سبب تقريب هذا القربان وملخصه ان حواء كانت تلد في كل بطن ذكرا وأنثى وكان آدم يزوج ذكر هذا البطن أنثى ذلك البطن وأنثى هذا ذكر ذلك ولا يحل للذكر نكاح توءمته فولد مع قابيل أخت جميلة اسمها اقليميا وولد مع هابيل أخت دون تلك اسمها لبوذا فأبى قابيل الا أن يتزوج توءمته لا توءمة هابيل وأن يخالف سنة النكاح إيثارا لجمالها ونازع قابيل هابيل في ذلك فقيل أمرهما آدم بتقريب القربان * وقيل تقربا من عند أنفسهما اذ كان آدم غائبا توجه الى مكة لزيارة البيت باذن ربه والقربان الذي قرباه هو زرع لقابيل وكان صاحب زرع وكبش هابيل وكان صاحب غنم فتقبل من أحدهما وهو هابيل ولم يتقبل من الآخر وهو قابيل أي فتقبل القربان وكانت علامة التقبل أكل النار النازلة من السماء القربان المتقبل وترك غير المتقبل * وقال مجاهد كانت النار تأكل المردود وترفع المقبول الى السماء * وقال الزمخشري يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب انتهى وليس تقرب بصدقة مطاوع قرب صدقة لاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل فيكون من أحدهما فعل ومن الآخر انفعال نحو كسرته فانكسر وفلقته فانفلق وليس قربت صدقة وتقربت بها من هذا الباب فهو غلط فاحش ﴿قال لأقتلنك﴾ هذا وعيد وتهديد شديد وقد أبرز هذا الخبر مؤكدا بالقسم المحذوف أي لأقتلنك حسدا على تقبل قربانك وعلى فوزك باستحقاق الجميلة أختي * وقرأ زيد بن علي "لأقتلنك" بالنون الخفيفة ﴿قال انما يتقبل الله من المتقين﴾ قال ابن عطية قبله كلام محذوف تقديره لم تقتلني وأنا لم أجن شيأ ولا ذنب لي في قبول الله قرباني أما اني أتقيه وكنت على لأحب الحق انما يتقبل الله من المتقين وخطب الزمخشري هنا فقال (فان قلت) كيف كان قوله انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقوله لأقتلنك (قلت) لما كان الحسد لأخيه على تقبل قربانه هو الذي حمله على توعده بالقتل قال له انما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني ومالك لا تعاقب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل على أن الله تعالى لا يقبل طاعة الا من مؤمن متق فما أنعاه على أكثر العاملين أعمالهم * وعن عامر بن عبد الله انه بكى حين حضرته الوفاة فقيل له ما يبكيك فقد كنت وكنت قال اني أسمع الله يقول انما يتقبل الله من المتقين انتهى كلامه ولم يخل من دسيسة الاعتزال على عادته يحتاج الكلام في فهمه الى هذه التقديرات والذي قدرناه أولا كاف وهو ان المعنى لأقتلنك حسدا على تقبل قربانك فعرض له بان سبب قبول القربان هو التقوى وليس متقيا وانما عرض له بذلك لانه لم يرض بسنة النكاح التي قررها الله تعالى وقصد خلافها ونازع ثم كانت نتيجة ذلك ان برزت في أكبر الكبائر بعد الشرك وهو قتل النفس التي حرمها الله * قال ابن عطية وأجمع أهل السنة في معنى هذه الألفاظ انها اتقاء الشرك فمن اتقاه وهو موحد فأعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة

بالقتل علم انه لم يكن متقيا لله تعالى لتهديده بهذه المعصية العظيمة وكان ذلك حسدا له فقال ﴿انما يتقبل الله من المتقين﴾ ومن لم يرض بفعل الله

(الدر)

(ح) واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق يحتمل قوله بالحق أن يكون حالا من الضمير في واتل أي مصحوبا بالحق وهو الصدق الذي لا شك في صحته أو في موضع الصفة لمصدر محذوف أي تلاوة ملتبسة بالحق أو في موضع الحال من المفعول وهو نبأ ابني آدم وهو الاقرب أي النبأ ملتبسا بالحق والعامل في اذ نبأ أي حديثهما وقصتهما في ذلك الوقت (ش) ويجوز أن يكون بدلا من النبأ أي اتل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف انتهى (ح) لا يجوز ما ذكر لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان ونبأ ليس بزمان (ش) يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب انتهى (ح) ليس تقرب بصدقة مطاوع قرب صدقة لاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل فيكون من

أحدهما فعل ومن الآخر انفعال نحو كسرته فانكسر وفلقته فانفلق وليس قربت صدقة وتقربت بها من هذا الباب فهو غلط فاحش

تعالى لم يكن متقياله ثم قال ﴿ لئن بسطت ﴾ الآية فبين التفاوت بينهما بأنك ان أردت قتلي فأنا لا أريد قتلك واللام في لئن هي الموطئة المؤذنة بقسم محذوف وان شرطية وجواب القسم قوله ﴿ما أنا بباسط ﴾ وجواب ان محذوف لدلالة جواب القسم عليه وذكر ان الحامل له على انه لا يريد قتله خوفه من الله تعالى (قال) الزمخشري * فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما أنا بباسط * قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكده بالباء المؤكدة للنفي انتهى وأورد أبو عبد الله الرازي هذا السؤال والجواب ولم ينسبه للزمخشري وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله ما أنا بباسط ليس جزاء للشرط بل هو جواب للقسم المحذوف ولو كان جوابا للشرط لكان بالفاء فانه إذا كان جواب

الشرط منفيا بما فلا بد من الفاء الان كانت الأداة ليست من الجوازم في الكلام فلا يحتاج اذ ذاك الى الفاء كقوله تعالى

(الدر)

(ش) فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما أنا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكده بالباء المؤكدة للنفي انتهى (ح) أورد أبو عبد الله الرازي هذا السؤال والجواب ولم ينسبه للزمخشري بل استرقه منه صلتا وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله ما أنا بباسط ليس جزاء للشرط بل هو جواب للقسم المحذوف قبل اللام في لئن المؤذنة بالقسم والموطئة الجواب له لا للشرط وجواب

الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولو كان جوابا للشرط لكان بالفاء فانه اذا كان جواب الشرط منفيا بما فلا بد من الفاء الان كانت الاداة ليست من الجوازم في الكلام فلا يحتاج اذ ذاك الى الفاء كقوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الأن قالوا ولو كان أيضا جوابا للشرط للزم خرم القاعدة النحوية من انه اذا تقدم القسم على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط وقد خالف كلامه هنا بما ذكره في البقرة في قوله ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك فقال ما تبعوا جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط وتكلمنا معه هنالك فينظر

*وقال عدي بن ثابت وغيره قربان هذه الأمة الصلاة *وقول من زعم ان قوله انما يتقبل الله من المتقين ليس من كلام المقتول بل هو من كلام الله تعالى للرسول اعتراضا بين كلام القاتل والمقتول والضمير عائد في قال على الله ليس بظاهر *﴿لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك﴾ قال ابن عباس المعنى ما أنا بمنتصر لنفسي * وقال عكرمة المعنى ما كنت لأبتدئك بالقتل *وقال مجاهد والحسن لم يكن الدفع عن النفس في ذلك الوقت جائزا *وقال عبد الله بن عمرو وابن عباس والجمهور كان هابيل أشد قوة من قابيل ولكنه تحرج من القتل وهذا يدل على ان القاتل ليس بكافر وانما هو عاص اذ لو كان كافرا لما تحرج هابيل من قتله وانما استسلم له كما استسلم عثمان ابن عفان *وقيل انما ترك الدفع عن نفسه لانه ظهرت له مخيلة انقضاء عمره فبنى عليها أو باخبار أبيه وكما جرى لعثمان اذ بشره الرسول بالجنة على بلوى تصيبه ورآه في اليوم الذي قتل فيه في النوم وهو يقول انك تفطر الليلة عندنا فترك الدفع عن نفسه حتى قتل *وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم الق على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل * وقيل ان هابيل لاحت له أمارات غلبة الظن من قابيل على قتله ولكن لم يتحقق ذلك فذكر له هذا الكلام قبل الاقدام على القتل ليزدجر عنه وتقبيحا لهذا الفعل ولهذا روي ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله * وقال ابن جرير ليس في الآية دليل على أن المقتول علم عزم القاتل على قتله ثم ترك الدفع عن نفسه *قال الزمخشري (فان قلت) لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ أسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما أنا بباسط (قلت) ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكده بالباء المؤكدة للنفي انتهى وأورد أبو عبد الله الرازي هذا السؤال والجواب ولم ينسبه للزمخشري وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله ما أنا بباسط ليس جزاء بل هو جواب للقسم المحذوف قبل اللام في لئن المؤذنة بالقسم والموطئة للجواب لا للشرط وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولو كان جوابا للشرط لكان بالفاء فانه اذا كان جواب الشرط منفيا بما فلا بد من الفاء كقوله واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الأن قالوا ولو كان أيضا جوابا للشرط للزم من ذلك خرم القاعدة النحوية من انه اذا تقدم القسم على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط وقد خالف الزمخشري كلامه هذا بما ذكره في البقرة في قوله ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك *فقال ما تبعوا جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط

وتكلمنا معه هناك فينظر ﴿إني أخاف الله رب العالمين﴾ هذا ذكر لعلة الامتناع في بسط يده اليه للقتل وفيه تنبيه على ان القاتل لايخاف الله ﴿إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار﴾ ذهب قوم الى ان الارادة هنا مجاز لامحبة ايثار شهوة وانما هي تخيير في شرين كما تقول العرب في الشر خيار والمعنى ان قتلتني وسبق بذلك قدر فاختياري أن أكون مظلوما ماينتصر الله لي في الآخرة وذهب قوم الى ان الارادة هنا حقيقة لامجاز لايقال كيف جاز أن يريد شقاوة أخيه وتعذيبه بالنار لان جزاء الظالم حسن أن يراد واذا جاز أن يريده الله تعالى جاز أن يريده العبد لانه لايريد الا ماهو حسن قاله الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال * وقال ابن كيسان انما وقعت الارادة بعدما بسط يده للقتل وهو مستقبح فصار بذلك كافرا لان من استحل ماحرم الله فقد كفر والكافر يريد أن يراد به الشر * وقيل المعنى انه لما قال لأقتلنك استوجب النار بما تقدم في علم الله وعلى المؤمن أن يريد ماأراد الله وظاهر الآية انهما آثمان * قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة تحمل اثم قتلي واثمك الذي كان منك قبل قتلي فحذف المضاف هذا قول عامة المفسرين * وقال الزجاج باثم قتلي واثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك وهو راجع في المعنى الى ماقبله * وقيل المعنى باثمي ان لو قاتلتك وقتلتك واثم نفسك في قتالي وقتلي وهذا هو الاثم الذي يقتضيه قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار * قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه فكان هابيل أراد اني لست بحريص على قتلك فالاثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصا على قتلك أريد أن تحمله أنت مع اثمك في قتلي * قال الزمخشري (فان قلت) كيف يحمل اثم قتله له ولا تزر وازرة وزر أخرى (قلت) المراد بمثل اثمي على الاتساع في الكلام كما تقول قرأت قراءة فلان وكتبت كتابته تريد المثل وهو اتساع فاش مستفيض لا يكاد يستعمل غيره (فان قلت) فحين كف هابيل عن قتل أخيه واستسلم وتحرج عما كان محظورا في شريعته من الدفع فأين الاثم حتى يتحمل أخوه مثله فيجتمع عليه الاثمان (قلت) هو مقدر فهو يتحمل مثل الاثم المقدر كانه قال اني أريد أن تبوء بمثل اثمي لو بسطت اليك يدي انتهى * وقيل باثمي الذي يختص بي فيما فرط لي أي يؤخذ من سيئاتي فتطرح عليك بسبب ظلمك لي وتبوء باثمك في قتلي ويعضد هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم يؤتى بالظالم والمظلوم يوم القيامة فيؤخذ من حسنات الظالم فيزاد في حسنات المظلوم حتى ينتصف فان لم يكن له حسنات أخذ من سيئات المظلوم فتطرح عليه وتلخص من قوله باثمي واثمك وجهان * أحدهما باثمي اللاحق لي أي بمثل اثمي اللاحق لي على تقدير وقوع قتلي لك واثمك اللاحق لك بسبب قتلي * الثاني باثمي اللاحق لك بسبب قتلي واضافه اليه لما كان سببا له واثمك اللاحق لك قبل قتلي وهذان الوجهان على اثبات الارادة المجازية والحقيقية * وقيل المعنى على النفي التقدير اني أريد أن لاتبوء باثمي واثمك كقوله رواسي أن تميد بكم أي أن لاتميد وان تضلوا أي لاتضلوا فحذف لا وهذا التأويل فرار من اثبات ارادة الشر لأخيه المؤمن وضعف القرطبي هذا الوجه بقوله صلى الله عليه وسلم لاتقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لانه أول من سن القتل فثبت بهذا أن اثم القاتل حاصل انتهى ولا يضعف هذا القول بما ذكره القرطبي لان قائل هذا لايلزم من نفي ارادته القتل أن لايقع القتل بل قد لايريده ويقع ونصر تأويل النفي الماوردي وقال ان القتل قبيح وارادة القبيح قبيحة ومن الانبياء أقبح ويؤيد هذا التأويل قراءة من قرأ اني أريد أي كيف أريد ومعناه استبعاد الارادة

واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم إلا أن قالوا والقاعدة النحوية انه اذا اجتمع قسم وشرط كان الجواب للسابق منهما اذا لم يتقدمهما ذو خبر ﴿إني أريد أن تبوء﴾ الآية المعنى ان قتلتني وسبق بذلك قدر فاختياري أن أكون مظلوما ماينتصر الله

لي في الآخرة ﴿فطوعت له نفسه﴾ وهو فعل من الطوع وهو الانقياد كأن القتل كان ممتنعا عليه متعاصيا وأصله طاع له قتل أخيه أي انقاد اليه وسهل ثم عدي بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا والمعنى ان القتل في نفسه مستصعب عظيم على النفوس فردته هذه النفس اللجوج الأمارة بالسوء طائعا منقادا حتى أوقعه صاحب هذه النفس وقرىء فطاوعت يكون

فاعل فيه للاشتراك نحو ضاربت زيدا (قال) الزمخشري فيه وجهان أن يكون مما جاء على فاعل بمعنى فعل وان يراد ان قتل أخيه كأنه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله انتهى * أما الوجه الثاني فهو موافق لما ذكرناه وأما الوجه الاول فقد ذكر سيبويه ضاعفت وضعفت مثل ناعمت ونعمت وقال فجاؤا به على مثال عاقبته قال وقد يجيء فاعلت لايراد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على أفعلت وذكر أمثلة منها عافاه الله وهذا المعنى وهو ان فاعل بمعنى فعل أغفله بعض المصنفين من أصحابنا في التصريف كابن عصفور وابن مالك وناهيك بهما جمعا واطلاعا فلم يذكرا ان فاعل يجيء بمعنى فعل ولا فعل بمعنى فاعل وقوله وله لزيادة الربط يعني في قوله

ولهذا قال بعض المفسرين ان هذا استفهام على جهة الانكار أي أني فحذف الهمزة لدلالة المعنى عليه لان ارادة القتل معصية حكاه القشيري انتهى وهذا كله خروج عن ظاهر اللفظ لغير ضرورة وقد تقدم إيضاح الارادة وجواز ورودها هنا واستدل بقوله فتكون من أصحاب النار على أن قابيل كان كافرا لان هذا اللفظ انما ورد في القرآن في الكفار وعلى هذا القول ففيه دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ولا يقوى هذا الاستدلال لانه يكنى عن المقام في النار مدة بالصحبة ﴿وذلك جزاء الظالمين﴾ أي وكينونتك من أصحاب النار جزاؤك لانك ظالم في قتلي ونبه بقوله الظالمين على السبب الموجب للقتل وأنه قتل بظلم لا بحق والظاهر أنه من كلام هابيل نبهه على العلة ليرتدع * وقيل هو من كلام الله تعالى لا حكاية كلام هابيل بل اخبار منه تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ﴿فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله﴾ قال ابن عباس بعثته على قتله وقال أيضا هو ومجاهد شجعته * وقال قتادة زينت له * وقال الأخفش رخصت * وقال المبرد من الطوع والعرب تقول طاع له كذا أي أتاه طوعا * وقال ابن قتيبة تابعته وانقادت له * وقال الزمخشري وسعته له ويسرته من طاع له المرتع اذا اتسع وهذه أقوال متقاربة في المعنى وهو فعل من الطوع وهو الانقياد كأن القتل كان ممتنعا عليه متعاصيا وأصله طاع له قتل أخيه أي انقاد له وسهل ثم عدي بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا والمعنى أن القتل في نفسه مستصعب عظيم على النفوس فردته هذه النفس اللحوح الامارة بالسوء طائعا منقادا حتى أوقعه صاحب هذه النفس * وقرأ الحسن وزيد بن علي والجراح والحسن بن عمران وأبو واقد فطاوعته فيكون فاعل فيه الاشتراك نحو ضاربت زيدا كان القتل يدعوه بسبب الحسد اصابة قابيل أو كان النفس تأبى ذلك ويصعب عليها وكل منهما يريد أن يطيعه الآخر الى أن تفاقم الامر وطاوعت النفس القتل فوافقته * وقال الزمخشري فيه وجهان أن يكون مما جاء من فاعل بمعنى فعل وان يراد أن قتل أخيه كأنه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله انتهى فاما الوجه الثاني فهو موافق لما ذكرناه وأما الوجه الأول فقد ذكر سيبويه ضاعفت وضعفت مثل ناعمت ونعمت * وقال فجاؤا به على مثال عاقبته * وقال وقد يجيء فاعلت لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على أفعلت وذكر أمثلة منها عافاه الله وهذا المعنى وهو أن فاعل بمعنى فعل أغفله بعض المصنفين من أصحابنا في التصريف كابن عصفور وابن مالك وناهيك بهما جمعا واطلاعا فلم يذكرا أن فاعل يجيء بمعنى فعل ولا فعل بمعنى فاعل وقوله وله لزيادة الربط يعني في قوله فطوعت له نفسه يعني انه لو جاء فطوعت نفسه قتل أخيه لكان كلاما تاما جاريا على كلام العرب وانما جيء به على سبيل زيادة الربط للكلام اذ الربط يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما تاما فقتله أخبر تعالى انه قتله وتكلم المفسرون في أشياء من كيفيته ومكان قتله وعمره حين قتل ولهم في ذلك اختلاف ولم تتعرض الآية

(الدر) (ح) قرأ الحسن وزيد بن علي والجراح والحسن بن عمران وأبو واقد فطاوعت يكون فاعل فيه للاشتراك نحو ضاربت زيدا كان القتل يدعوه بسبب الحسد اصابة قابيل وكان النفس تأبى ذلك ويصعب عليها وكل منهما يريد أن يطيعه الآخر الى أن تفاقم الامر وطاوعت النفس القتل فوافقته (ش) فيه وجهان أن يكون مما جاء من فاعل بمعنى فعل وان يراد ان قتل أخيه كأنه دعا

فطوعت له يعنى انه لو جاء فطوعت نفسه قتل آخيه لكان كلاما تاما جاريا على كلام العرب وانما جيء به على سبيل زيادة الربط للكلام اذ الربط يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما تاما ﴿فأصبح﴾ بمعنى صار روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أول قتيل قتل على وجه الارض ولما قتله تركه بالعراء لا يدرى مايصنع به فخاف عليه ﴿فبعث الله غرابا﴾ والغراب طائر معروف ويجمع فى القلة على أغربة وفى الكثرة على غربان قيل وهو مشتق من الاغتراب وتتشاءم به العرب قال الشاعر جرى بفراق العامرية غدوة * سواجح سود ماتعيد وماتبدى

يعنى الغربان وظاهر الآية ان الله تعالى بعث غرابا يبحث فى الارض فروى انهما غرابان قتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة وألقاه فيها والبحث فى الأرض نبش التراب واثارته ﴿ليريه﴾ متعلق بقوله بعث والمواراة الستر والضمير الفاعل فى ليريه عائد على الغراب ويجوز أن يكون عائدا على المصدر المفهوم من قوله يبحث أى ليريه البحث وكيف منصوب بقوله يوارى والجملة استفهامية فى موضع مفعول ثان لقوله ليريه بمعنى ليعلمه والسوءة

لشئ من ذلك ﴿فاصبح من الخاسرين﴾ أصبح بمعنى صار * وقال ابن عطية أقيم بعض الزمان مقام كله وخص الصباح بذلك لانه بدء النهار والانبعاث الى الامور ومظنة النشاط ومنه قول الربيع أصبحت لا أحمل السلاح ولا * وقول سعد * ثم أصبحت بنو سعد تعززنى على الاسلام الى غير ذلك من استعمال العرب لماذكرناه انتهى وهذا الذى ذكره من تعليل كون أصبح عبارة عن جميع أوقاته وأقيم بعض الزمان مقام كله بكون الصباح خص بذلك لانه بدء النهار ليس بجيد ألا ترى انهم جعلوا أضحى وظل وأمسى وبات بمعنى صار وليس منها شئ بدء النهار فكما جرت هذه مجرى صار كذلك أصبح لا للعلة التى ذكرها ابن عطية * قال ابن عباس خسر فى الدنيا باسخاط والديه وبقائه بغير أخ وفى الآخرة باسخاط ربه وصيرورته الى النار * وقال الزجاج من الخاسرين للحسنات * وقال القاضى أبو يعلى من الخاسرين أنفسهم باهلاكهم اياها * وقال مجاهد خسرانه ان عاقت إحدى رجلى القاتل لساقها الى فخذها من يومئذ الى يوم القيامة ووجهه الى الشمس حيث مادارت عليه فى الصيف حظيرة من نار وعليه فى الشتاء حظيرة من ثلج * قال القرطبى ولعل هذا يكون عقوبته على القول بانه عاص لا كافر فيكون خسرانه فى الدنيا * وقيل من الخاسرين باسوداد وجهه وكفره باستحلاله ماحرم من قتل أخيه وفى الآخرة بعذاب النار وثبت فى الحديث ماقتلت نفس ظلما الا كان على ابن آدم الأول كفل منها وذلك لانه أول من سن القتل * وروى عن عبدالله بن عمر انه قال انا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة فى العذاب عليه شطر عذابهم ﴿فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه﴾ روى أنه أول قتيل قتل على وجه الأرض ولما قتله تركه بالعراء لا يدرى مايصنع به فخاف السباع فحمله فى جراب على ظهره سنة حتى أروح وعكفت عليه السباع فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه فى الحفرة فقال ياويلتى أعجزت * وقيل حمله مائة سنة * وقيل طلب فى ثانى يوم اخفاء قتل أخيه فلم يدر مايصنع * وقيل بعث الله غرابا الى غراب ميت فجعل يبحث فى الأرض ويلقى التراب على الغراب الميت * وقيل بعث الله غرابا واحدا فجعل يبحث ويلقى التراب على هابيل * وروى أنه أول ميت مات على وجه الأرض وكذلك جهل سنة المواراة والظاهر أنه غراب بعثه الله يبحث فى الأرض ليرى قابيل كيف يوارى سوءة هابيل فاستفاد قابيل ببحثه فى الأرض أن يبحث هو فى الأرض فيستر فيه أخاه والمراد بالسوءة هنا قيل العورة وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها ولان سترها أوكد * وقيل جميع جيفته * قيل فان الميت كله عورة ولذلك

(الدر)

نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله انتهى (ح) أما الوجه الثانى فهو موافق لماذكرناه وأما الوجه الأول فقد ذكر سيبويه ضاعفت وضعفت مثل

تاعمت ونعمت وقال فجاؤا به على مثال عاقبته وقال وقد يجىء فاعلت لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على افعلت وذكر أمثلة منها عافاه الله وهذا المعنى وهو ان فاعل بمعنى فعل اغفله بعض المصنفين من أصحابنا فى التصريف كابن مالك وابن عصفور وناهيك بهما جمعا واطلاعا فلم يذكرا ان فاعل يجىء بمعنى فعل ولا فعل بمعنى فاعل وقوله وله لزيادة الربط يعنى فى قوله فطوعت له يعنى انه لو جاء فطوعت نفسه قتل أخيه لكان كلاما تاما جاريا على كلام العرب وانما جىء به على سبيل زيادة الربط للكلام اذ الربط لا يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما تاما

العورة ﴿ قال ياويلتا أعجزت ﴾ الآية استقصر ادراكه وعقله في جهله مايصنع بأخيه حتى تعلم وهو ذو العقل المركب فيه الفكر والروية والتدبير من طائر لا يعقل ومعنى هذا الاستفهام الانكار على نفسه والنفي أي لا أعجز عن كوني مثل هذا الغراب وفي ذلك هضم لنفسه واستصغار لها بقوله مثل هذا الغراب وأصل النداء ان يكون لمن يعقل ثم قد ينادى مالا يعقل على سبيل المجاز كقولهم ياعجبا وياحسرة والمراد بذلك التعجب كأنه قال انظروا لهذا العجب ولهذه الحسرة والمعنى تنبهوا لهذه الهلكة وتأويله هذا أوانك فاحضري وقراءة الجمهور ياويلتا بألف هي منقلبة عن الياء كما قالوا في ياغلامي ياغلاما وقرئ ياويلتي على أصل ياء المتكلم وقرئ أعجزت بفتح الجيم وهي اللغة الفصيحة وبكسرها وهي قراءة شاذة والعجز عن الشيء انتفاء القدرة عليه ﴿ وأن أكون ﴾ تقديره عن أن (٤٦٦) أكون فحذف عن وأن أكون هل هو في موضع رفع أو نصب أو في موضع جر فيه خلاف ﴿ فأواري ﴾ معطوف على قوله أن أكون فالعجز متسلط على الكون وعلى المواراة قرأ طلحة بن مصرف والفياض بن عروان فأواري بسكون الياء فالأولى أن تكون على القطع أي فأنا أواري سوءة أخي فيكون أواري مرفوعا (وقال) الزمخشري وقرئ بالسكون على فأنا أواري أو على التسكين في موضع النصب للتخفيف انتهى يعني انه حذف الحركة وهي الفتحة تخفيفا استثقلها على حرف العلة (قال) ابن عطية هي لغة لتوالي الحركات لا ينبغي أن تخرج على النصب لان نصب مثل هذا هو بظهور الفتحة ولا تستثقل الفتحة فتحذف تخفيفا كما أشار اليه الزمخشري ولا ذلك لغة كما زعم ابن عطية ولا يصح التعليل بتوالي الحركات فيه وهذا عند النحويين أعني النصب بحذف الفتحة لا يجوز الا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها اذا وجد حملها على معنى صحيح وقد وجد وهو الاستئناف أي فأنا أواري (وقال) الزمخشري فأواري بالنصب على جواب الاستفهام انتهى وهو خطأ فاحش لان الفاء الواقعة جوابا للاستفهام تنعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء وهنا لا تنعقد تقول أتزورني فأكرمك المعنى ان تزرني أكرمك لو قلت هنا أن أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوار سوءة أخي لم يصح لان المواراة لا تترتب على عجزه عن كونه مثل الغراب

كفن بالاكفان * قال ابن عطية ويحتمل أن يراد بالسوءة هذه الحالة التي تسوء الناظر بمجموعها وأضيفت الى المقتول من حيث نزلت به النازلة لا على جهة الغض منه بل الغض لاحق للقاتل وهو الذي أتى بالسوءة انتهى والسوءة الفضيحة لقبحها قال الشاعر

* ياللقومي للسوءة السوآء * أي للفضيحة العظيمة قالوا ويحتمل ان صح أنه قتل غراب غرابا أو كان ميتا أن يكون الضمير في أخيه عائدا على الغراب أي ليرى قابيل كيف يواري الغراب سوءة أخيه وهو الغراب الميت فيتعلم منه بالاداة كيف يواري قابيل سوءة هابيل وهذا فيه بعد لان الغراب لا تظهر له سوءة والظاهر أن الارادة هنا من جعله يرى أي يبصر وعلق ليريه عن المفعول الثاني بالجملة التي فيها الاستفهام في موضع المفعول الثاني وكيف معمولة ليواري وليريه متعلق بيبحث ويجوز أن يتعلق بقوله فبعث وضمير الفاعل في ليريه الظاهر أنه عائد على الله تعالى لان الاراءة حقيقة هي من الله اذ ليس للغراب قصد الاراءة وارادتها ويجوز أن يعود على الغراب أي ليريه الغراب أي ليعلمه لأنه لما كان سبب تعليمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز ويظهر أن الحكمة في ان كان هذا المبعوث غرابا دون غيره من الحيوان ومن الطيور كونه يتشاءم به في الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة وقيل فبعث جملة محذوفة دل عليها المعنى تقديره فجهل مواراته فبعث ﴿ قال ياويلتي أعجزت ان أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي ﴾ استقصر ادراكه وعقله في جهله مايصنع بأخيه حتى يعلم وهو ذو العقل المركب فيه الفكر والروية والتدبير من طائر لا يعقل ومعنى هذا الاستفهام الانكار على نفسه والنفي أي لا أعجز عن كوني مثل هذا الغراب وفي ذلك هضم لنفسه واستصغار لها بقوله مثل هذا الغراب وأصل النداء أن يكون لمن يعقل ثم قد ينادى مالا يعقل على سبيل المجاز كقولهم ياعجبا وياحسرة والمراد بذلك التعجب كأنه قال انظروا لهذا العجب ولهذه الحسرة فالمعنى تنبهوا لهذه الهلكة وتأويله هذا أوانك فاحضري * وقرأ الجمهور ياويلتا بألف بعد التاء وهي بدل من ياء المتكلم وأصله ياويلتي بالياء وهي قراءة الحسن وأمال حمزة والكسائي وأبو عمرو وألف ويلتي * وقرأ الجمهور أعجزت بفتح

الجيم * وقرأ ابن مسعود والحسن وفياض وطلحة وسليمان بكسرها وهي لغة شاذة وانما مشهور الكسر في قولهم عجزت المرأة اذا كبرت عجيزتها * وقرأ الجمهور فأواري بنصب الياء عطفا على قوله أن أكون كأنه قال أعجزت ان أواري سوءة أخي * وقال الزمخشري فأواري بالنصب على جواب الاستفهام انتهى وهذا خطأ فاحش لأن الفاء الواقعة جوابا للاستفهام تنعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء وهنا تقول أتزورني فأكرمك والمعنى ان تزرني أكرمك وقال تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أي ان يكن لنا شفعاء يشفعوا ولو قلت هنا ان أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوار سوءة أخي لم يصح لان المواراة لاتترتب على عجزه عن كونه مثل الغراب * وقرأ طلحة بن مصرف والفياض بن غزوان فأواري بسكون الياء فالأولى أن يكون على القطع أي فأنا أواري سوءة أخي فيكون أواري مرفوعا * وقال الزمخشري وقرئ بالسكون على فأنا أواري أو على التسكين في موضع النصب للتخفيف انتهى يعني أنه حذف الحركة وهي الفتحة تخفيفا استثقلها على حرف العلة * وقال ابن عطية هي لغة لتوالي الحركات انتهى ولا ينبغي أن يخرج على النصب لان نصب مثل هذا هو بظهور الفتحة ولا تستثقل الفتحة فتحذف تخفيفا كما أشار اليه الزمخشري ولا ذلك لغة كما زعم ابن عطية ولا يصلح التعليل بتوالي الحركات لانه لم يتوال فيه الحركات وهذا عند النحويين أعني النصب بحذف الفتحة لايجوز الا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها اذا وجد حملها على وجه صحيح وقد وجد وهو الاستئناف أي فانا أواري * وقرأ الزهري سوة أخي بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الواو ولا يجوز قلب الواو ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها لأن الحركة عارضة كهي في سمول وجعل وقرأ أبو حفص سوة بقلب الهمزة واوا وأدغم الواو فيه كما قالوا في شئ شي وفي سيئة سية قال الشاعر

وان رأوا سية طاروا بها فرحا * مني وماعلموا من صالح دفنوا

* فأصبح من النادمين * قبل هذه جملة محذوفة تقديره فواري سوءة أخيه والظاهر أن ندمه كان على قتل أخيه لما لحقه من عصيان واسخاط أبويه وتبشيره أنه من أصحاب النار وهذا يدل على أنه كان عاصيا لا كافرا * قيل ولم ينفعه ندمه لان كون الندم توبة خاص بهذه الأمة * وقيل من النادمين على حمله * وقيل من النادمين خوف الفضيحة * وقال الزمخشري من النادمين على قتله لما تعب فيه من حمله وتحيره في أمره وتبين له من عجزه وتلمذته للغراب واسوداد لونه وسخط أبيه ولم يندم ندم التائبين انتهى * وقد اختلف العلماء في قابيل أكان كافرا أم عاصيا وفي الحديث ان الله ضرب لكم ابني آدم مثلا فخذوا من خيرهما ودعوا شرهما * وحكى المفسرون عجائب مما جرى بقتل هابيل من رجفان الأرض سبعة أيام وشرب الأرض دمه وايسال الشجر وتغير الاطعمة وحموضة الفواكه ومرارة الماء واغبرار الأرض وهرب قابيل بأخته اقليميا الى عدن من أرض اليمن وعبادته النار وانهماك أولاده في اتخاذ آلات اللهو وشرب الخمر والزنا والفواحش حتى أغرقهم الله بالطوفان والله أعلم بصحة ذلك * قال الزمخشري * وروي ان آدم مكث بعد قتله مائة سنة لا يضحك وانه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح أن الأنبياء معصومون من الشعر * وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال من قال ان آدم قال شعرا فهو كذب ورمى آدم بما لا يليق بالنبوة لان محمدا والأنبياء عليهم السلام كلهم في النفي عن الشعر سواء * قال الله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ولكنه كان ينوح عليه وهو أول شهيد كان على

{فأصبح من النادمين} قبل هذا جملة محذوفة تقديرها فواري سوءة أخيه والظاهر أن ندمه كان على قتل أخيه لما لحقه من عصيان ربه واسخاط أبويه وتبشيره انه من أصحاب النار وهذا يدل على انه كان عاصيا لا كافرا

{الدر}

(ش) فأواري بالنصب على جواب الاستفهام (ح) هذا خطأ فاحش لان الفاء الواقعة جوابا للاستفهام تنعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء وهنا لاتنعقد تقول أتزورني فأكرمك فالمعنى ان تزرني أكرمك وقال تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أي ان يكن لنا شفعاء يشفعوا لنا ولو قلت هنا ان أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوار سوأة أخي لم يصح لان المواراة لاتترتب على عجزه عن كونه مثل الغراب (ح) قرأ طلحة بن مصرف والفياض بن غزوان فأواري بسكون الياء فالأولى أن يكون على القطع أي فانا أواري سوأة أخي فيكون أواري مرفوعا (ش) وقرئ

وجه الأرض و يصف حزنه عليه نثرا من الكلام شبه المرثية فتناسخته القرون وحفظوا كلامه فلما وصل الى يعرب بن قحطان وهو أول من خط بالعربية فنظمه فقال

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الأرض مغبر قبيح

وذكر بعد هذا البيت ستة أبيات وان ابليس أجابه في الوزن والقافية بخمسة أبيات وقول الزمخشري في الشعر انه ملحون يشير فيه الى بيت وهو الثاني

تغير كل ذي لون وطعم * وقل بشاشة الوجه المليح

يروى بشاشة الوجه المليح على الاقواء و يروى بنصب بشاشة من غير تنوين و رفع الوجه المليح وليس بلحن قد خرجوه على حذف التنوين من بشاشة ونصبه على التمييز وحذف التنوين لالتقاء الالف واللام قد جاء في كلامهم قرئ أحد الله الصمد وروى ولا ذاكر الله بحذف التنوين ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ الجمهور على أن من أجل ذلك متعلق بقوله كتبنا وقال قوم بقوله من النادمين أي ندم من أجل ما وقع و يقال أجل الأمر أجلا وآجلا اذا اجتناه وحده قال زهير

وأهل خباء صالح ذات بينهم * قد احتربوا في عاجل أنا آجله

أي جانيه ونسب هذا البيت ابن عطيه الى جواب وهو في ديوان زهير والمعنى بسبب ذلك واذا قلت فعلت ذلك من أجلك أردت انك جنيت ذلك وأوجبته ومعناه ومعنى من جراك واحد أي من جريرتك وذلك اشارة الى القتل أي من جنى ذلك القتل كتبنا على بني اسرائيل ومن لابتداء الغاية أي ابتداء الكتب ونشأ من أجل القتل و يدخل على أجل اللام لدخول من و يجوز حذف حرف الجر واتصال الفعل اليه بشرطه في المفعول له و يقال فعلت ذلك من أجلك ولأجلك وتفتح الهمزة أو تكسر * وقرأ ابن القعقاع بكسرها وحذفها ونقل حركتها الى الساكن قبلها كما قرأ ورش بحذفها وفتحها ونقل الحركة الى النون ومعنى كتبنا أي كتب بأمرنا في كتب منزلة عليهم تضمنت فرض ذلك وخص بنو اسرائيل بالذكر وان كان قبلهم أمم حرم عليهم قتل النفس وكان القصاص فيهم لانهم على ما روى أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل النفس وغلظ الأمر عليهم بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء ولتظهر مذمتهم في ان كتب عليهم هذا وهم مع ذلك لا يرعوون ولا يفقهون بل هموا بقتل النبي صلى الله عليه وسلم ظلما ومعنى بغير نفس أي بغير قتل نفس فيستحق القتل وقد حرم الله نفس المؤمن الا باحدى موجبات قتله وقوله أو فساد هو معطوف على نفس أي و بغير فساد والفساد قيل الشرك بالله * وقيل قطع الطريق وقطع الأشجار وقتل الدواب الالضرورة وحرق الزرع وما يجري مجراه وهو الفساد المشار اليه بعد هذه الآية * وقال ابن عطية لم يتخلص التشبيه الى طرفي شئ من هذه الأقوال والذي أقول ان التشبيه بين قاتل النفس وقاتل الكل لا يطرد من جميع الجهات لكن الشبه قد يحصل من ثلاث جهات * احداها القود فانه واحد * والثانية الوعيد فقد وعد الله قاتل النفس بالخلود في النار وتلك غاية العذاب فان ترقبنا بخرجه من النار بعد ذلك بسبب التوحيد فكذلك قاتل الجميع ان لو اتفق ذلك * والثالثة انتهاك الحرمة فان نفسا واحدة في ذلك و جميع الأنفس سواء والمنتهك في واحدة ملحوظ بعين منتهك الجميع ومثال ذلك رجلان حلفا على شجرتين أن لا يطعما من ثمرتيهما شيئا فطعم أحدهما واحدة من ثمرة

﴿من أجل ذلك﴾ متعلق بقوله كتبنا و يقال أجل واجل ومعناه من سبب ذلك القتل ﴿كتبنا على بني اسرائيل﴾ يقال فعلت هذا من أجلك أي بسببك وقيل تعلق من أجل بقوله من النادمين أي صار من النادمين بسبب القتل و يكون كتبنا على بني اسرائيل استئناف كلام وقوله ﴿بغير نفس﴾ أي بغير قتل نفس ﴿أو فساد﴾ هو معطوف على نفس أي و بغير فساد والفساد قطع الطريق وقطع الاشجار وقتل الدواب لا لضرورة وحرق الزرع وما يجري مجراه وهو الفساد المشار اليه بعد هذه الآية والضمير في انه ضمير الامر والشأن ومن شرطية وجوابه فكأنما والجملة في موضع خبر انه وتشبيه قتل النفس الواحدة بقتل الناس جميعا واحياها باحيائهم (قال) ابن عباس هو من حيث انتهك حرمتها بالقتل أو صون حرمتها بالامتناع و باستحيائها

﴿الدر﴾

بالسكون على فانا أواري أو على التسكين في موضع النصب للتخفيف انتهى (ح) يعني انه حذف الحركة وهي الفتحة

﴿ ولقد جاءتهم ﴾ الضمير في جاءتهم عائد على بني اسرائيل ومعنى بالبينات بالمعجزات والكتب الالهية الواضحة فكان المناسب اتباع الرسل فيما جاؤا به من امتثال أمر الله والانقياد لأحكامه ﴿ ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك ﴾ أي بعد مجيء الرسل ﴿ لمسرفون ﴾ أي يجاوزون الحد في المعاصي وعدم اتباع الرسل ومنهم في موضع الصفة لقوله كثيرا و بعد منصوب على الظرف والعامل فيه قوله لمسرفون ﴿ انما جزاء الذين ﴾ الآية نزلت في قوم من عكل وعرينة وحديثهم مشهور ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر في الآية قبلها تغليظ الاثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد في الارض أتبعه ببيان الفساد في

الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل ﴿ يحاربون الله ﴾ هو على حذف مضاف تقديره يحاربون أولياء الله والمحاربة مطلقة ففسرها مالك بأن المحارب هو من حمل السلاح على الناس في مصر أو في برية فكادهم عن أنفسهم وأموالهم دون ثائرة ولا دخل ولا عداوة ومذهب أبي حنيفة وجماعة ان المحاربين هم القطاع للطريق خارج المصر واما في المصر فيلزمه حد ما اجترح من قتل أو سرقة أو غصب أو نحو ذلك وقوله في الارض ظاهره العموم فيشمل المصر وغيره كما قال مالك والسعي في الارض فسادا يحتمل أن يكون المعنى بمحاربتهم أي يضيفون فسادا الى المحاربة وانتصب فسادا على انه مفعول له أو مصدر في موضع الحال أو مصدر

شجرته وطعم الآخر ثمر شجرتيه كله فقد استويا في الحنث انتهى * وقال غيره قيل المشابهة في الاثم والمعنى ان عليه اثم من قتل الناس جميعا قاله الحسن والزجاج * وقيل التشبيه في العذاب ومعناه انه يصلى النار بقتل المسلم كما لو قتل الناس قاله مجاهد وعطاء وهذا فيه نظر لان العذاب يخفف ويثقل بحسب الجرائم * وقيل التشبيه من حيث القصاص قاله ابن زيد وتقدم * وقيل التشبيه من جهة الانكار على قبح الفعل والمعنى انه ينبغي لجميع الناس أن يعينوا أولى المقتول حتى يقيدوه منه كما لو قتل أولياءهم جميعا ذكره القاضي أبو يعلى وهذا الأمر كان مختصا ببني اسرائيل غلظ عليهم كما غلظ عليهم بقتل أنفسهم قاله بعض العلماء * وقال قوم هذا عام فيهم وفي غيرهم * قال سليمان بن علي قلت للحسن يا أبا سعيد هي لنا كما كانت لبني اسرائيل قال أي والذي لا اله غيره ما كان دماء بني اسرائيل أكرم على الله من دمائنا * وقيل في قوله ومن أحياها أي استنقذها من الهلكة * قال عبد الله والحسن ومجاهد أي من غرق أو حرق أو هلاك * وقيل من عضد نبيا أو اماما عادلا لان نفعه عائد على الناس جميعا * وقيل من ترك قتل النفس المحرمة فكأنما أحيا الناس بكفه أذاه عنهم * وقيل من زجر عن قتل النفس ونهى عنه * وقيل من أعان على استيفاء القصاص لانه قال ولكم في القصاص حياة * قال الحسن وأعظم احيائها أن يحييها من كفرها ودليله أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا انتهى والاحياء هنا مجاز لان الاحياء حقيقة هو لله تعالى وانما المعنى ومن استبقاها ولم يتلفها ومثل هذا المجاز قول محاج ابراهيم أنا أحيي سمى الترك احياء ﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون ﴾ أخبر تعالى ان الاسراف والفساد فيهم هذا مع مجيء الرسل بالبينات من الله وكان مقتضى مجيء رسل الله بالحجج الواضحة أن لا يقع منهم اسراف وهو المجاوزة في الحد فخالفوا هذا المقتضى والعامل في بعد والمتعلق به في الارض خبران ولم تمنع لام الابتداء من العمل في ذلك وان كان متقدما لان دخولها على الخبر ليس بحق التأصل والاشارة بذلك الى مجيء الرسل بالبينات والمراد بالارض أي حيث ما حلوا أسرفوا وظاهر الاسراف انه لا يتقيد * وقيل لمسرفون أي قاتلون بغير حق كقوله فلا يسرف في القتل * وقيل هو طلبهم الكفاءة في الحسب حتى يقتل بواحد عدة من قتلتهم ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ﴾ قال أنس بن مالك وجرير بن عبد الله وعبد الله بن عمر وابن جبير وعروة نزلت في عكل وعرينة وحديثهم مشهور * وقال ابن عباس فيما رواه عكرمة عنه نزلت في المشركين وبه قال الحسن وعطاء * وقال ابن عباس في رواية والضحاك نزلت في قوم من أهل

﴿ الدر ﴾ تخفيفا استثقلها على حرف العلة (ع) هي لغة لتوالي الحركات (ح) لا ينبغي أن تخرج على النصب لان نصب مثل هذا هو بظهور الفتحة ولا تستثقل الفتحة فتحذف تخفيفا كما أشار اليه (ش) ولا لذلك لغة كما زعم ابن عطية ولا يصلح التعليل بتوالي الحركات لأنه لم تتوال فيه الحركات فهذا عند النحويين أعني النصب بحذف الفتحة لا يجوز الا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها اذا وجد حملها على معنى صحيح وقد وجد وهو الاستئناف أي فانا أواري

الكتاب كان بينهم و بين الرسول عهد فنقضوه وأفسدوا فى الدين * وقيل نزلت فى قوم أبى بردة هلال بن عامر قتلوا قوما مروا بهم من بنى كنانة يريدون الاسلام وأخذوا أموالهم وكان بين الرسول صلى الله عليه وسلم و بين أبى بردة موادعة أن لا يعين عليه ولا يهيج من أتاه مسلما ففعل ذلك قومه ولم يكن حاضرا والجهور على أن هذه الآية ليست ناسخة ولا منسوخة * وقيل نسخت ما فعل النبى صلى الله عليه وسلم بالعرنيين من المثلة ووقف الحكم على هذه الحدود * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لما ذكر فى الآية قبلها تغليظ الاثم فى قتل النفس بغير نفس ولا فساد فى الارض أتبعه ببيان الفساد فى الأرض الذى يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا فى الأرض لا يوجب القتل ولا خلاف بين أهل العلم ان حكم هذه الآية مترتب فى المحاربين من أهل الاسلام ومذهب مالك وجماعة أن المحارب هو من حمل السلاح على الناس فى مصر أو برية فكادهم عن أنفسهم وأموالهم دون ثائرة ولا دخل ولا عداوة ومذهب أبى حنيفة وجماعة أن المحاربين هم قطاع الطريق خارج المصر وأما فى المصر فيلزمه حد ما اجترح من قتل أو سرقة أو غصب ونحو ذلك وأدنى الحرابة اخافة الطريق ثم أخذ المال مع الاخافة ثم الجمع بين الاخافة وأخذ المال والقتل ومحاربة الله تعالى غير ممكنة فيحمل على حذف مضاف أى يحاربون أولياء الله ورسوله والالزم أن يكون محاربة الله ورسوله جمعا بين الحقيقة والمجاز فاذا جعل ذلك على حذف مضاف أو حملا على قدر مشترك اندفع ذلك وقول ابن عباس المحاربة هنا الشرك وقول عروة الارتداد غير صحيح عند الجمهور وقد أورد ما يبطل قولهما وفى قوله يحاربون الله ورسوله تغليظ شديد لأمر الحرابة والسعى فى الأرض فسادا يحتمل أن يكون المعنى بمحاربتهم أو يضيفون فسادا الى المحاربة وانتصب فسادا على أنه مفعول له أو مصدر فى موضع الحال أو مصدر من معنى يسعون فى الأرض معناه يفسدون لما كان السعى للفساد جعل فسادا أى افسادا والظاهر فى قوله العقوبات الأربع ان الامام مخير بين ايقاع ما شاء منها بالمحارب فى أى رتبة كان المحارب من الرتب التى قدمناها وبه قال النخعى والحسن فى رواية وابن المسيب ومجاهد وعطاء وهو مذهب مالك وجماعة * وقال مالك استحسن أن يأخذ فى الذى لم يقتل بأيسر العقاب ولا سيما ان لم يكن ذا شر ورمعروفه وأما ان قتل فلا بد من قتله * وقال ابن عباس وأبو مجلز وقتادة والحسن أيضا وجماعة لكل رتبة من الحرابة رتبة من العقاب فمن قتل قتل ومن أخذ المال ولم يقتل فالقطع من خلاف ومن أخاف فقط فالنفى ومن جمعها قتل وصلب والقائلون بهذا الترتيب اختلفوا * فقال أبو حنيفة ومحمد والشافعى وجماعة وروى عن مالك يصلب حيا ويطعن حتى يموت * وقال جماعة يقتل ثم يصلب نكالا لغيره وهو قول الشافعى والقتل إما ضربا بالسيف للعنق * وقيل ضربا بالسيف أو طعنا بالرمح أو الخنجر ولا يشترط فى قتله مكافأة لمن قتل * وقال الشافعى تعتبر فيه المكافأة فى القصاص ومدة الصلب يوم أو ثلاثة أيام أو حتى يسيل صديده أو مقدار ما يستبين صلبه وأما القطع فاليد اليمنى من الرسغ والرجل الشمال من المفصل وروى عن على أنه من الأصابع و يبقى الكف ومن نصف القدم و يبقى العقب وهذا خلاف الظاهر لأن الاصابع لا تسمى يدا ونصف الرجل لا يسمى رجلا * وقال مالك قليل المال وكثيره سواء فيقطع المحارب اذا أخذه * وقال أصحاب الرأى والشافعى لا يقطع الا من أخذ ما يقطع فيه السارق وأما النفى * فقال السدى هو أن يطالب أبدا بالخيل والرجل حتى يؤخذ فيقام عليه حد الله و يخرج من دار الاسلام * وروى عن ابن عباس وأنس نفيه أن يطلب وروى ذلك عن الليث ومالك الا أن مالكا قال لا يضطر مسلم الى دخول دار الشرك * وقال

هذه العقوبات الاربع ان الامام مخير بين ايقاع ما شاء منها بالمحارب فى أى رتبة كان المحارب من الرتب التى قدمناها وبه قال جماعة من الصحابة وهو مذهب مالك وجماعة وقال مالك أستحسن أن يأخذ فى الذى لم يقتل بأيسر العقاب ولا سيما إن لم يكن ذا شر ورمعروفه وأما إن قتل فلابد من قتله وقال ابن عباس وجماعة من التابعين لكل رتبة من الحرابة رتبة من العقاب فمن قتل يقتل ومن أخذ المال ولم يقتل فالقطع من خلاف ومن أخاف فقط فالنفى ومن جمعها قتل وصلب والقائلون بهذا الترتيب اختلفوا فقال أبو حنيفة ومحمد وغيرهما يصلب حيا ويطعن حتى يموت وقال الشافعى وجماعة يقتل ثم يصلب نكالا لغيره وأما القطع فاليد اليمنى من الرسغ والرجل الشمال من المفصل واختلفوا فى النفى فقال أبو حنيفة النفى هو أن يسجن وهو اخراجه من الارض قال الشاعر وهو مسجون

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها *
فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا *

وقال السدى هو أن يطلب بالخيل والرجل فيقام عليه حد الله و يخرج من دار الإسلام وقال مالك لا يضطر المسلم الى الدخول فى دار الشرك ﴿ ذلك لهم خزى فى الدنيا ﴾ أى ذلك الجزاء من القتل والصلب والقطع والنفى والخزى هنا الهوان والذل والافتضاح ﴿ ولهم فى الآخرة ﴾ ظاهره الجمع للمحارب وبين عقاب الدنيا وعذاب الآخرة ﴿ إلا الذين

ابن جبير وقتادة والربيع بن أنس والزهرى والضحاك النفى من دار الاسلام الى دار الشرك * وقال عمر بن عبد العزيز وجماعة ينفى من بلد الى غيره مما هو قاص بعيد * وقال أبو الزناد كان النفى قديما الى دهلك وناصع وهما من أقصى اليمن * وقال الزمخشرى دهلك فى أقصى تهامة وناصع من بلاد الحبشة * وقال أبو حنيفة النفى السجن وذلك اخراجه من الارض قال الشاعر قال ذلك وهو مسجون

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها * فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا

اذا جاءنا السجان يوما لحاجة * عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

وتعجبنا الرؤيا يجل حديثنا * اذا نحن أصبحنا الحديث عن الرؤيا

والظاهر أن نفيه من الأرض هو اخراجه من الأرض التى حارب فيها ان كانت الألف واللام للعهد فينفى من ذلك العمل وان كانت للجنس فلا يزال يطلب و يزعج وهو هارب فزع الى أن يلحق بغير عمل الاسلام وصريح مذهب مالك أنه اذا كان مخوف الجانب غرب وسجن حيث غرب والتشديد فى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع قراءة الجمهور وهو للتكثير بالنسبة الى الذين يوقع بهم الفعل والتخفيف فى ثلاثتها قراءة الحسن ومجاهد وابن محيصن ﴿ ذلك لهم خزى فى الدنيا ﴾ أى ذلك الجزاء من القطع والقتل والصلب والنفى والخزى هنا الهوان والذل والافتضاح والخزى الحياء عبر به عن الافتضاح لما كان سببا له افتضح فاستحيا ﴿ ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ﴾ ظاهره أن معصية الحرابة مخالفة للمعاصى غيرها اذ جمع فيها بين العقاب فى الدنيا والعقاب فى الآخرة تغليظا لذنب الحرابة وهو مخالف لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث عبادة من أصاب من ذلك شيأ فعوقب به فى الدنيا فهو كفارة له و يحتمل أن يكون ذلك على حسب التوزيع فيكون الخزى فى الدنيا ان عوقب والعقاب فى الآخرة ان سلم فى الدنيا من العقاب فتجرى معصية الحرابة مجرى سائر المعاصى وهذا الوعيد كغيره مقيد بالمشيئة وله تعالى أن يغفر هذا الذنب ولكن فى الوعيد خوف على المتوعد عليه نفاذ الوعيد ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾ ظاهره أنه استثناء من المعاقبين عقاب قاطع الطريق فاذا تابوا قبل القدرة على أخذهم سقط عنهم ما ترتب على الحرابة وهذا فعل على رضى الله عنه بحارثة بن بدر العرانى فانه كان محاربا ثم تاب قبل القدرة عليه فكتب له بسقوط الأموال والدم عنه كتابا منشورا وقالوا لا نظر للامام فيه الا كما ينظر فى سائر المسلمين فان طولب بدم نظر فيه وأقيد منه بطلب الولى وان طولب بمال فمذهب مالك والشافعى وأصحاب الرأى يؤخذ ما وجد عنده من مال غيره و يطالب بقيمة ما استهلك وقال قوم من الصحابة والتابعين لا يطالب بما استهلك و يؤخذ ما وجد عنده بعينه * وحكى الطبرى عن عروة أنه لا تقبل توبة المحارب ولكن لو فر الى العدو ثم جاءنا تائبا لم أر عليه عقوبة * قال الطبرى ولا أدرى هل أراد ارتد أم لا وقال الأوزاعى نحوه الا أنه قال اذا لحق بدار الحرب فارتد عن الاسلام أو بقى عليه ثم جاءنا تائبا من قبل أن نقدر عليه قبلت توبته ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون ﴾ مناسبة هذه

تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ الآية ظاهره انه استثناء من المعاقبين عقاب قاطع الطريق فاذا تابوا قبل القدرة على أخذهم سقط عنهم ما ترتب على الحرابة وهذا ظاهر فعل على رضى الله عنه بحارثة ابن بدر العرانى فانه كان محاربا ثم تاب قبل القدرة عليه فكتب له بسقوط الأموال والدم عنه كتابا منشورا وقالوا لا نظر للامام فيه الا كما ينظر فى سائر المسلمين فان طولب بدم نظر فيه وأقيد منه بطلب الولى وان طولب بمال فمذهب مالك والشافعى وأصحاب الرأى يؤخذ ما وجد عنده من مال غيره و يطالب بقيمة ما استهلك وقال قوم من الصحابة والتابعين لا يطالب بما استهلك ويؤخذ ما وجد عنده بعينه وظاهر قوله غفور رحيم عدم المطالبة بشئ من الجزاء السابق لمن تاب من المحاربين قبل القدرة عليه ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما ذكر جزاء المحاربين أمر المؤمنين بتقوى الله وابتغاء القربات اليه فان ذلك هو المنجى من المحاربة والعقاب المعد للمحاربين والوسيلة القربة أمر المؤمنين بأوصاف خالف فيها المحارب إذ لم يتق الله تعالى ولا ابتغى قربة اليه وجعل

الحرابة عوض الجهاد في سبيل الله فاستحق بذلك العقاب العظيم في الدنيا والعذاب في الآخرة ورتب هنا رجاء الفلاح على الاتصاف بهذه الأوصاف التي في هذه الآية من التقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد ﴿إن الذين كفروا﴾ الآية لما ذكر حال المؤمن ورجاء الفلاح له ذكر حال الكافر ومايؤل اليه وخبر إن هو لو وجوابها ومثله معطوف على ما من قوله مافي الأرض أي الذي في الأرض وجواب لو جاء منفيا وهو قوله ماتقبل منهم وجاء على الفصيح من ترك اللام إذ يجوز في الكلام لو جاء زيد لما جاء عمرو فتدخل اللام على ما النافية وقال به فأفرد الضمير وان كان تقدمه شيآن ما الموصولة ومثله لتلازمهما قالت العرب رب يوم وليلة مر بي تريد مرا بي فأفرد الضمير لتلازم اليوم والليلة (قال) الزمخشري و يجوز أن تكون الواو في ومثله معه بمعنى مع فيتوحد المرجوع اليه * فان قلت فبم ينتصب المفعول معه * قلت بما تستدعيه لو من الفعل لان التقدير لو ثبت ان لهم مافي الارض جميعا انتهى انما يوحد الضمير لان حكم ماقبل المفعول معه في الخبر والحال وعود الضمير متأخرا حكمه متقدما تقول الماء والخشبة

الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر جزاء من حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا من العقوبات الأربع والعذاب العظيم المعد لهم في الآخرة أمر المؤمنين بتقوى الله وابتغاء القربات اليه فان ذلك هو المنجي من المحاربة والعقاب المعد للمحاربين ولما كانت الآية نزلت في العرنيين والكلبيين أو في أهل الكتاب اليهود أو في المشركين على الخلاف في سبب النزول وكل هؤلاء سعى في الارض فسادا نص على الجهاد وان كان مندرجا تحت ابتغاء الوسيلة لأن به صلاح الارض و به قوام الدين وحفظ الشريعة فهو مغاير لأمر المحاربة اذ الجهاد محاربة مأذون فيها و بالجهاد يدفع المحاربون وأيضا ففيه تنبيه على أنه يجب أن تكون القوة والبأس الذي للمحارب مقصورا على الجهاد في سبيل الله تعالى وأن لا يضع تلك النجدة التي وهبها الله له للمحاربة في معصية الله تعالى وفي الوسيلة القربة التي ينبغي أن يطلب بها أو الحاجة أو الطاعة أو الجنة أو أفضل درجاتها أقوال للمفسرين وذكر رجاء الفلاح على تقدير حصول ماأمر به قبل من التقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيله والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمرجو ﴿إن الذين كفروا لو أن لهم مافي الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم﴾ لما أرشد المؤمنين الى معاقد الخير ومفاتح السعادة وذكر فوزهم في الآخرة وما آلوا اليه من الفلاح شرح حال الكفار وعاقبة كفرهم وما أعد لهم من العذاب والجملة من لو وجوابها في موضع خبر ان ومعنى مافي الارض من صنوف الاموال التي يفتدى بها ومثله معطوف على اسم ان ولام كي تتعلق بما تعلق به خبر ان وهو لهم والمعنى لو أن مافي الارض ومثله معه مستقر لهم على سبيل الملك ليجعلوه فدية لهم ماتقبل وهذا على سبيل التمثيل ولزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل الى نجاتهم منه وفي الحديث يقال للكافر أرأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا أ كنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك ووحد الضمير في به وان كان قد تقدم شيئان معطوف عليه ومعطوف وهو مافي الارض ومثله معه اما الفرض تلازمهما فأجريا مجرى الواحد كما قالوا رب يوم وليلة مر بي واما الاجراء الضمير

استوى كما تقول الماء استوى والخشبة وقد أجاز الأخفش في ذلك أن يعطى حكم المعطوف تقول الماء والخشبة استويا ومنع ذلك ابن كيسان وقول الزمخشري و يجوز أن تكون الواو في ومثله بمعنى مع ليس بشئ لانه يصير التقدير مع مثله معه أي مع مثل مافي الارض مع مافي الارض ان جعلت الضمير في معه عائدا على مافيكون معه حالا من مثله واذا كان مافي الارض مع مثله كان مثله معه ضرورة فلا فائدة في ذكر معه للازمة معية كل منهما للآخر وان جعلت الضمير عائدا على

(الدر)

(ح) وحد الضمير في به وان كان قد تقدم شيآن معطوف عليه ومعطوف وهو مافي الارض ومثله معه اما الفرض تلازمهما فاجريا مجرى الواحد كما قالوا رب يوم وليلة مر بي و إما الاجراء الضمير مجرى اسم الاشارة كانه قال ليفتدوا بذلك (ش) و يجوز أن يكون الواو في ومثله معه بمعنى مع فيتوحد المرجوع اليه * فان قلت فبم ينتصب المفعول معه * قلت بما تستدعيه لو من الفعل لان التقدير لو ثبت ان لهم مافي الارض جميعا انتهى (ح) انما يوحد الضمير لان حكم ماقبل المفعول معه في الخبر والحال وعود الضمير متأخرا حكمه متقدما تقول الماء والخشبة استوى كما تقول الماء استوى والخشبة وقد أجاز الاخفش في ذلك أن يعطى حكم المعطوف فتقول الماء مع الخشبة استويا ومنع ذلك ابن كيسان وقول (ش) و يجوز أن تكون الواو في ومثله بمعنى مع ليس بشئ لانه يصير التقدير مع مثله معه أي مع مثل مافي الارض مع مافي الارض ان جعلت الضمير في معه عائدا على ما فيكون معه حالا من مثله واذا كان مافي

مثله أي مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عي إذ الكلام المنتظم أن يكون التركيب اذا أريد ذلك المعنى مع مثليه وقول الزمخشري * فان قلت الى آخر الجواب هذا السؤال لايرد لانا قد بينا فساد أن تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على أن ان اذا جاءت بعد لو كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة ما في الارض مع مثله لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفريع منه على مذهب المبرد في أن أن بعد لو في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب مرجوح ومذهب سيبويه أن إن بعد لو في موضع رفع على الابتداء والزمخشري لايظهر من كلامه في هذا الكتاب وفي تصانيفه انه وقف على مذهب سيبويه في هذه المسئلة وعلى التفريع على مذهب المبرد لايصح أن يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ماذكر من الفعل وهو ثبت بوساطة الواو فيه ولما تقدم من وجود لفظة معه وعلى تقدير سقوطها لايصح لان ثبت ليست رافعة لما العائد عليها الضمير وانما هي رافعة مصدرا منسبكا من ان وما بعدها وهو كون اذ التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عائد على ما دون الكون فالرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه إذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للمثل والمعنى كينونة ما في الارض مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وبيانه انك إذا قلت يعجبني قيام زيد وعمرا وجعلت عمرا مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمرا لم يقم وانه أعجبك القيام وعمرو وأن جعلت العامل فيه القيام كان عمرو قائما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا القيام عمرو * فان قلت هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذ المعنى عليه * قلت لايصح ذلك لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلى تقدير سقوطها لايصح لانهم نصوا على ان قولك هذا لك وأباك ممنوع في الاختيار وقال سيبويه

وأما هذا لك وأباك فقبيح لانه لم يكن فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كأنك قد تكلمت بالفعل انتهى فافصح سيبويه بان اسم الاشارة وحرف

مجرى اسم الاشارة كأنه قال ليفتدوا بذلك * قال الزمخشري ويجوز أن تكون الواو في ومثله بمعنى مع فيوحد المرجوع اليه (فان قلت) فبم ينتصب المفعول معه (قلت) بما تستدعيه لو من الفعل لأن لو ثبت أن لهم ما في الارض انتهى وانما يوحد الضمير لأن حكم ماقبل المفعول معه في الخبر والحال وعود الضمير متأخرا حكمه متقدما تقول الماء والخشبة استوى كما تقول الماء أستوى والخشبة

﴿ الدر ﴾

الارض مع مثله معه كان مثله معه ضرورة فلا فائدة في ذكره معه للازمة معية كل منهما للآخر وان جعلت الضمير عائدا على مثله أي مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عي اذ الكلام المنتظم أن يكون التركيب اذا أريد ذلك المعنى مع مثليه وقول (ش) فان قلت الى آخر الجواب هذا السؤال لايرد لانا بينا فساد أن تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على أن أن اذا جاءت بعد لو كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة ما في الارض مع مثله لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفريع منه على مذهب المبرد في أن أن بعد لو في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب مرجوح ومذهب (س) أن أن بعد لو في موضع رفع على الابتداء والزمخشري لايظهر من كلامه في هذا الكتاب وفي تصانيفه انه وقف على مذهب سيبويه في هذه المسئلة وعلى التفريع على مذهب المبرد لايصح أن يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ماذكر من الفعل وهو ثبت بوساطة الواو ولما تقدم من وجود لفظ معه وعلى تقدير سقوطها لايصح لان ثبت ليست رافعة لما العائد عليها الضمير وانما هي رافعة مصدرا منسبكا من أن وما بعدها وهو كون اذ التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عائد على ما دون الكون فالرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه اذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للمثل والمعنى على كينونة ما في الارض مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وبيانه انك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمرا وجعلت عمرا مفعولا معه والفاعل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمرا لم يقم وانه أعجبك القيام وعمرو وان جعلت العامل فيه القيام كان عمرو قائما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا القيام عمرو * فان قلت هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذ المعنى عليه * قلت لايصح ذلك لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلى تقدير سقوطها لايصح لانهم نصوا على ان قولك هذا لك وأباك ممنوع في الاختيار

وقد أجاز الأخفش في ذلك أن يعطى حكم المعطوف فتقول الماء مع الخشبة استويا ومنع ذلك ابن كيسان وقول الزمخشري تكون الواو في ومثله بمعنى مع ليس بشئ لأنه يصير التقدير مع مثله معه أي مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ان جعلت الضمير في معه عائدا على مثله أي مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عيّ اذ الكلام المنتظم أن يكون التركيب اذا أريد ذلك المعنى مع مثليه وقول الزمخشري فان قلت الى آخر السؤال وهذا السؤال لا يرد لانا قد بينا فساد أن تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على أن الواو اذا جاءت بعد لو كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة ما في الارض مع مثله لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفريع منه على مذهب المبرد في أن أن بعد لو في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب مرجوح ومذهب سيبويه ان أن بعد لو في موضع رفع على الابتداء والزمخشري لا يظهر من كلامه في هذا الكتاب وفي تصانيفه أنه وقف على مذهب سيبويه في هذه المسألة وعلى التفريع على مذهب المبرد لا يصح أن يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ما ذكر من الفعل وهو ثبت بوساطة الواو لما تقدم من وجود لفظ معه وعلى تقدير سقوطها لا يصح لان ثبت ليست رافعة لما العائد عليها الضمير وانما هي رافعة مصدرا منسبكا من أن وما بعدها وهو كون اذ التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عائد على ما دون الكون فالرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه اذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للمثل والمعنى على كينونة ما في الارض مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وبيانه أنك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمرو أو جعلت عمرا مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك أن عمرا لم يقم وأنه أعجبك القيام وعمرو وان جعلت العامل فيه القيام كان عمرو قائما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا القيام عمرو (فان قلت) هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذ المعنى عليه (قلت) لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا على أن قولك هذا لك وأباك ممنوع في الاختيار * وقال سيبويه وأما هذا لك وأباك فقبيح لانه لم يذكر فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل فأفصح سيبويه بأن اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن معنى الاستقرار لا يعملان في المفعول معه ولو كان أحدهما يجوز أن ينتصب المفعول معه لخير بين أن ينسب العمل لاسم الاشارة أو لحرف الجر وقد أجاز بعض النحويين أن يعمل في المفعول معه الظرف وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة خالية من قوله معه أن يكون ومثله مفعولا معه على أن العامل فيه هو العامل في لهم وقرأ الجمهور ما تقبل مبنيا للمفعول وقرأ يزيد بن قطيب ما تقبل مبنيا للفاعل أي ما تقبل الله منهم وفي الكلام جملة محذوفة التقدير وبذلوه وافتدوا به ما تقبل منهم اذ لا يترتب انتفاء التقبل على كينونة ما في الارض ومثله معه انما يترتب على بذل ذلك أو الافتداء به ﴿ولهم عذاب أليم﴾ هذا الوعيد هو لمن وافى على الكفر وتبينه آية آل عمران وماتوا وهم كفار فلن يقبل الآية وهذه الجملة يجوز أن تكون عطفا على خبر ان الذين كفروا ويجوز أن تكون عطفا على ان الذين كفروا وجوزوا أن تكون في موضع الحال وليس بقوي ﴿يريدون أن يخرجوا من النار﴾ أي يرجون أو يتمنون أو يكادون أو يسألون أقوال متقاربة من حيث المعنى والارادة ممكنة في حقهم فلا ينبغي أن تخرج عن ظاهرها * قال الحسن اذا فارت بهم

الجر المتضمن معنى الاستقرار لا يعملان في المفعول معه ولو كان أحدهما يجوز أن ينصب المفعول معه لخير بين أن ينسب العمل لاسم الاشارة أو لحرف الجر وقد أجاز بعض النحويين ان يعمل في المفعول معه الظرف وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة خالية من قوله معه أن يكون ومثله مفعولا معه على ان العامل فيه هو العامل في لهم

(الدر)

وقال سيبويه وأما هذا لك وأباك فقبيح لانه لم يذكر فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل انتهى فأفصح سيبويه بأن اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن معنى الاستقرار لا يعملان في المفعول معه ولو كان أحدهما يجوز أن ينصب للمفعول معه لخير بين أن ينسب العمل لاسم الاشارة أو لحرف الجر وقد أجاز بعض النحويين أن يعمل في المفعول معه الظرف وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة خالية من قوله معه أن يكون ومثله مفعولا معه على ان العامل فيه هو العامل في لهم

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ الآية قال السائب نزلت في طعمة بن أبيرق ومضت قصته في سورة النساء ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر جزاء المحارب بين بالعقوبات التي منها قطع الأيدى والأرجل من خلاف ثم أمر بالتقوى لئلا يقع الانسان في شئ من الحرابة ثم ذكر حال الكفار ذكر حكم السرقة لان فيها قطع الايدى بالقرآن والأرجل بالسنة على ما يأتي ذكره وهي أيضا حرابة من حيث المعنى لان فيها سعيا بالفساد الا ان تلك على سبيل الشركة والظهور والسرقة على سبيل الاختفاء والتستر والظاهر عموم السارق والسارقة فيمن سرق قليلا أو كثيرا واختلفوا فيما يقطع فيه السارق فقيل يقطع في القليل والكثير كما دل عليه ظاهر العموم وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وهو مذهب داود والخوارج وقال داود ومن وافقه لا يقطع في سرقة حبة واحدة ولا تمرة واحدة بل في أقل شئ يسمى مالا وفي أقل شئ يخرج الشح والضنة وقيل النصاب الذي تقطع فيه اليد عشرة دراهم فصاعدا أو قيمتها من غيرها وهو قول بعض الصحابة والتابعين وبه قال أبو حنيفة والثورى وقيل ربع دينار فصاعدا أو قيمتها من غيرها وهو قول الصحابة وبعض التابعين وهو قول الأوزاعي والليث والشافعي وأبي ثور وقيل خمسة دراهم وهو قول أنس وعروة وسليمان بن يسار والزهرى وقيل أربعة دراهم وهو مروى عن أبي سعيد الخدرى وأبي هريرة وقيل ثلاثة دراهم وهو قول ابن عمر وبه قال مالك واسحق واحمد الا ان كان ذهبا فلا يقطع الا في ربع دينار وقيل درهم فما فوقه وبه قال عثمان التيمي وقطع عبد الله بن الزبير في درهم وللسرقة التي تقطع فيها اليد شروط ذكرت في الفقه وقرأ الجمهور والسارق والسارقة بالرفع على الابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم أو فيما فرض عليكم السارق والسارقة أي حكمهما ولا يجيز سيبويه أن يكون الخبر قوله فاقطعوا لان الفاء لا تدخل الا في خبر مبتدأ موصول بظرف أو مجرور أو جملة صالحة لأداة الشرط والموصول هنا أل وصلتها اسم فاعل أو اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عند سيبويه وقد أجاز ذلك جماعة من البصريين أعني أن يكون والسارق والسارقة مبتدأ والخبر جملة الامر أجروا أل وصلتها مجرى الموصول المذكور لان المعنى فيه على العموم اذ معناه الذي سرق والتي سرقت وقد تجاسر الفخر الرازى وأساء الأدب على سيبويه وتكلمنا معه بما يوقف عليه في البحر الملخص منه هذا الكتاب وقرئ والسارق والسارقة بالنصب على الاشتغال أي اقطعوا السارق والسارقة كما تقول زيدا فاضربه أي اضرب زيدا فاضربه وللزمخشرى في هذه القراءة كلام غريب فهمه عن تحرير كلام سيبويه ورددناه عليه في البحر والخاطب بقوله فاقطعوا هو من تولى أمور المسلمين ممن يكون له اقامة الحدود والظاهر من قوله أيديهما انه يقطع من السارق يداه الثنتان لكن الاجماع على خلاف هذا الظاهر وانما تقطع من السارق يمناه ومن السارقة يمناها قال الزمخشرى أيديهما يديهما ونحوه فقد صغت قلوبكما اكتفى بتثنية المضاف اليه عن تثنية المضاف وأريد باليدين اليمينان بدليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم انتهى وسوى الزمخشرى بين أيديهما وقلوبكما وليسا بسيين لان باب صغت قلوبكما يطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية وهو ما كان اثنين من شيئين كالقلب والانف والوجه والظهر وأما ان كان في كل شئ منهما اثنان كاليدين والاذنين والفخذين فان وضع الجمع

النار فروا من بأسها فحينئذ يريدون الخروج ويطمعون فيه وذلك قوله يريدون أن يخرجوا من النار * وقيل لجابر بن عبد الله انكم يا أصحاب محمد تقولون ان قوما يخرجون من النار والله تعالى يقول وماهم بخارجين منها * فقال جابر انما هذا في الكفار خاصة * وحكى الطبرى عن نافع بن الأزرق الخارجي انه قال لابن عباس يا أعمى البصر يا أعمى القلب أتزعم أن قوما يخرجون من النار وقد قال الله تعالى وماهم بخارجين منها فقال له ابن عباس اقرأ ما فوق هذه الآية في الكفار * وقال الزمخشرى ومما روى عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس وذكر الحكاية ثم قال فما لفقته المجبرة وليس باول تكاذيبهم وافترائهم وكفاك بما فيه من مواجهة ابن الازرق لابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين أظهر أعضاده من قريش وانضاده من بني عبد المطلب وهو حبر هذه الأمة وبحرها ومفسرها بالخطاب الذي لا يجسر على مثله أحد من أهل الدنيا وبرفعه الى عكرمة دليلين ناصين أن الحديث فرية مما فيها مرية انتهى وهو على عادته وسفاهته في سب أهل السنة ومذهبه أن من دخل النار لا يخرج منها * وقرأ الجمهور أن يخرجوا مبنيا للفاعل ويناسبه وماهم بخارجين منها * وقرأ النخعى وابن وثاب وأبو واقد أن يخرجوا مبنيا لله فعول ﴿ ولهم عذاب مقيم ﴾ أي متأبد لا يحول ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ قال السائب نزلت في طعمة بن أبيرق ومضت قصته

فى النساء * ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر جزاء المحاربين بالعقوبات التى فيها قطع الأيدى والأرجل من خلاف ثم أمر بالتقوى لئلا يقع الانسان فى شئ من الحرابة ثم ذكر حال الكفار ذكر حكم السرقة لان فيها قطع الايدى بالقرآن والأرجل بالسنة على ما يأتى ذكره وهو أيضا حرابة من حيث المعنى لان فيه سعيا بالفساد الا أن تلك تكون على سبيل الشوكة والظهور والسرقة على سبيل الاختفاء والتستر والظاهر وجوب القطع بمسمى السرقة وهو ظاهر النص يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده اليمنى سرق شيئا ما قليلا أو كثيرا قطعت يده والى هذا ذهب جماعة من الصحابة ومن التابعين منهم الحسن وهو مذهب الخوارج وداود * وقال داود ومن وافقه لا يقطع فى سرقة حبة واحدة ولا تمرة واحدة بل أقل شئ يسمى مالا وفى أقل شئ يخرج الشح والضنة * وقيل النصاب الذى تقطع فيه اليد عشرة دراهم فصاعدا أو قيمتها من غيرها روى ذلك عن ابن عباس وابن عمرو أيمن الحبشى وأبى جعفر وعطاء وابراهيم وهو قول الثورى وأبى حنيفة وأبى يوسف وزفر ومحمد * وقيل ربع دينار فصاعدا * وروى عن عمر وعثمان وعلى وعائشة وعمر بن عبد العزيز وهو قول الأوزاعى والليث والشافعى وأبى ثور * وقيل خمسة دراهم وهو قول أنس وعروة وسليمان ابن يسار والزهرى * وقيل أربعة دراهم وهو مروى عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة * وقيل ثلاثة دراهم وهو قول ابن عمر وبه قال مالك واسحق وأحمد الا أن كان ذهبا فلا تقطع الا فى ربع دينار * وقيل درهم فما فوقه وبه قال عثمان البتى وقطع عبد الله بن الزبير فى درهم وللسرقة التى تقطع فيها اليد شروط ذكرت فى الفقه * وقرأ الجمهور والسارق والسارقة بالرفع * وقرأ عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم * وقال الخفاف وجدت فى مصحف أبى والسرق والسرقة بضم السين المشددة فيهما كذا ضبطه أبو عمرو * قال ابن عطية ويشبه أن يكون هذا تصحيفا من الضابط لأن قراءة الجماعة اذا كتبت السارق بغير ألف وافقت فى الخط هذه والرفع فى والسارق والسارقة على الابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم أو فيما فرض عليكم السارق والسارقة أى حكمهما ولا يجوز سيبويه أن يكون الخبر قوله فاقطعوا لأن الفاء لا تدخل الا فى خبر مبتدأ موصول بظرف أو مجرور أو جملة صالحة لاداة الشرط والموصول هنا أل وصلتها اسم فاعل أو اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء فى خبره عند سيبويه وقد أجاز ذلك جماعة من البصريين أعنى أن يكون والسارق والسارقة مبتدأ والخبر جملة الأمر أجروا أل وصلتها مجرى الموصول المذكور لأن المعنى فيه على العموم إذ معناه الذى سرق والتى سرقت ولما كان مذهب سيبويه أنه لا يجوز ذلك تأوله على اضمار الخبر فيصير تأوله فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقة جملة ظاهرها ان تكون مستقلة ولكن المقصود هو فى قوله فاقطعوا فجئ بالفاء رابطة للجملة الثانية فالأولى موضحة للحكم المبهم فى الجملة الأولى * وقرأ عيسى بن عمر وابن أبى عبلة والسارق والسارقة بالنصب على الاشتغال * قال سيبويه الوجه فى كلام العرب النصب كما تقول زيدا فاضربه ولكن أبت العامة الا الرفع يعنى عامة القراء وجلهم ولما كان معظم القراء على الرفع تأوله سيبويه على وجه يصح وهو أنه جعله مبتدأ والخبر محذوف لأنه لو جعله مبتدأ والخبر فاقطعوا لكان تخريجا على غير الوجه فى كلام العرب ولكان قد تدخل الفاء فى خبر أل وهو لا يجوز عنده وقد تجاسر أبو عبد الله محمد بن عمر المدعو بالفخر الرازى ابن خطيب الرى على سيبويه وقال عنه ما لم يقله فقال الذى ذهب اليه سيبويه ليس بشئ ويدل على فساده وجوه * الأول أنه طعن فى القراءة

موضع التثنية لا يطرد وانما يحفظ ولا يقاس عليه ولم تتعرض الآية فى قطع الرجل فى السرقة وفى ذلك خلاف ذكر فى مسائل الخلاف وظاهر قطع اليد انه يكون من المنكب وهو مذهب الخوارج ومذهب الجمهور انه من الرسغ وفى الرجل من المفصل وروى عن على انه فى اليد من الاصابع وفى الرجل من نصف القدم وهو معقد الشراك والظاهر أن المترتب على السرقة هو قطع اليد فقط فان كان المال قائما بعينه أخذه صاحبه وان كان السارق استهلكه فلا ضمان عليه وبه قال مكحول وجماعة من التابعين وقال الشافعى وأحمد واسحق يضمن ويغرم وقال مالك إن كان موسرا ضمن أو معسرا فلا شئ عليه

﴿ الدر ﴾

(ح) والرفع فى والسارق والسارقة على الابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم أو فيما فرض عليكم السارق والسارقة أى حكمهما ولا يجيز سيبويه أن يكون الخبر قوله فاقطعوا لان الفاء لا تدخل الا فى خبر مبتدا موصول بظرف أو مجرور

(الدر) أوجملة صالحة لاداة الشرط والموصول هنا أل وصلتها اسم فاعل أو اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عند سيبويه وقد أجاز ذلك جماعة من البصريين أعني أن يكون والسارق والسارقة مبتدأ والخبر جملة الامر أجروا ان وصلتها مجرى الموصول المذكور لان المعنى فيه على العموم اذ معناه الذي سرق والتي سرقت ولما كان مذهب سيبويه انه لا يجوز ذلك تأوله على اضمار الخبر فيصير تأويله فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقة جملة ظاهرها أن تكون مستقلة ولكن المقصود هو في قوله فاقطعوا والمجيء بالفاء رابطة للجملة الثانية بالاولى موضحة الحكم الاول المبهم في الجملة الاولى وقرأ عيسى بن عمر وابن أبي عبلة والسارق والسارقة بالنصب على الاشتغال قال سيبويه الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا فاضربه ولكن أبت العامة الا الرفع يعني عامة القراء وجلهم ولما كان معظم القراء على الرفع تأوله سيبويه على وجه يصح وهو ان جعله مبتدا والخبر محذوف لانه لو جعله مبتدا والخبر فاقطعوا لكان تخريجا على غير الوجه في كلام العرب ولكان قد أدخل الفاء في خبر أل وهو لا يجوز عنده وقد تجاسر أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي المدعو بالفخر ابن خطيب الري على سيبويه ولعب بلسانه وشقشق وقال عنه مالم يقله فقال الذي ذهب اليه سيبويه ليس بشئ ويدل على فساده وجوه الاول انه طعن في القراءة المنقولة بالتواتر عن الرسول وعن أعلام الأمة وذلك باطل قطعا*قلت هذا تقول على سيبويه وقلة فهم عنه ولم يطعن سيبويه على قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور وأفهم ان المسئلة ليست من باب الاشتغال المبني على جواز الابتداء فيه وكون جملة الأمر خبره لولم ينصب الاسم اذلو كانت منه لكان النصب أوجه كما كان في زيدا اضربه على ماتقرر في كلام العرب فكون جمهور القراء عدلوا الى الرفع دليل على انهم لم يجعلوا الرفع فيه على الابتداء المخبر عنه بفعل الامر لانه لا يجوز ذلك لاجل الفاء فقوله أبت العامة الا الرفع تقوية لتخريجه وتوهين للنصب على الاشتغال مع وجود الفاء لان النصب على الاشتغال المرجح على الابتداء في مثل هذا التركيب لا يجوز الا اذا جاز أن يكون مبتدأ مخبرا عنه بالفعل الذي يفسر العامل في الاشتغال وهنا لا يجوز ذلك لاجل الفاء الداخلة على الخبر فكان ينبغي أن لا يجوز النصب فمعنى كلام سيبويه يقوى

المنقولة بالمتواتر عن الرسول وعن أعلام الامة وذلك باطل قطعا (قلت) هذا تقول على سيبويه وقلة فهم عنه ولم يطعن سيبويه على قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور وافهم أن المسألة ليست من باب الاشتغال المبني على جواز الابتداء فيه وكون جملة الأمر خبره أو لم ينصب الاسم اذ لو كانت منه لكان النصب أوجه كما كان في زيدا اضربه على ماتقرر في كلام العرب فكون جمهور القراء عدلوا الى الرفع دليل على أنهم لم يجعلوا الرفع فيه على الابتداء المخبر عنه بفعل الامر لانه لا يجوز ذلك لاجل الفاء فقوله أبت العامة الا الرفع تقوية لتخريجه وتوهين للنصب على الاشتغال مع وجود الفاء لأن النصب على الاشتغال المرجح على الابتداء في مثل هذا التركيب لا يجوز الا اذا جاز أن يكون مبتدأ مخبرا عنه بالفعل الذي يفسر العامل في الاشتغال وهنا لا يجوز ذلك لاجل الفاء الداخلة على الخبر فكان ينبغي أن لا يجوز النصب فمعنى كلام سيبويه يقوي الرفع على ماذكر فكيف يكون طاعنا في الرفع * وقد قال سيبويه وقد يحسن ويستقيم عبدالله فاضربه اذا كان مبنيا على مبتدإ مضمر أو مظهر فأما في المظهر فقولك هذا زيد فاضربه وان شئت لم تظهر هذا ويعمل عمله اذا كان مظهرا وذلك قولك الهلال والله فانظر اليه فكأنك قلت هذا الهلال ثم جئت بالأمر ومن ذلك قول الشاعر

وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وأكرومة الحيين خلو كماهيا

هكذا سمع من العرب تنشده انتهى فاذا كان سيبويه يقول وقد يحسن ويستقيم عبدالله فاضربه فكيف يكون طاعنا في الرفع وهو يقول انه يحسن ويستقيم لكنه جوزه على أن يكون المرفوع مبتدأ محذوف الخبر كما تأوله في السارق والسارقة أو خبر مبتدأ محذوف كقوله الهلال والله فانظر اليه* وقال الفخر الرازي (فان قلت) يعني سيبويه لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول القراءة بالنصب أولى فنقول له هذا أيضا ردئ لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر مردود (قلت) هذا السؤال لم يقله سيبويه ولا هو ممن يقوله وكيف يقوله وهو قد رجح قراءة الرفع على ما أوضحناه وأيضا فقوله لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين تشنيع وايهام أن عيسى بن عمر قرأها من قبل نفسه وليس كذلك بل قراءته مستندة الى

(الدر) الرفع على ماذكر فكيف يكون طاعنا فى الرفع وقد قال سيبويه وقد يحسن و يستقيم عبد الله فاضربه اذا كان مبنيا على مبتدا مظهر أو مضمر فاما فى المظهر فقولك هذا زيد فاضربه وان شئت لم تظهر هذا وتعمل كعمله اذا كان مظهرا وذلك قولك الهلال والله فانظر اليه فكأنك قلت هذا الهلال ثم جئت بالأمر ومن ذلك قول الشاعر

وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وأكرومة الحيين خلو كما هيا

هكذا سمع من العرب تنشده انتهى فاذا كان سيبويه يقول وقد يحسن و يستقيم عبد الله فاضربه فكيف يكون طاعنا فى الرفع وهو يقول انه يحسن ويستقيم لكنه جوزه على أن يكون المرفوع مبتدا محذوف الخبر كما تأوله فى والسارق والسارقة أو خبر مبتدا محذوف كقوله الهلال والله فانظر اليه قال الفخر الرازى قال يعنى سيبويه لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكنى أقول القراءة بالنصب أولى فنقول هذا أيضا ردىء لأن ترجيح القراءة التى لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة فى عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مردود انتهى قلت هذا السؤال لم يقله سيبويه ولا هو ممن يقوله وكيف وهو قد رجح قراءة الرفع على ما أوضحناه وأيضا فقوله لان ترجيح القراءة التى لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة فى عهد الصحابة والتابعين تشنيع وايهام ان عيسى بن عمر قرأها من قبل نفسه وليس كذلك بل قراءته مستندة الى الصحابة والى الرسول فقراءته قراءة الرسول أيضا وقوله وجميع الأمة لا يصح هذا الاطلاق لان عيسى بن عمر وابراهيم بن أبى عبلة ومن وافقهما وأشياخهم الذين أخذوا عنهم

هذه القراءة هم من الامة وقال سيبويه وقد قرأ أناس والسارق والسارقة والزانية والزانى فأخبر انها قراءة ناس فقوله وجميع الامة لا يصح هذا العموم قال الفخر الرازى الثانى يعنى من الوجوه التى تدل على فساد قول سيبويه ان القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون فى القراء من قرأ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما بالنصب ولما لم يوجد فى القراء أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول * قلت لم يدع سيبويه ان قراءة النصب أولى فيلزمه ماذكر وانما قال سيبويه وقد قرأ أناس والسارق والسارقة والزانية والزانى وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة الا القراءة بالرفع انتهى ويعنى سيبويه بقوله من القوة لو عرى من الفاء المقدر دخولها على خبر الاسم المرفوع على الابتداء وجملة الامر خبره ولكن أبت العامة أى جمهور القراء الا الرفع لعلة دخول الفاء اذ لا يصلح أن تكون جملة الامر خبرا لهذا المبتدا فلما دخلت الفاء رجح الجمهور الرفع ولذلك لما ذكر سيبويه اختيار النصب فى الأمر والنهى لم يمثله بالفاء بل عاريا منها قال سيبويه وذلك قولك زيدا اضربه وعمرا امرر به وخالدا اضرب أباه وزيدا اشتر له ثوبا ثم قال وقد يكون فى الأمر والنهى أن يبنى الفعل على الاسم وذلك قولك عبد الله اضربه ابتدأت عبد الله فرفعته بالابتداء ونبهت المخاطب له لتعرفه باسمه ثم بنيت الفعل عليه كما فعلت ذلك فى الخبر فاذا قلت زيدا فاضربه لم يستقم أن تحمله على الابتداء ألا ترى انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فهذا دليل على انه لا يجوز أن يكون مبتدأ يعنى مخبرا عنه بفعل الأمر المقرون بالفاء الجائز دخولها على الخبر ثم قال سيبويه فان شئت نصبه على شىء هذا تفسيره لما منع سيبويه الرفع فيه على الابتداء وجملة الامر خبره لاجل الفاء أجاز نصبه على الاشتغال لا على ان الفاء هى الداخلة فى خبر المبتدا وتلخيص ما تقدم من كلام سيبويه ان الجملة الواقعة أمرا بغير فاء بعد اسم يختار فيه النصب و يجوز فيه الابتداء وجملة الامر خبره فان دخلت الفاء فاما أن تقدرها الفاء الداخلة

الصحابة والى الرسول فقراءته قراءة الرسول أيضا وقوله وجميع الأمة لا يصح هذا الاطلاق لأن عيسى بن عمر وابراهيم بن أبى عبلة ومن وافقهما وأشياخهم الذين أخذوا عنهم هذه القراءة هم من الأمة * وقال سيبويه وقد قرأ أناس والسارق والسارقة والزانية والزانى فأخبر أنها قراءة ناس وقوله وجميع الأمة لا يصح هذا العموم * قال الفخر الرازى الثانى من الوجوه التى تدل على فساد قول سيبويه أن القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون فى القراء من قرأ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما بالنصب ولما لم يوجد فى القراء أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول (قلت) لم يدع سيبويه أن قراءة النصب أولى فيلزمه ماذكر وانما قال سيبويه وقد قرأ أناس والسارق والسارقة والزانية والزانى وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة الا القراءة بالرفع ويعنى سيبويه بقوله من القوة لو عرى من الفاء المقدر دخولها على خبر الاسم المرفوع على الابتداء وجملة الأمر خبره ولكن أبت العامة أى جمهور القراء الا الرفع لعلة دخول الفاء اذ لا يصح أن تكون جملة الأمر خبرا لهذا المبتدأ فلما دخلت الفاء رجح الجمهور الرفع ولذلك لما ذكر سيبويه اختيار النصب فى الأمر والنهى لم يمثله بالفاء بل عاريا منها * قال سيبويه وذلك

على الخبر أو عاطفة فان قدرتها الداخلة على الخبر فلا يجوز أن يكون ذلك الاسم مبتدأ والجملة الامرية خبره الا اذا كان المبتدأ أجرى مجرى اسم الشرط لشبهه به وله شروط ذكرت في النحو وان كانت عاطفة كان ذلك الاسم مرفوعا اما مبتدأ كما تأول سيبويه في قوله والسارق والسارقة واما خبر مبتدا محذوف كما في قال القمر والله فانظر اليه والنصب على هذا المعنى دون الرفع لانك لو نصبت احتجت الى حذف جملة فعلية تعطف عليها بالفاء والى حذف الفعل الناصب والى تحريف الفاء الى غير محلها * فاذا قلت زيدا فاضربه فالتقدير تنبه فاضرب زيدا اضربه حذفت تنبه وحذفت اضرب وأخرت الفاء الى دخولها على المفسر وكان الرفع أولى لانه ليس فيه الا حذف مبتدأ أو حذف خبر فالمحذوف أحد جزئي الاسناد فقط والفاء واقعة في موضعها ودل على ذلك سياق الكلام والمعنى قال سيبويه واما قوله جل وعز الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثل قوله جل ثناؤه مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد فيها انهار من ماء فيها كذا وكذا فانما وضع مثل هذا الحديث الذي بعده وذكر بعد اخبار وأحاديث كأنه قال ومن القصص مثل الجنة أو مما يقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار أو نحوه والله أعلم وكذلك الزانية والزاني لما قال جل ثناؤه سورة أنزلناها وفرضناها قال في الفرائض الزانية والزاني أو الزانية والزاني في الفرائض ثم قال فاجلدوا فجاء بالفعل بعد ان مضى فيها الرفع كما قال * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فجاء بالفعل بعد ان عمل فيه الضمير وكذلك السارق والسارقة كأنه قيل ومما (٤٧٩) فرض عليكم السارق والسارقة أو السارق والسارقة فيما فرض عليكم وانما جاءت هذه الاسماء بعد قصص وأحاديث انتهى فسيبويه انما اختار هذا التخريج لانه أقل كلفة من النصب مع وجود الفاء وليست الفاء الداخلة في خبر المبتدا لان سيبويه لا يجيز ذلك في أل الموصولة فالآيتان عنده من باب زيد فاضربه فكما ان المختار في هذا الرفع فكذلك في الآيتين وقول الرازي يوجب أن يكون في القراء من قرأ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما بالنصب الى آخر كلامه لم يقل سيبويه ان النصب في هذا التركيب أولى فيلزم أن يكون في القراء من ينصب واللذان يأتيانها بل حمل سيبويه هذه الآية مثل قوله والسارق والسارقة لانه تقدم قبل ذلك ما يدل على المحذوف وهو قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فخرج سيبويه الآية على الاضمار قال سيبويه وقد يجري هذا في زيد وعمرو وعلى هذا الحد اذا كنت تخبر بأشياء أو توصي ثم تقول زيد أي زيد فيمن أوصي فأحسن اليه وأكرمه ويجوز في واللذان يأتيانها منكم ان يرتفع على الابتداء والجملة التي فيها الفاء خبر لانه موصول مسبوق بشروط الموصول الذي يجوز دخول الفاء في خبره لشبهه باسم الشرط بخلاف قوله والسارق والسارقة فانه لا يجوز عند سيبويه دخول الفاء في خبره لانه لا يجري مجرى اسم الشرط فلا يشبه به في دخول الفاء قال الفخر الرازي الثالث يعني من فساد قول الشارح انا اذا قلنا السارق والسارقة مبتدا وخبره هو الذي يضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم بقي شيء يتعلق به الفاء في قوله فاقطعوا أيديهما قلت تقدم لنا حكمة المجيء بالفاء وما ربطت وقد قدره سيبويه ومما فرض عليكم السارق والسارقة والمعنى حكم السارق والسارقة لانه آية جاءت بعد ذكر جزاء المحاربين وأحكامهم فناسب تقدير سيبويه وجيء بالفاء رابطة الجملة الثانية بالأولى والثانية جاءت موضحة للحكم المبهم فيما قبل ذلك قال الفخر الرازي فان قال يعني سيبويه الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني

قولك زيدا اضربه وعمرا أمر به وخالدا اضرب أباه وزيدا اشتر له ثوبا ثم قال وقد يكون في الأمر والنهي أن يبني الفعل على الاسم وذلك قولك عبد الله فاضربه ابتدأت عبد الله فرفعت بالابتداء ونبهت المخاطب له ليعرفه باسمه ثم بنيت الفعل عليه كما فعلت ذلك في الخبر فاذا قلت زيدا فاضربه لم يستقم لم تحمله على الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فهذا دليل على أنه لا يجوز أن يكون مبتدأ أعني مخبرا عنه بفعل الامر المقرون بالفاء الجائز دخولها على الخبر ثم قال سيبويه فان شئت نصبته على شيء هذا يفسره لما منع سيبويه الرفع فيه على الابتداء وجملة الأمر خبره لأجل الفاء أجاز نصبه على الاشتغال لا على أن الفاء هي الداخلة في خبر المبتدإ وتلخيص ما يفهم من كلام سيبويه أن الجملة الواقعة أمرا بغير فاء بعد اسم يختار فيه النصب ويجوز فيه الابتداء وجملة الأمر خبره فان دخلت عليه الفاء فاما ان تقدرها الفاء الداخلة على الخبر أو عاطفة فان قدرتها الداخلة على الخبر فلا يجوز أن يكون ذلك الاسم مبتدأ وجملة الأمر خبره الا اذا كان المبتدأ أجري مجرى اسم الشرط لشبهه به وله شروط ذكرت في النحو وان كانت عاطفة كان ذلك الاسم مرفوعا اما مبتدأ كما

(الدر) انه اذا أتى بالسرقة فاقطعوا يده فتقول اذا احتجت فى آخر الامر أن تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا أولا حتى لاتحتاج الى الاضمار الذى ذكرته قلت هذا الاية قوله سيبويه وقد بينا حكم الفاء وفائدتها قال الفخر الرازى الرابع يعنى من وجوه فساد قول سيبويه انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم تدل على ان السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع أفادت الآية هذا المعنى ثم ان هـذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع أولى قلت هذا عجب من هذا الرجل يزعم ان النصب لايشعر بالعلة الموجبة للقطع ويفيدها الرفع وهل هذا الامن التعليل بالوصف المرتب عليه الحكم فلا فرق فى ذلك بين الرفع والنصب لو قلت السارق ليقطع أو اقطع السارق لم يكن بينهما فرق من حيث التعليل وكذلك الزانى ليجلد أو اجلد الزانى ثم قوله ان هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا والنصب أيضا (٤٨٠) يحسن أن يؤكد بمثل هذا لو قلت اقطع اللص جزاء بما كسب صح قال الفخر الرازى الخامس يعنى من وجوه فساد قول سيبويه ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم والذى هم ببيانه أعنى فالقراءة بالرفع تقتضى تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضى أن يكون أكثر العناية مصروفا الى شرح مايتعلق بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراءة بالنصب فانها تقتضى أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود فى هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة فى الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع

تأول سيبويه فى قوله والسارق والسارقة واما خبر مبتدأ محذوف كما قيل القمر والله فانظر اليه والنصب على هـذا المعنى دون الرفع لانك اذا نصبت احتجت الى جملة فعلية تعطف عليها بالفاء والى حذف الفعل الناصب والى تحريف الفاء الى غير محلها فاذا قلت زيدا فاضربه فالتقدير تنبه فاضرب زيدا اضربه حذفت تنبه وحذفت اضرب وأخرت الفاء الى دخولها على المفسر وكان الرفع أولى لانه ليس فيه الاحذف مبتدأ أو حذف خبر فالمحذوف أحد جزئى الاسناد فقط والفاء واقعة فى موقعها ودل على ذلك المحذوف سياق الكلام والمعنى قال سيبويه وأما قوله عز وجل الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فان هـذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثل قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون ثم قال بعد فيها أنهار فيها كذا وكذا فانما وضع مثل للحديث الذى بعده وذكر بعد أخبار وأحاديث كأنه قال ومن القصص مثل الجنة أو مما نقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار أو نحوه والله أعلم وكذلك الزانية والزانى لما قال تعالى سورة أنزلناها وفرضناها قال فى الفرائض الزانية والزانى أو الزانية والزانى فى الفرائض ثم قال فاجلدوا فجاء بالفعل بعد ان مضى فيها الرفع كما قال * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه الضمير وكذلك السارق والسارقة كأنه قال ومما فرض عليكم السارق والسارقة أو السارق والسارقة فيما فرض عليكم وانما جاءت هذه الاسماء بعد قصص وأحاديث انتهى فسيبويه انما اختار هذا التخريج لأنه أقل كلفة من النصب مع وجود الفاء وليست الفاء الداخلة فى خبر المبتدأ لأن سيبويه لايجيز ذلك فى أل الموصولة فالآيتان عنده من باب زيد فاضربه فكأن المختار فى هذا الرفع فكذلك فى الآيتين وقول الرازى لوجب أن يكون فى القراء من قرأ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما بالنصب الى آخر كلامه لم يقل سيبويه ان النصب فى مثل هذا التركيب أولى فيلزم أن يكون فى القراء من ينصب واللذان يأتيانها بل حل سيبويه هذا الآية محل قوله والسارق والسارقة لأنه تقدم قبل ذلك مايدل على المحذوف وهو قوله واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فخرج سيبويه الآية على الاضمار * وقال سيبويه وقد يجرى هذا فى زيد وعمرو على هـذا الحد اذا

هى المتعينة قطعا قلت الذى ذكر فيه سيبويه انهم يقدمون الذى بيانه لهم أهم وهم ببيانه أعنى هو ما اختلفت نسبة الاسناد كالفاعل والمفعول قال سيبويه رحمه الله فان قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ فى الاول فى ضرب عبد الله زيدا قال وذلك ضرب زيدا عبد الله لانك انما أردت به مؤخرا ما أردت به مقدما ولم ترد أن تشغل الفعل باول منه وان كان مؤخرا فى اللفظ ثم كان حد اللفظ فيه أن يكون مقدما وهو عربى جيد كثير كانهم يقدمون الذى بيانه لهم أهم وهم ببيانه أعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم انتهى والرازى حرف كلام سيبويه وأخذه حيث لايتصور اختلاف نسبه وهو المبتدأ والخبر فانه ليس فيه الا نسبة واحدة بخلاف الفاعل والمفعول لان المخاطب قد يكون له غرض فى ذكر من صدر منه الضرب فيقدم الفاعل أو فى ذكر من حل به الضرب فيقدم المفعول لان نسبة الضرب مختلفة بالنظر اليهما وأما الآية فهى من باب ما النسبة فيه لاتختلف انما هى الحكم على السارق بقطع يده وما ذكره الرازى لايتفرع على كلام سيبويه بوجه والعجب من هذا الرجل وتجاسره على العلوم حتى صنف فى النحو كتابا سماه المحرر وسلك فيه

كنت تخبر بأشياء أو توصي ثم تقول زيدا أي زيد فيمن أوصي فأحسن اليه وأكرمه ويجوز في واللذان يأتيانها منكم ان يرتفع على الابتداء والجملة التي فيها الفاء خبر لانه موصول مستوف شروط الموصول الذي يجوز دخول الفاء في خبره لشبهه باسم الشرط بخلاف قوله والسارق والسارقة فانه لايجوز عند سيبويه دخول الفاء في خبره لأنه لايجرى مجرى اسم الشرط فلا يشبه به في دخول الفاء * قال الفخر الرازى الثالث يعني من وجوه فساد قول سيبويه انا انما قلنا السارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي يضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم وفي شئ تتعلق به الفاء في قوله فاقطعوا أيديهما (قلت) تقدم لنا حكمة المجيء بالفاء ومارابطت وقد قدره سيبويه ومما فرض عليكم السارق والسارقة والمعنى حكم السارق والسارقة لأنها آية جاءت بعد ذكر جزاء المحاربين وأحكامهم فناسب تقدير سيبويه وجيء بالفاء رابطة الجملة الثانية بالاولى والثانية جاءت موضحة للحكم المبهم فيما قبل ذلك * قال الفخر الرازى فان قال يعني سيبويه الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني أنه اذا أتى بالسرقة فاقطعوا يده فنقول اذا احتجت في آخر الأمر أن تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا أولا حتى لايحتاج الى الاضمار الذي ذكرته (قلت) هذا لايقوله سيبويه وقد بينا حكم الفاء وفائدتها * قال الفخر الرازى الرابع يعني من وجوه فساد قول سيبويه اذا اخترنا القراءة بالنصب لم تدل على أن السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع أفادت الآية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت أن القراءة بالرفع أولى (قلت) هذا عجيب من هذا الرجل يزعم أن النصب لايشعر بالعلة الموجبة للقطع ويفيدها الرفع وهل هذا الامن التعليل بالوصف المترتب عليه الحكم فلافرق في ذلك بين الرفع والنصب لو قلت السارق ليقطع أو اقطع السارق لم يكن بينهما فرق من حيث التعليل وكذلك الزاني ليجلد أو اجلد الزاني ثم قوله ان هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا والنصب أيضا يحسن أن يؤكد بمثل هذا لو قلت اقطع اللص جزاء بما كسب صح * وقال الفخر الرازى الخامس يعني من وجوه فساد قول سيبويه ان سيبويه قال وهم يقدمون الأهم فالأهم والذي هم ببيانه أعني فالقراءة بالرفع تقتضي ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي أن يكون أكثر العناية مصروفا الى شرح مايتعلق بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراءة بالنصب فانها تقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم أنه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت أن القراءة بالرفع هي المتعينة قطعا (قلت) الذي ذكر فيه سيبويه أنهم كانوا يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى هو مااختلفت فيه نسبة الاسناد كالفاعل والمفعول * قال سيبويه فان قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول يعني في ضرب عبد الله زيدا قال وذلك ضرب زيدا عبد الله لأنك انما أردت به مؤخرا ما أردت به مقدما ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وان كان مؤخرا في اللفظ فمن ثم كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدما وهو عربي جيد كثير كأنهم يقدمون الذي بيانه لهم أهم وهم ببيانه أعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم انتهى والرازى حرف كلام سيبويه وأخذه حيث لايتصور اختلاف نسبه وهو المبتدأ والخبر فانه ليس فيه الانسبة واحدة بخلاف الفاعل والمفعول لأن المخاطب قد يكون له غرض في ذكر من صدر منه الضرب فيقدم الفاعل أو في ذكر من حل به الضرب فيقدم المفعول لأن نسبة الضرب مختلفة بالنظر اليهما وأما الآية فهي من باب ما النسبة فيه لاتختلف انما هي

﴿ الدر ﴾

طريقة غريبة بعيدة من مصطلح أهل النحو ومن مقاصدهم وهو كتاب لطيف على بعض أبواب العربية وقد سمعت شيخنا أبا جعفر ابن الزبير يذكر هذا التصنيف ويقول انه ليس جاريا على مصطلح القوم وان ماسلكه في ذلك هو من التخليط في العلوم ومن غلب عليه فن ظهر فيما يتكلم به من غير ذلك الفن أو كلاما غريبا من هذا المعنى ولما وقفت على هذا الكتاب بديار مصر رأيت ما كان الاستاذ أبو جعفر يذم من هذا الكتاب ويشترك عقل فخر الدين في كونه صنف في علم وليس من أهله وكان أبو جعفر يقول لكل علم حد ينتهى اليه فاذا رأيت متكلما في فن ماقد مزجه بغيره فاعلم ان ذلك اما أن يكون من تخليط وتخبيط ذهنه واما أن يكون من قلة محصوله وقصوره في ذلك العلم فتجده يستريح الى غيره مايعرفه (ش) بعد ان ذكر مذهب سيبويه في اعراب السارق والسارقة مانصه ووجه آخر وهو أن يرتفعا بالابتداء والخبر فاقطعوا أيديهما ودخول الفاء

الحكم على السارق بقطع يده وماذكره الرازى لايتفرع على كلام سيبويه بوجه والعجب من هذا الرجل وتجاسره على العلوم حتى صنف فى النحو كتابا سماه المحرر وسلك فيه طريقة غريبة بعيدة من مصطلح أهل النحو ومن مقاصدهم وهو كتاب لطيف محتو على بعض أبواب العربية * وقد سمعت شيخنا أبا جعفر بن الزبير يذكر هذا التصنيف ويقول انه ليس جاريا على مصطلح القوم وان ماسلكه فى ذلك من التخليط فى العلوم ومن غلب عليه فن ظهر فيما يتكلم به من غير ذلك الفن أو قريبا منه من هذا المعنى ولما وقفت على هذا الكتاب بديار مصر رأيت ما كان الاستاذ أبو جعفر يذم من هذا الكتاب ويستزل عقل فخر الدين فى كونه صنف فى علم وليس من أهله وكان أبو جعفر يقول لكل علم حد ينتهى اليه فاذا رأيت متكلما فى فن ما ومزجه بغيره فاعلم ان ذلك إما ان يكون من تخليطه وتخبيط ذهنه واما أن يكون من قلة محصوله وقصوره فى ذلك العلم فتجده يستريح الى غيره مما يعرفه * وقال الزمخشرى بعد أن ذكر مذهب سيبويه فى اعراب والسارق والسارقة مانصه ووجه آخر وهو أن يرتفعا بالابتداء والخبر فاقطعوا أيديهما ودخول الفاء لتضمنهما معنى الشرط لأن المعنى والذى سرق والتى سرقت فاقطعوا أيديهما والاسم الموصول تضمن معنى الشرط * وقرأ عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الأمر لأن زيدا فاضربه أحسن من زيد فاضربه انتهى وهذا الوجه الذى أجازه وان كان ذهب اليه بعضهم لايجوز عند سيبويه لأن الموصول لم يوصل بجملة تصلح لاداة الشرط ولا بما قام مقامها من ظرف أو مجرور بل الموصول هنا ال وصلة ال لاتصلح لاداة الشرط وقد امتزج الموصول بصلته حتى صار الاعراب فى الصلة بخلاف الظرف والمجرور فان العامل فيهما جملة لاتصلح لاداة الشرط وأما قوله فى قراءة عيسى ان سيبويه فضلها على قراءة العامة فليس بصحيح بل الذى ذكر سيبويه فى كتابه أنهما تركيبان أحدهما زيدا اضربه والثانى زيد فاضربه فالتركيب الأول اختار فيه النصب ثم جوزوا الرفع بالابتداء والتركيب الثانى منع أن يرتفع بالابتداء وتكون الجملة الأمرية خبرا له لأجل الفاء وأجاز نصبه على الاشتغال أو على الاغراء وذكر أنه يستقيم رفعه على أن يكون جملتان ويكون زيد خبر مبتدأ محذوف أى هذا زيد فاضربه ثم ذكر الآية نخرجها على حذف الخبر ودل كلامه أن هذا التركيب هو لا يكون الا على جملتين الأولى ابتدائية ثم ذكر قراءة ناس بالنصب ولم يرجحها على قراءة العامة انما قال وهى فى العربية على ماذكرت لك من القوة أى نصبها على الاشتغال أو الاغراء وهو قوى لاضعيف وقد منع سيبويه رفعه على الابتداء والجملة الامرية خبر لأجل الفاء وقد ذكرنا الترجيح بين رفعه على أنه مبتدأ حذف خبره أو خبر حذف مبتدؤه وبين نصبه على الاشتغال بأن الرفع يلزم فيه حذف خبر واحد والنصب يلزم فيه حذف جملة واضمار أخرى وزحلقة الفاء عن موضعها وظاهر قوله والسارق أنه لايشترط حرز للمسروق وبه قال داود والخوارج وذهب الجمهور الى أن شرط القطع اخراجه من الحرز ولو جمع الثياب فى البيت ولم يخرجها لم يقطع * وقال الحسن يقطع والظاهر اندراج كل من يسمى سارقا فى عموم والسارق والسارقة لكن الاجماع منعقد على أن الأب اذا سرق من مال ابنه لايقطع والجمهور على أنه لايقطع الابن * وقال عبد الله بن الحسن ان كان يدخل عليهما فلا قطع وان كانا ينهيانه عن الدخول قطع ولايقطع ذوو المحارم عند أبى حنيفة ولا الاجداد من جهة الأب والأم عند الجمهور وعند أشهب * وقال أبو ثور يقطع كل سارق سرق ماتقطع فيه اليد الا أن يجمعوا على شئ فيسلم للاجماع * وقال أبو حنيفة والشافعى لاتقطع المرأة اذا سرقت من مال زوجها ولا هو

لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى والذى سرق والتى سرقت فاقطعوا أيديهما والاسم الموصول يضمن معنى الشرط وقرأ عيسى ابن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه أحسن من زيد فاضربه انتهى (ح) هذا الذى أجازه وان كان ذهب اليه بعضهم لايجوز عند سيبويه لان الموصول لم يوصل بجملة تصلح لاداة الشرط ولا بما قام مقامها من ظرف أو مجرور بل الموصول هنا أل وصلة أل لاتصلح لاداة الشرط وقد امتزج الموصول بصلته حتى صار الاعراب فى الصلة بخلاف الظرف والمجرور فان العامل فيهما جملة تصلح لاداة الشرط وأما قوله فى قراءة عيسى ان سيبويه فضلها على قراءة العامة فليس بصحيح وتعليله بقوله لان زيدا فاضربه أحسن من زيد فاضربه تعليل ليس بصحيح بل الذى ذكره سيبويه فى كتابه انهما تركيبان أحدهما زيدا اضربه الثانى زيد فاضربه فالتركيب الاول اختار فيه النصب ثم جوز

اذاسرق من مال زوجته * وقال مالك يقطعان والظاهر أن من أقر مرة بسرقة قطع و به قال أبو حنيفة وزفر ومالك والشافعي والثوري * وقال ابن شبرمة وأبو يوسف وابن أبي ليلى لا يقطع حتى يقر مرتين وقال أبو حنيفة لا يقطع سارق المصحف * وقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور وابن القاسم يقطع اذا كانت قيمته نصابا والظاهر قطع الطيار نصابا و به قال مالك والاوزاعي وأبو ثور و يعقوب وهو قول الحسن وذهب أبو حنيفة ومحمد واسحاق الى أنه ان كانت الدراهم مصرورة في كمه لم يقطع أو في داخله قطع واختلف في النباش اذا أخذ الكفن فقال أبو حنيفة والثوري والاوزاعي ومحمد لا يقطع وهو قول ابن عباس ومكحول * وقال الزهري أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمن كان مروان أميرا على المدينة أن النباش يعزر ولا يقطع وكان الصحابة متوافرين يومئذ * وقال أبو الدرداء وابن أبي ليلى وربيعة ومالك والشافعي وأبو يوسف يقطع وهو مروي عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والزهري ومسروق والحسن والنخعي وعطاء والظاهر انه اذا كرر السرقة في العين بعد القطع فيها لم يقطع و به قال الجمهور * وقال أبو حنيفة لا يقطع وانه اذا سرق نصابا من سارق لا يقطع و به قال الشافعي * وقال مالك يقطع والمخاطب بقوله فاقطعوا الرسول أو ولاة الأمر كالسلطان ومن أذن له في اقامة الحدود أو القضاة والحكام أو المؤمنون ليكونوا متظافرين على اقامة الحدود أقوال أربعة وفصل بعض العلماء فقال ان كان في البلد امام أو نائب له فالخطاب متوجه اليه فان لم يكن وفيها حاكم فالخطاب متوجه اليه فان لم يكن فالى عامة المؤمنين وهو من فروض الكفاية اذ ذاك اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين والظاهر من قوله فاقطعوا أيديهما انه يقطع من السارق الثنتان لكن الاجماع على خلاف هذا الظاهر وانما يقطع من السارق يمناه ومن السارقة يمناها * قال الزمخشري أيديهما يديهما ونحوه فقد صغت فلو بكما اكتفى بتثنية المضاف اليه عن تثنية المضاف وأريد باليدين اليمينان بدليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم انتهى وسوى بين أيديهما وقلوبكما وليسا بشيئين لان باب صغت قلوبكما يطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية وهو ما كان اثنين من شيئين كالقلب والأنف والوجه والظهر وأما ان كان في كل شيء منهما اثنان كاليدين والأذنين والفخذين فان وضع الجمع موضع التثنية لا يطرد وانما يحفظ ولا يقاس عليه لان الذهن انما يتبادر اذا أطلق الجمع لما يدل عليه لفظه فلو قيل قطعت آذان الزيدين فظاهره قطع أربعة الآذان وهو استعمال اللفظ في مدلوله * وقال ابن عطية جمع الأيدي من حيث كان لكل سارق يمين واحدة وهي المعرضة للقطع في السرقة وللسراق أيد وللسارقات أيد كأنه قال اقطعوا ايمان النوعين فالتثنية للضمير انما هي للنوعين وظاهر قوله أيديهما انه لا يقطع الرجل فاذا سرق قطعت يده اليمنى ثم ان سرق قطعت يده اليسرى ثم ان سرق عزر وحبس وهو مذهب مالك والجمهور و به قال أبو حنيفة والثوري * وقال علي والزهري وحماد بن أبي سلمة وأحمد تقطع يده اليمنى ثم ان سرق قطعت رجله اليسرى ثم ان سرق عزر وحبس * و روى عطاء لا تقطع في السرقة الا اليد اليمنى فقط ثم ان سرق عزر وحبس * وقال الشافعي اذا سرق أولا قطعت يده اليمنى ثم في الثانية رجله اليسرى ثم في الثالثة يده اليسرى ثم في الرابعة رجله اليمنى و روى هذا عن عمر * قيل ثم رجع الى قول علي وظاهر قطع اليد انه يكون من المنكب من المفصل * و روى عن علي انه في اليد من الأصابع وفي الرجل من نصف القدم وهو معقد الشراك * و روى مثله عن عطاء وأبي جعفر * وقال أبو صالح السمان رأيت الذي قطعه علي

(الدر)

الرفع بالابتداء والتركيب الثاني منع أن يرتفع بالابتداء وتكون الجملة الامرية خبراله لاجل الفاء وأجاز نصبه على الاشتغال أو على الاغراء وذكر انه يستقيم رفعه على أن يكون جملتين و يكون زيد خبر مبتدأ محذوف أي هذا زيد فاضربه ثم ذكر الآية نخرجها على حذف الخبر ودل كلامه على ان هذا التركيب هو لا يكون الا على جملتين الأولى ابتدائية ثم ذكر قراءة ناس بالنصب ولم يرجحها على قراءة العامة انما قال وهي في العربية على ماذكرت لك من القوة أي نصبها على الاشتغال أو على الاغراء وهو قوي لا ضعيف وقد منع سيبويه رفعه على الابتداء والجملة الأمرية خبر لأجل الفاء وقد ذكرنا الترجيح بين رفعه على انه مبتدأ حذف خبره أو خبر حذف مبتداه و بين نصبه على الاشتغال بأن الرفع يلزم فيه حذف خبر واحد والنصب يلزم فيه حذف جملة واضمار أخرى وزحلقة الفاء عن موضعها

﴿جزاء بما كسبا نكالا من الله﴾ قال الكسائي انتصب جزاء على الحال وقال قطرب على المصدر أي جزاء وهما جزاء وقال الجمهور على المفعول من أجله و بما يتعلق بجزاء وما موصولة أي بالذي كسباه و يحتمل أن تكون مامصدرية أي جزاء بكسبهما وانتصاب نكالا على المصدر أو على انه مفعول من أجله والنكال العذاب والنكل القيد وتقدم الكلام عليه في قوله فجعلناها نكالا وقال الزمخشري جزاء ونكالا مفعول لهما انتهى وتبع في ذلك (٤٨٤) الزجاج قال الزجاج هو مفعول من أجله يعني جزاء قال وكذلك نكالا من الله انتهى وهذا ليس ببعيد إلا إذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك على طريق البدل وأما إذا كانا متباينين فلا يجوز أن يكونا مفعولين لهما الا بواسطة حرف العطف ﴿والله عزيز حكيم﴾ عزيز في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعصية حكيم في فرائضه وحدوده وروي ان بعض الاعراب سمع قارئا يقرأ والسارق الآية وختمها بقوله والله غفور رحيم فقال ماهذا كلام فصيح فقيل له ليست التلاوة كذلك وانما هي والله عزيز حكيم قال بخ بخ عز فحكم فقطع ﴿فمن تاب﴾ هذا عام في كل تائب من حرابة وسرقة وغيرهما وقوله ظلمه هو مصدر مضاف للفاعل أي من بعد أن ظلم غيره أو نفسه بالمعصية وقوله وأصلح عطف على تاب فلم يقتصر على توبته واصلاحه هو تنصله من التبعات ومعنى يتوب عليه أي يتجاوز عنه ﴿ألم تعلم﴾

مقطوعا من أطراف الأصابع فقيل له من قطعك قال خير الناس والظاهر ان المترتب على السرقة هو قطع اليد فقط فان كان المال قائما بعينه أخذه صاحبه وان كان السارق استهلكه فلا ضمان عليه و به قال مكحول وعطاء والشعبي وابن سيرين والنخعي في قول أبي حنيفة وأصحابه * وقال الحسن والزهري والنخعي في قول حماد وعثمان البتي والليث والشافعي وأحمد واسحاق يضمن و يغرم * وقال مالك ان كان موسرا ضمن أو معسرا فلا شيء عليه ﴿جزاء بما كسبا نكالا من الله﴾ قال الكسائي انتصب جزاء على الحال * وقال قطرب على المصدر أي جازاهم جزاء * وقال الجمهور هو على المفعول من أجله و بما متعلق بجزاء وما موصولة أي بالذي كسباه و يحتمل أن تكون مصدرية أي جزاء بكسبهما وانتصاب نكالا على المصدر أو على انه مفعول من أجله والعذاب النكال والنكل القيد تقدم الكلام فيه في قوله فجعلناها نكالا * وقال الزمخشري جزاء ونكالا مفعول لهما انتهى وتبع في ذلك الزجاج * قال الزجاج هو مفعول من أجله يعني جزاء * قال وكذلك نكالا من الله انتهى وهذا ليس ببعيد الا اذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك على طريق البدل وأما اذا كانا متباينين فلا يجوز أن يكونا مفعولين لهما الا بواسطة حرف العطف ﴿والله عزيز حكيم﴾ قيل المعنى عزيز في شرع الردع حكيم في ايجاب القطع * وقيل عزيز في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعصية حكيم في فرائضه وحدوده * روي ان بعض الاعراب سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة الى آخرها وختمها بقوله والله غفور رحيم فقال ماهذا كلام فصيح فقيل له ليس التلاوة كذلك وانما هي والله عزيز حكيم فقال بخ بخ عز فحكم فقطع ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم﴾ أي فمن تاب من بعد ظلمه بالسرقة وظلمه مضاف الى الفاعل أي من بعد ان ظلم غيره بأخذ مال أو سرقة * قيل أو مضاف الى المفعول أي من بعد ان ظلم نفسه وفي جواز هذا الوجه نظر اذ يصير التقدير من بعد ان ظلمه ولو صرح بهذا لم يجز لان فيه تعدي الفعل الرافع الضمير المتصل الى الضمير المتصل المنصوب وذلك لا يجوز الا في باب ظن وفقد وعدم ومعنى يتوب عليه أي يتجاوز عنه و يقبل توبته وظاهر الآية انه بمجرد التوبة لا يقبل الا ان ضم الى ذلك الاصلاح وهو التنصل من التبعات بردها ان أمكن والا بالاستحلال منها أو بانفاقها في سبيل الله ان جهل صاحبها والغفران والرحمة كناية عن سقوط العقوبة عنه في الآخرة فرأ الجمهور على ان الحد لا يسقط بالتوبة * وقال عطاء وجماعة يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق وهو أحد قولي الشافعي * وقال مجاهد التوبة والاصلاح هي أن يقام عليه الحد ﴿ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء﴾ لما ذكر تعالى تصرفه في أحكام المحاربين وأحكام السراق ولم يحاب ماذكر من العقوبات عليهم نبه على أن ذلك هو تصرف في ملكه وملكه لا معقب لحكمه فيعذب من يشاء عذابه وهم المخالفون لأمره و يغفر لمن يشاء وهم التائبون والخطاب في ألم تعلم قيل للنبي صلى الله

(الدر) (ح) من بعد ظلمه ظلم مضاف الى الفاعل أي من بعد ان ظلم غيره بأخذ ماله سرقة وقيل مضاف الى المفعول أي من بعد ان ظلم نفسه وفي جواز هذا الوجه نظر إذ يصير التقدير من بعد ان ظلمه ولو صرح بهذا لم يجز لان فيه تعدي الفعل الرافع الضمير المتصل الى الضمير المتصل وذلك لا يجوز الا في باب ظن وفقد وعدم

عليه وسلم * وقيل لكل مكلف * وقيل للمجترئ على السرقة وغيرها من المحظورات فالمعنى ألم تعلم انك عاجز عن الخروج عن ملكى هارباً منى ومن عذابى فلم اجترأت على مامنعتك منه * وأبعد من ذهب أنه خطاب اليهود كانوا بحضرة الرسول والمعنى ألم تعلموا أنه له ملك السموات والأرض لاقرابة ولا نسب بينه و بين أحد حتى يحابيه و يترك القائلين نحن أبناء الله وأحباؤه * قال الزمخشرى من يشاء من يجب فى الحكم تعذيبه والمغفرة له من المصرّين والتائبين انتهى وفيه دسيسة الاعتزال وقد يسقط حد الحربى اذا سرق بالتوبة ليكون أدعى له الى الاسلام وأبعد من التنفير عنه ولا نسقطه عن المسلم لان فى اقامته الصلاح للمؤمنين والحياة ولكم فى القصاص حياة * وقال ابن عباس والضحاك يعذب من يشاء أى من مات على كفره و يغفر لمن يشاء ممن تاب عن كفره * وقيل ذلك فى الدنيا يعذب من يشاء فى الدنيا على معصيته بالقتل والخسف والسبى والأسر واذهاب المال والجدب والنفى والخزى والجزية وغير ذلك و يغفر لمن يشاء منهم فى الدنيا بالتوبة عليه من كفره ومعصيته فينقذه من الهلكة و ينجيه من العقوبة ﴿ والله على كل شئ قدير ﴾ كثيرا مايعقب هذه الجملة مادل على التصرف التام والملك والخلق والاختراع وهى فى غاية المناسبة عقيب ماذكروه من ذلك قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ﴿ ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرّفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه و إن لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيأ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم * سماعون للكذب أكالون للسحت فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم و إن تعرض عنهم فلن يضروك شيأ و إن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين * وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين * إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون * وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسنّ بالسنّ والجروح قصاص فمن تصدّق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون * وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين * وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون * وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمّة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ السحت والسحت بسكون الحاء وضمها الحرام سمى بذلك لأنه يسحت البركة أى يذهبها يقال سحته الله أى أهلكه و يقال أسحته وقرئ بهما فى قوله فيسحتكم بعذاب أى يستأصلكم و يهلككم ومنه قول الفرزدق

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الا مسحتا أو مجلف

ومصدر الثلاثى سحت بفتحتين وسحت باسكان الحاء * وقال الفراء أصل السحت كلب الجوع

خطاب للسامع وهو تقرير معناه الاثبات أى قد علمت وقدم يعذب هنا على يغفر لأنه تقدم ما يصنع بالمحارب من العذاب و بالسارق من القطع فذكر التعذيب أولا أردع له وأطلق التعذيب فجاز أن يراد به التعذيب فى الدنيا أوفى الآخرة أو كليهما ومفعول يشاء محذوف تقديره من يشاء تعذيبه وكذلك قوله و يغفر لمن يشاء أى يشاء

غفران ذنبه ﴿يا أيها الرسول﴾ الآية قيل سبب نزولها ان يهوديا زنا بيهودية فرفع أمرهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم عليهما بالرجم فانكر اليهود ذلك وزعموا ان التوراة ليس فيها الرجم فاتى بها فوجد فيها الرجم فافتضحوا ﴿من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم﴾ هم المنافقون و ﴿سماعون للكذب﴾ يراد به اليهود والمعنى على هذا الاتهم بمسارعة المنافقين فى الكفر واليهود أى باظهار مايلوح له من آثار الكفر وهو كيدهم للاسلام وأهله فان الله ناصرك عليهم ومسارعتهم فى الكفر وقوعهم وتهافتهم فيه أسرع شئ إذا وجدوا فرصة لم يخطؤها وتكون من الأولى والثانية على هذا تبيينا وتقسيما للذين يسارعون فى الكفر فيكون قوله ومن الذين هادوا معطوفا على قوله من الذين قالوا ويجوز أن يكون من الذين هادوا استئناف كلام فلا يكون معطوفا على قوله من الذين قالوا وسماعون مبتدأ أى قوم سماعون ومن الذين هادوا

ويقال فلان مسحوت المعدة اذا كان لا يلقى أبدا الا خائفا وهو راجع لمعنى الهلاك * الحبر بفتح الحاء وكسرها العالم وجمعه الأحبار وكان أبو عبيد ينكر ذلك ويقول هو بفتح الحاء * وقال الفراء هو بالكسر واختار أبو عبيد الفتح وتسمى هذه السورة سورة الاحبار ويقال كعب الاحبار والحبر بالكسر الذى يكتب به وينسب اليه الحبرى الحبار ويقال كتب الحبر لمكان الحبر الذى يكتب به وسمى حبرا لتحسينه الخط وتبيينه إياه * وقيل سمى حبرا لتأثيره فى الموضع الذى يكون به من الحبار وهو الأثر * العين حاسة الرؤية وهى مؤنثة وتجمع فى القلة على أعين وأعيان وفى الكثرة على عيون * وقال الشاعر

ولكننى أغدو علىّ مفاضة * دلاص كأعيان الجراد المنظم

ويقال للجاسوس ذو العينين والعين لفظ مشترك بين معان كثيرة ذكرها اللغويون * الانف معروف والجمع آناف وأنف وأنوف * المهيمن الشاهد الرقيب على الشئ الحافظ له وهو اسم فاعل من هيمن قالوا ولم يجئ على هذا الوزن الا خمسة ألفاظ هيمن وسيطر وبيطر وحيمر وبيقر ذكر هذا الخامس الزجاجى فى شرحه خطبة أدب الكاتب ومعناه سار من الحجاز الى اليمن * ومن أفق الى أفق وهيمن بناء أصل وذهب بعض اللغويين الى أن مهيمنا اسم فاعل من أمن غيره من الخوف قال فأصله مأمن قلبت الهمزة الثانية ياء كراهة اجتماع الهمزتين فصار مؤيمن ثم أبدلت الهمزة الأولى هاء كما قالوا اهراق فى اراق وهياك فى اياك وهذا تكلف لا حاجة اليه وقد ثبت نظير هذا الوزن فى ألفاظ فيكون هذا منها وأيضا فالهمزة فى مؤمن اسم فاعل من آمن قد سقطت كراهة اجتماع الهمزتين فلا يدعى أنها أقرت وأبدل منها وأما ما ذهب اليه ابن قتيبة من أنه تصغير مؤمن وأبدلت همزته هاء فقد كتب اليه أبو العباس المبرد يحذره من هذا القول واعلم أن أسماء الله تعالى لا تصغر * الشرعة السنة والطريقة شرع يشرع شرعا أى سن والشارع الطريق الأعظم ومنزل شارع اذا كان بابه قد شرع الى طريق نافذ * المنهاج والمنهج الطريق الواضح ونهج الأمر استبان ونهجت الطريق أبنته وأوضحته ونهجت الطريق سلكته ﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم﴾ روى عن أبى هريرة وابن عباس وجماعة أن سبب نزولها أن يهوديا زنى بيهودية * قيل بالمدينة * وقيل بغيرها من أرض الحجاز فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم وطمعوا أن يكون غير الرجم حدهما وكان فى التوراة رجم فأنكروا ذلك أن يكون فى التوراة وافتضحوا اذ أحضر وها وحكم الرسول فيهما بالرجم وأنفذه * وقال قتادة السبب ان بنى النضير كانوا اذا غزوا بنى قريظة فان قتل قرظى نضيريا قتل به أو نضيرى قرظيا أعطى الدية * وقيل كانت دية القرظى على نصف دية النضيرى فلما جاء الرسول المدينة طلبت قريظة الاستواء لانهما ابنا عم وطلبت الحكومة الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت بنو النضير ان حكم بما نحن عليه فخذوه والا فاحذروا * وقال السدى نزلت فى رجل من الانصار وهذا بعيد من مساق الآية وذكروا ان هذا الرجل هو أبو لبابة بن عبد المنذر أشارت اليه قريظة يوم حصرهم علام ينزل من الحكم فأشار الى حلقه بمعنى أنه الذبح * وقال الشعبى نزلت فى قوم من اليهود قتل واحد منهم آخر فكلفوا رجلا من المسلمين أن يسأل الرسول قالوا فان أفتى بالدية قبلنا وان أفتى بالقتل لم نقبل وهذا نحو من قول قتادة فى النضير وقريظة * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما بين أحكام الحرابة والسرقة وكان فى ذكر المحاربين أنهم يحاربون الله ورسوله ويسعون فى

الارض فسادا أمره تعالى أن لايحزن ولايهتم بأمر المنافقين وأمر اليهود من تعنتهم وتربصهم به وبمن معه الدوائر ونصبهم له حبائل المكروه ومايحدث لهم من الفساد فى الارض ونصب المحاربة لله ولرسوله وغير ذلك من الرذائل الصادرة عنهم ونداؤه تعالى له ياأيها الرسول هنا وفى ياأيها الرسول بلغ وياأيها النبي فى مواضع تشريف وتعظيم وتفخيم لقدره ونادى غيره من الأنبياء باسمه فقال يا آدم اسكن ويانوح اهبط ياإبراهيم قد صدّقت الرؤيا ياموسى إنى اصطفيتك ياعيسى إنى متوفيك يايحيي خذ الكتاب * وقال مجاهد وعبد الله بن كثير من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم هم اليهود المنافقون وسماعون للكذب هم اليهود والمعنى على هذا لاتهتم بمسارعة المنافقين فى الكفر واليهود باظهار مايلوح لهم من آثار الكفر وهو كيدهم للاسلام وأهله فان الله ناصرك عليهم ويقال أسرع فيه السبب وأسرع فيه الفساد اذا وقع فيه سريعا ومسارعتهم فى الكفر وقوعهم وتهافتهم فيه أسرع شئ اذا وجدوا فرصة لم يخطئوها وتكون من الأولى والثانية على هذا تنبيها وتقسيما للذين يسارعون فى الكفر ويكون سماعون خبر مبتدأ محذوف أى هم سماعون والضمير عائد على المنافقين وعلى اليهود ويدل على هذا المعنى قراءة الضحاك سماعين وانتصابه على الذم نحو قوله أقارع عوف لاأحاول غيرها * وجوه قرود تبتغى من تخادع

ويجوز أن يكون ومن الذين هادوا استئنافا وسماعون مبتدأ وهم اليهود وبأفواههم متعلق بقالوا لابآمنا والمعنى انهم لم يجاوز قولهم أفواههم انما نطقوا بالايمان خاصة دون اعتقاد * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون المعنى لايحزنك المسارعون فى الكفر من اليهود ووصفهم بأنهم قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم إلزاما منهم ذلك من حيث حرفوا توراتهم وبدلوا أحكامها فهم يقولون بأفواههم نحن مؤمنون بالتوراة وبموسى وقلوبهم غير مؤمنة من حيث بدلوا وجحدوا مافيها من نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مماينكرونه ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذا وما أولئك بالمؤمنين ويجئ على هذا التأويل قوله من الذين قالوا كأنه قال ومنهم ولكن صرّح بذكر اليهود من حيث الطائفة السماعة غير الطائفة التى تبدّل التوراة على علم منها انتهى وهو احتمال بعيد متكلف وسماعون من صفات المبالغة ولايراد به حقيقة السماع الان كان للكذب مفعولا من أجله ويكون المعنى انهم سماعون منك أقوالك من أجل أن يكذبوا عليك وينقلون حديثك ويزيدون مع الكلمة أضعافها كذبا وان كان للكذب مفعولا به لقوله سماعون وعدى باللام على سبيل التقوية للعامل فمعنى السماع هنا قبولهم مايفتريه أحبارهم ويختلقونه من الكذب على الله وتحريف كتابه من قولهم الملك يسمع كلام فلان ومنه سمع الله لمن حمده وتقدم ذكر الخلاف فى قراءة يحزنك ثلاثيا ورباعيا * وقرأ السلمى يسرعون بغير ألف من أسرع * وقرأ الحسن وعيسى بن عمر للكذب بكسر الكاف وسكون الذال * وقرأ زيد بن علي الكذب بضم الكاف والذال جمع كذوب نحو صبور وصبر أى سماعون للكذب الكذب ﴿ سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴾ فيحتمل أن يكون المعنى سماعون لكذب قوم آخرين لم يأتوك أى كذبهم والذين لم يأتوه يهود فدك * وقيل يهود خيبر * وقيل أهل الرأيين * وقيل أهل الخصام فى القتل والدية ويحتمل أن يكون المعنى سماعون لأجل قوم آخرين أى هم عيون لهم وجواسيس يسمعون منك وينقلون لقوم آخرين وهذا الوصف يمكن أن يتصف به المنافقون ويهود المدينة * وقيل السماعون بنو قريظة والقوم الآخرون يهود خيبر * وقيل لسفيان بن عيينة هل جرى ذكر الجاسوس فى كتاب الله فقال نعم وتلا هذه الآية

خبره ﴿ سماعون لقوم آخرين ﴾ قيل انهم أهل فدك كانت اليهود تسمع منهم وقيل غيرهم ﴿ يحرفون الكلم ﴾ أى يزيلونه ويميلونه عن مواضعه التى وضعها الله فيها قال ابن عباس والجمهور هى حدود الله فى التوراة وذلك انهم غيروا الرجم أى

سماعون لقوم آخرين لم يأتوك صفة لقوم آخرين ومعنى لم يأتوك لم يصلوا الى مجلسك وتجافوا عنك لما فرط منهم من شدة العداوة والبغضاء فعلى هذا الظاهر ان المعنى هم قائلون من الأحبار كذبهم وافتراؤهم ومن أولئك المفرطين فى العداوة الذين لا يقدرون أن ينظروا اليك ﴿يحرفون الكلم من بعد مواضعه﴾ قرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام أى يزيلونه ويميلونه عن مواضعه التى وضعها الله فيها * قال ابن عباس والجمهور هى حدود الله فى التوراة وذلك انهم غيروا الرجم أى وضعوا الجلد مكان الرجم * وقال الحسن يغيرون ما يسمعون من الرسول عليه السلام بالكذب عليه * وقيل باخفاء صفة الرسول * وقيل باسقاط القود بعد استحقاقه * وقيل بسوء التأويل * قال الطبرى المعنى يحرفون حكم الكلام فحذف للعلم به انتهى ويحتمل أن يكون هذا وصفا لليهود فقط ويحتمل أن يكون وصفا لهم وللمنافقين فيما يحرفونه من الأقوال عند كذبهم لأن مبادئ كذبهم يكون من أشياء قيلت وفعلت وهذا هو الكذب الذى يقرب قبوله ومعنى من بعد مواضعه قال الزجاج من بعد أن وضعه الله مواضعه فأحل حلاله وحرم حرامه ﴿يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه﴾ الاشارة بهذا قيل الى التحميم والجلد فى الزنا * وقيل الى قبول الدية فى أمر القتل * وقيل على ابقاء عزة النضير على قريظة وهذا بحسب الاختلاف المتقدم فى سبب النزول * وقال الزمخشرى إن أوتيتم هذا المحرف المزال عن مواضعه فخذوه واعلموا أنه الحق واعملوا به انتهى وهو راجع لواحد مما ذكرناه والفاعل المحذوف هو الرسول أى ان آتاكم الرسول هذا ﴿وان لم تؤتوه فاحذروا﴾ أى وان أفتاكم محمد بخلافه فاحذروا واياكم من قبوله فهو الباطل والضلال * وقيل فاحذروا أن تعلموه بقوله السديد * وقيل أن تطلعوه على ما فى التوراة فيأخذكم بالعمل به * وقيل فاحذروا أن تسألوه بعدها والظاهر الأول لأنه مقابل لقوله فخذوه فالمعنى وان لم تؤتوه وأتاكم بغيره فاحذروا قبوله ﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيأ﴾ قال الحسن وقتادة فتنته أى عذابه بالنار ومنه يوم هم على النار يفتنون أى يعذبون * وقال الزجاج فضيحته * وقيل اختباره لما يظهر به أمره * وقيل اهلاكه * وقال ابن عباس ومجاهد كفره واضلاله يقال فتنه عن دينه صرفه عنه وأصله فلن يقدر على دفع ما يريد الله منه * وقال الزمخشرى ومن يرد الله فتنته تركه مفتونا وخذلانه فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيأ انتهى وهذا على طريقة الاعتزال وهذه الجملة جاءت تسلية للرسول وتخفيفا عنه من ثقل حزنه على مسارعتهم فى الكفر وقطعا لرجائه من فلاحهم ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ أى سبق لهم فى علم الله ذلك وأن يكونوا مدنسين بالكفر وفى هذا وما قبله رد على القدرية والمعتزلة * وقال الزمخشرى أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع ولا تنجع فيها ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم انتهى وهو على مذهبه الاعتزالى ﴿لهم فى الدنيا خزى﴾ أى ذل وفضيحة فخزى المنافقين بهتك سترهم وخوفهم من القتل ان اطلع على كفرهم المسلمون وخزى اليهود تمسكنهم وضرب الجزية عليهم وكونهم فى أقطار الأرض تحت ذمة غيرهم وفى ايالته * وقال مقاتل خزى قريظة بقتلهم وسبيهم وخزى بنى النضير باجلائهم ﴿ولهم فى الآخرة عذاب عظيم﴾ وصف بالعظم لترايده فلا انقضاء له أو لترايد ألمه أو لهما ﴿سماعون للكذب أكالون للسحت﴾ قال الحسن يسمعون الكلام ممن يكذب عندهم فى دعواه فيأتيهم برشوة فيأخذونها * وقال أبو سليمان هم اليهود يسمعون الكذب وهو قول بعضهم

وضعوا الجلد مكان الرجم ﴿ان أوتيتم هذا﴾ اشارة الى ما حرفوه من تبديل الرجم بالتحميم والجلد أى ان حكم عليكم بهذا فخذوه أى فاقبلوه وان لم تعطوا ما تحكمون به من التحميم والجلد فاحذروا أى فلا تقبلوا ﴿سماعون للكذب﴾ تأكيد لما قبله ﴿أكالون للسحت﴾ أى الرشا وهو المال الذى يأخذونه على تبديل أحكام الله تعالى

لبعض محمد كاذب ليس بنبي وليس في التوراة الرجم وهم يعلمون كذبهم * وقيل الكذب هنا شهادة الزور انتهى وهذا الوصف ان كان قوله أو لاسماعون للكذب وصفا لبني اسرائيل وتقدم أن السحت المال الحرام واختلف في المراد به هنا فعن ابن مسعود أنه الرشوة في الحكم ومهر البغي وحلوان الكاهن وثمن الكلب والنرد والخمر والخنزير والميتة والدم وعسب الفحل وأجرة النائحة والمغنية والساحر وأجر مصور التماثيل وهدية الشفاعة قالوا وسمي سحتا المال الحرام لأنه يسحت الطاعات أو بركة المال أو الدين أو المروءة وعن ابن مسعود ومسروق أن المال المأخوذ على الشفاعة سحت وعن الحسن أن مأ كل الرجل من مال من له عليه دين سحت * وقيل لعبد الله كنا نرى أنه ما أخذ على الحكم يعنون الرشا قال ذلك كفر قال تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون * وقال أبو حنيفة اذا ارتشى الحاكم يعزل وفي الحديث كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به * وقال علي وأبو هريرة كسب الحجام سحت يعني أنه يذهب المروءة وما ذكر في معنى السحت فهو من أمثلة المال الذي لا يحل كسبه ومن أعظم السحت الرشوة في الحكم وهي المشار اليها في الآية كان اليهود يأخذون الرشا على الأحكام وتحليل الحرام وعن الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل اذا أتاه أحدهم برشوة جعلها في كمه فأراه إياها وتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر الى خصمه فيأ كل الرشوة ويسمع الكذب * وقرأ النحويان وابن كثير السحت بضمتين * وقرأ باقي السبعة باسكان الحاء وزيد بن علي وخارجة بن مصعب عن نافع بفتح السين واسكان الحاء وقرىء بفتحتين * وقرأ عبيد بن عمير بكسر السين واسكان الحاء فبالضم والكسر والفتحتين اسم المسحوت كالدهن والرعي والنبض وبالفتح والسكون مصدر أريد به المفعول كالصيد بمعنى المصيد أوسكنت الحاء طلبا للخفة ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ أي فان جاؤك للحكم بينهم فأنت مخير بين أن تحكم أو تعرض والظاهر بقاء هذا الحكم من التخيير لحكام المسلمين وعن عطاء والنخعي والشعبي وقتادة والأصم وأبي مسلم وأبي ثور أنهم اذا ارتفعوا الى حكام المسلمين فان شاؤا حكموا وان شاؤا أعرضوا * وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وعطاء الخراساني وعمر بن عبد العزيز والزهري التخيير منسوخ بقوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله فاذا جاؤا فليس للامام أن يردهم الى أحكامهم والمعنى عند غيرهم وان احكم بينهم بما أنزل الله اذا اخترت الحكم بينهم دون الاعراض عنهم * وعن أبي حنيفة ان احتكموا الينا حملوا على حكم الاسلام وأقيم الحد على الزاني بمسلمة والسارق من مسلم وأما أهل الحجاز فلا يرون اقامة الحدود عليهم يذهبون الى أنهم قد صولحوا على شركهم وهو أعظم من الحدود ويقولون ان رجم اليهوديين كان قبل نزول الجزية * وقال ابن عطية الأمة مجمعة على أن حاكم المسلمين يحكم بين أهل الذمة في التظالم ويتسلط عليهم في تغيير ومن ذلك حبس السلع المبيعة وغصب المال فأما نوازل الاحكام التي لا تظالم فيها وانما هي دعاء ومحتملة فهي التي يخير فيها الحاكم انتهى وفيه بعض تلخيص وظاهر الآية يدل على مجيء المتداعيين الى الحاكم ورضاهما بحكمه كاف في الاقدام على الحكم بينهما * وقال ابن القاسم لابد مع ذلك من رضا الاساقفة والرهبان فان رضي الاساقفة دون الخصمين أو الخصمان دون الاساقفة فليس له أن يحكم * وقال ابن عباس ومجاهد والحسن والزهري وغيرهم فان جاؤك يعني أهل نازلة الزانيين ثم الآية تتناول سائر النوازل * وقال قوم في قتيل اليهود من قريظة والنضير * وقال قوم التخيير مختص بالمعاهدين لا زمة لهم ومذهب الشافعي أنه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة اذا

﴿ وكيف يحكمونك ﴾ الآية هذا تعجيب من تحكيمهم إياه مع انهم لايؤمنون به ولا بكتابه وفى كتابهم الذى يدعون الايمان به حكم الله نص جلى فليسوا قاصدين حكم الله حقيقة وانما قصدوا بذلك أن يكون عنده صلى الله عليه وسلم رخصة فيما تحاكموا اليه فيه اتباعا لاهوائهم وانهما كافى شهواتهم ومن عدل عن حكم الله فى كتابه الذى يدعى انه مؤمن به الى تحكيم من لم يؤمن به ولا بكتابه فهو لايحكم الارغبة فيما يقصده من مخالفة كتابه وإذا خالفوا كتابهم لكونه ليس على وفق شهواتهم فلان يخالفوك إذالم توافقهم أولى وأحرى والواو فى وعندهم للحال وعندهم التوراة مبتدا وفيها حال من التوراة وارتفع حكم على الفاعلية بالجار والمجرور أى كائنافيها حكم الله ﴿ من بعد ذلك ﴾ قال ابن عطية أى من بعد كون حكم الله فى التوراة فى الرجم وما أشبه من الامور التى خالفوا فيها أمر الله تعالى انتهى وهذه الجلة مستأنفة أى ثم هم يتولون بعد ذلك وهى اخبار من الله تعالى بتوليهم على عادتهم فى انهم إذا وضح لهم الحق أعرضوا عنه ﴿ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ أى من ترك حكم كتابه وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو منتف عنه الايمان حقيقة وانتصاب كيف على الحال وهو استفهام لايراد به حقيقته بل التعجب من حالهم كيف علموا احكم الله فى كتابهم وحكم الرسول عليه السلام

تحاكموا اليه لأن فى امضاء حكم الاسلام عليهم صغارالهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب عليه أن يحكم بينهم بل يتخير فى ذلك وهو التخيير الذى فى الآية وهو مخصوص بالمعاهدين وروى عن الشافعى مثل قول عطاء والنخعى ﴿ وان تعرض عنهم فلن يضروك شيأ ﴾ أى أنت آمن من ضررهم منصور عليهم على كل حال وكانوا ايتحاكمون اليه لطلب الأيسر والأهون عليهم فالجلد مكان الرجم فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة بينهم شق عليهم وتكرهوا اعراضه عنهم وكانوا اخلقاء بأن يعادوه ويضروه فامنه الله منهم وأخبره أنهم ليسوا اقادرين على شئ من ضرره ﴿ وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ﴾ أى وان أردت الحكم بالقسط بالعدل كما تحكم بين المسلمين والقسط هو المبين فى قوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهو صلى الله عليه وسلم لايحكم الابالقسط فهو أمر معناه الخبر أى فحكمك لايقع الابالعدل لأنك معصوم من اتباع الهوى ﴿ ان الله يحب المقسطين ﴾ وأنت سيدهم فحبته إياك أعظم من محبته إياهم وفيه حث على توخى القسط وايثاره حيث ذكر الله أنه يحب من اتصف به ﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ﴾ هذا تعجيب من تحكيمهم إياه مع أنهم لايؤمنون به ولا بكتابه وفى كتابهم الذى يدعون الايمان به حكم الله تعالى نص جلى فليسوا قاصدين حكم الله حقيقة وانما قصدوا بذلك أن يكون عنده صلى الله عليه وسلم رخصة فيما تحاكموا اليه فيه اتباعا لأهوائهم وانهما كافى شهواتهم ومن عدل عن حكم الله فى كتابه الذى يدعى أنه مؤمن به الى تحكيم من لايؤمن به ولا بكتابه فهو لا يحكم الارغبة فيما يقصده من مخالفة كتابه واذا خالفوا كتابهم لكونه ليس على وفق شهواتهم فلأن يخالفوك اذالم توافقهم أولى وأحرى والواو فى وعندهم للحال وعندهم التوراة مبتدأ وخبر وقوله فيها حكم الله حال من التوراة وارتفع حكم على الفاعلية بالجار والمجرور أى كائنا فيها حكم الله و يجوز أن يكون فيها فى موضع رفع خبرا عن التوراة كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله أولا محل له وتكون جملة مبينة لأن عندهم مايغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك و يشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره وهذان الاعرابان للزمخشرى ﴿ ثم يتولون من بعد ذلك ﴾ أى من بعد تحكيمك الموافق لما فى كتابهم لأن التعجيب من التحكيم انما كان بعد صدوره منهم ثم تولوا عنه ولم يرضوا به * وقال ابن عطية من بعد ذلك أى من بعد حكم الله فى التوراة وما أشبهه من الأمور التى خالفوا فيها أمر الله انتهى وهذه الجلة مستأنفة أى ثم هم يتولون بعد وهى اخبار من الله بتوليهم على عادتهم فى أنهم اذا وضح لهم الحق أعرضوا عنه وتولوا * قال الزمخشرى (فان قلت) علام عطف ثم يتولون (قلت) على يحكمونك انتهى و يكون إذ ذاك داخلا فى الاستفهام الذى يراد به التعجب أى ثم كيف يتولون بعد ذلك فيكون قد تعجب من تحكيمهم إياه ثم من توليهم عنه أى كيف رضوا به ثم سخطوه ﴿ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ ظاهره نفى الايمان عنهم أى من حكم الرسول وخالف كتابه وأعرض عما حكم له إذ وافى كتابه فهو كافر * وقيل هو اخبار عنهم أنهم لايؤمنون أبدا فهو خبر عن المستقبل لاالماضى * وقيل نفى الايمان بالتوراة و بموسى عنهم * وقيل هو تعليق بقوله وكيف يحكمونك أى اعجب لتحكيمهم إياك وليسوا بمؤمنين بك ولا معتقدين فى صحة حكمك وذلك يدل على أنهم انما

قصدهم تحصيل منافع الدنيا وأغراضهم الفاسدة دون اتباع الحق ﴿انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ قال ابن مسعود وابن عباس والحسن نزلت في الجاحدين حكم الله وهي عامة في كل من جحد حكم الله * وقال البراء بن عازب نزل يا أيها الرسول الى فأولئك هم الكافرون في اليهود خاصة وذكر قصة رجم اليهوديين * وقيل لحذيفة ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون نزلت في بني اسرائيل قال نعم * وقال الحسن وأبو مجلز وأبو جعفر هي في اليهود * وقال الحسن هي علينا واجبة * وقال قتادة ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول لما نزلت هذه الآية نحن نحكم على اليهود وعلى من سواهم من أهل الأديان وفي الآية ترغيب لليهود بأن يكونوا كمتقدميهم من مسلمي أحبارهم وتنبيه المنكرين لوجوب الرجم * وقال جماعة الهدى والنور سواء وكرر للتأكيد * وقال قوم ليسا سواء فالهدى محمول على بيان الاحكام والنور والبيان للتوحيد والنبوة والمعاد * قال الزمخشري يهدي للعدل والحق ونور يبين مااستبهم من الاحكام * وقال ابن عطية الهدى الارشاد المعتقد والشرائع والنور مايستضاء به من أوامرها ونواهيها * وقيل المعنى فيها بيان أمر الرسول وماجاءوا يستفتون فيه ﴿يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا﴾ ظاهر قوله النبيون الجمع قالوا وهم من لدن موسى الى عيسى * وقال عكرمة محمد ومن قبله من الانبياء * وقيل النبيون الذين هم على دين ابراهيم * وقال الحسن والسدي هو محمد صلى الله عليه وسلم وذلك حين حكم على اليهود بالرجم وذكره بلفظ الجمع كقوله أم يحسدون الناس والذين أسلموا وصف مدح الانبياء كالصفات التي تجري على الله تعالى وأريد باجرائها التعريض باليهود والنصارى حيث قالت اليهود ان الأنبياء كانوا يهودا والنصارى قالت كانوا نصارى فبين أنهم كانوا مسلمين كما كان ابراهيم عليه السلام ولذلك جاء هو سماكم المسلمين من قبل ونبه بهذا الوصف أن اليهود والنصارى بعداء من هذا الوصف الذي هو الاسلام وأنه كان دين الأنبياء كلهم قديما وحديثا والظاهر أن الذين هادوا متعلق بقوله يحكم بها النبيون * وقيل بأنزلنا * وقيل التقدير هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون وفي قوله للذين هادوا تنبيه على أنهم ليسوا مسلمين بل هم بعداء من ذلك واللام في للذين هادوا اذا علقت بيحكم للاختصاص فيشمل من يحكم له ومن يحكم عليه * وقيل ثم محذوف أي للذين هادوا وعليهم * وقيل اللام بمعنى على أي على الذين هادوا ﴿والربانيون والاحبار﴾ هما بمعنى واحد وهم العلماء قاله الاكثرون ومنهم ابن قتيبة والزجاج * وقال مجاهد الربانيون الفقهاء العلماء وهم فوق الاحبار * وقال السدي الربانيون العلماء والاحبار الفقهاء * وقال ابن زيد الربانيون الولاة والاحبار العلماء * وقيل الربانيون علماء النصارى والاحبار علماء اليهود وقد تقدم شرح الرباني * وقال الزمخشري والربانيون والاحبار الزهاد والعلماء من ولد هارون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود * وقال السدي المراد هنا بالربانيين والاحبار الذين يحكمون بالتوراة ابنا صوريا كان أحدهما ربانيا والآخر حبرا وكانا قد أعطيا النبي عهدا أن لايسألهما عن شيء من أمر التوراة الا أخبراه به فسألهما عن أمر الرجم فأخبراه به على وجهه فنزلت الآية مشيرة اليهما * قال ابن عطية وفي هذا نظر والرواية الصحيحة أن ابنا صوريا وغيرهما جحدوا أمر الرجم وفضحهم فيه عبد الله بن سلام وانما اللفظ في كل حبر مستقيم فيما مضى من الزمان وأما في مدة محمد صلى الله عليه وسلم فلو وجد لاسلم فلم يسم حبرا ولا ربانيا انتهى ﴿بما استحفظوا من كتاب الله﴾ الباء في بما للسبب وتتعلق

الله والذين أسلموا وصف مدح للانبياء كالصفات التي تجري على الله وأريد باجرائها التعريض باليهود والنصارى حيث قالت اليهود ان الانبياء كانوا يهودا وقالت النصارى كانوا نصارى فبين انهم كانوا مسلمين كما كان ابراهيم ولذلك جاء هو سماكم المسلمين من قبل ونبه بهذا الوصف ان اليهود والنصارى بعداء من هذا الوصف الذي هو الاسلام وان كان دين الانبياء كلهم قديما وحديثا وتقدم الكلام على الربانيين في آل عمران والاحبار هم العلماء واحدهم حبر بفتح الحاء وكسرها وقال أبو الهيثم هو بفتح الحاء وقال الفراء هو بالكسر فأما الذي يكتب به فبكسر الحاء ﴿بما استحفظوا من كتاب الله﴾ الباء في بما للسبب وتتعلق بقوله يحكم واستفعل هنا للطلب والمعنى بسبب ما استحفظوا والضمير في استحفظوا عائد على النبيين والربانيين والأحبار أي بسبب ماطلب الله منهم حفظهم لكتاب الله وهو التوراة فكلفهم حفظها وأخذ عهده عليهم في العمل بها

بقوله يحكم واستفعل هنا للطلب والمعنى بسبب ما استحفظوا والضمير في استحفظوا عائد على النبيين والربانيين والاحبار أي بسبب ما طلب الله منهم حفظهم لكتاب الله وهو التوراة وكلفهم حفظها وأخذ عهده عليهم في العمل بها والقول بها وقد أخذ الله على العلماء حفظ الكتاب من وجهين أحدهما حفظه في صدورهم ودرسه بألسنتهم والثاني حفظه بالعمل بأحكامه واتباع شرائعه وهؤلاء ضيعوا ما استحفظوا حتى تبدلت التوراة وفي بناء الفعل للمفعول وكون الفعل للطلب ما يدل على أنه تعالى لم يتكفل بحفظ التوراة بل طلب منهم حفظها وكلفهم بذلك فغيروا وبدلوا وخالفوا أحكام الله بخلاف كتابنا فان الله تعالى قد تكفل بحفظه فلا يمكن أن يقع فيه تبديل ولا تغيير قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقيل الضمير في استحفظوا عائد على الربانيين والاحبار فقط والذين استحفظهم التوراة هم الانبياء ﴿ وكانوا عليه شهداء ﴾ الظاهر أن الضمير عائد على كتاب الله أي كانوا عليه رقباء لئلا يبدل والمعنى يحكم بأحكام التوراة النبيون بين موسى وعيسى وكان بينهما ألف نبي للذين هادوا يحملونهم على أحكام التوراة لا يتركونهم أن يعدلوا عنها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حملهم على حكم الرجم وارغام أنوفهم وإبائهم عليهم ما اشتهوه من الجلد *وقيل الهاء تعود على الحكم أي وكانوا شهداء على الحكم * وقيل عائد على الرسول أي وكانوا شهداء على أنه نبي مرسل ﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ﴾ هذا نهي للحكام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم واذهابهم فيها وامضائها على خلاف ما أمروا به من العدل بخشية سلطان ظالم أو خيفة أذية أحد من الغرماء والاصدقاء ولا تستعطوا بآيات الله ثمنا قليلا وهو الرشوة وابتغاء الجاه ورضا الناس كما حرف أحبار اليهود كتاب الله وغيروا أحكامه رغبة في الدنيا وطلبا للرياسة فهلكوا وهذا نهي عن جميع المكاسب الخبيثة بالعلم والتحيل للدنيا بالدين * وروى أبو صالح عن ابن عباس أن معناه لا تخشوا الناس في اظهار صفة محمد صلى الله عليه وسلم والعمل بالرجم واخشون في كتمان ذلك ولما كان الاقدام على تغيير أحكام الله سببه شيآن الخوف والرغبة وكان الخوف أقوى تأثيرا من الرغبة قدم النهي عن الخوف على النهي عن الرغبة والطمع والظاهر أن هذا الخطاب لليهود على سبيل الحكاية والقول لعلماء بني اسرائيل * وقال مقاتل الخطاب ليهود المدينة قيل لهم لا تخشوا يهود خيبر أن تخبروهم بالرجم واخشوني في كتمانه انتهى وهذا وان كان خطابا للعلماء بني اسرائيل فانه يتناول علماء هذه الامة * وقال ابن جريج هو خطاب لهذه الامة أي لا تخشوا الناس كما خشيت اليهود الناس فلم يقولوا الحق ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ ظاهر هذا العموم فيشمل هذه الأمة وغيرهم ممن كان قبلهم وان كان الظاهر انه في سياق خطاب اليهود والى انها عامة في اليهود وغيرهم ذهب ابن مسعود وابراهيم وعطاء وجماعة ولكن كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق يعني ان كفر المسلم ليس مثل كفر الكافر وكذلك ظلمه وفسقه لا يخرجه ذلك عن الملة قاله ابن عباس وطاوس * وقال أبو مجلز هي مخصوصة باليهود والنصارى وأهل الشرك وفيهم نزلت وبه قال أبو صالح قال ليس في الاسلام منها شيء * وروى في هذا حديث عن البراء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها الثلاثة في الكافرين * وقال عكرمة والضحاك هي في أهل الكتاب وقاله عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وذكر أبو عبيدة هذه الأقوال فقال ان بشرا من الناس يتأولون الآيات على ما لم تنزل عليه وما أنزلت هذه الآيات الا في حيين من يهود قريظة والنضير وذكر حكاية القتل بينهم * وقال الحسن نزلت في اليهود

والقول بها واستحفظوا مبني للمفعول حذف الفاعل وهو الله والمعنى استحفظهم الله أي طلب حفظهم له ﴿ وكانوا عليه شهداء ﴾ الظاهر أن الضمير عائد على كتاب الله أي كانوا عليه رقباء لئلا يبدل والمعنى يحكم بأحكام التوراة لا يتركونهم أن يعدلوا عنها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حملهم على حكم الرجم وارغام أنوفهم وابائه عليهم ما اشتهوه من الجلد ﴿ فلا تخشوا الناس ﴾ الآية الظاهر ان هذا الخطاب لليهود على سبيل الحكاية والقول لعلماء بني اسرائيل ويشمل من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من علماء اليهود وفي الكلام التفات خرج من ضمير الغيبة وهو ضمير الرفع في يحكمون الى ضمير الخطاب في قوله فلا تخشوا ﴿ ولا تشتروا ﴾ هذا نهي للحكام عن أخذ الرشا وتبديل أحكام الله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ﴾ ظاهره العموم فيشمل هذه الامة وغيرهم ممن كان قبلهم

﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها أنه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن الرجم وغيره اليهود وبين هنا أن في التوراة أن النفس بالنفس وغيره اليهود أيضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصوا ايجاب القود على بني قريظة دون بني النضير ومعنى وكتبنا فرضنا وقيل قلنا والكتابة بمعنى القول ويجوز ان يراد الكتابة حقيقة وهي الكتابة في الألواح لأن التوراة نزلت مكتوبة في الألواح والضمير في فيها عائد على التوراة وفي عليهم على الذين هادوا وقوله بالنفس جار ومجرور في موضع خبر ان فيتعلق بمحذوف والأصل فيه ان يكون العامل لفظ كائن أو مستقر والباء في بالنفس للمقابلة فيقدر ماهو قريب من الاستقرار وهو تقديرهم مأخوذة بالنفس والمعنى انه إذا قتلت نفس نفسا قتلت بها والمعاطيف على هذا التقدير أي والعين مأخوذة بالعين أي من فقأ عينا فقئت عينه ومن جدع انفا جدع أنفه ومن صلم أذنا صلمت أذنه ومن كسر سنا كسرت سنه وقرئ بنصب والعين الى قوله والجروح مراعاة لاسم ان وقرئ بالرفع قطعا عن اسم ان وارتفعت الاسماء بالابتداء وخبرها في الجار والمجرور كما قدرناه وخبر والجروح قوله قصاص والظاهر في قوله النفس بالنفس العموم فيخرج منه مايخرج منه بالدليل ويبقى الباقي على عمومه والظاهر في قوله والعين بالعين العموم فتفقأ عين الأعور بعين من كان ذا عينين وبه قال علي وأبو حنيفة والشافعي ولهذه الجنايات أحكام ذكرت في كتب الفقه ﴿ والجروح قصاص ﴾ أي ذات قصاص ولفظ الجروح عام والمراد به الخصوص وهو ما يمكن فيه القصاص وتعرف المماثلة فلا يخاف منها على النفس فان خيف كالمأمومة وكسر الفخذ وغير ذلك فلا قصاص فيها ومدلول والجروح قصاص يقتضي أن يكون الجرح بمثله فان لم يكن بمثله فلا قصاص

وهي علينا واجبة * وقيل لحذيفة أنزلت هذه الآية في بني اسرائيل فقال نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل أن كانت لكم كل حلوة ولهم كل مرة لتسلكن طريقهم قد الشراك وعن ابن عباس واختاره ابن جرير ان الكافرين والظالمين والفاسقين أهل الكتاب وعنه نعم القوم أنتم ما كان من حلو فلكم وما كان من مر فهو لأهل الكتاب من جحد حكم الله كفر ومن لم يحكم به وهو مقر به ظالم فاسق وعن الشعبي الكافرون في أهل الاسلام والظالمون في اليهود والفاسقون في النصارى وكأنه خصص كل عام منها بما تلاه اذ قبل الأولى فان جاؤك فاحكم بينهم وفان حكمت فاحكم وكيف يحكمونك ويحكم بها النبيون وقبل الثانية وكتبنا عليهم فيها وقبل الثالثة وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه الآية * وقال الزمخشري ومن لم يحكم بما أنزل الله مستهينا به فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون وصف لهم بالعتو في كفرهم حين ظلموا آيات الله بالاستهزاء والاستهانة وتمردوا بان حكموا بغيرها انتهى * وقال السدي من خالف حكم الله وتركه عامدا وتجاوزه وهو يعلم فهو من الكافرين حقا ويحمل هذا على الجحود فهو الكفر ضد الايمان كما قال ابن عباس واحتجت الخوارج بهذه الآية على ان كل من عصى الله تعالى فهو كافر وقالوا هي نص في كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله فوجب أن يكون كافرا وأجيبوا بانها نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وضعف بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من قال تقديره ومن لم يحكم بما أنزل الله من هؤلاء الذين سبق ذكرهم قبل وهذا ضعيف لان من شرط وهي عام وزيادة ما قدر زيادة في النقص وهو غير جائز * وقيل المراد كفر النعمة وضعف بان الكفر اذا أطلق انصرف الى الكفر في الدين * وقال ابن الانباري فعل فعلا يضاهي أفعال الكفار وضعف بانه عدول عن الظاهر * وقال عبد العزيز بن يحيى الكناني ما أنزل صيغة عموم فالمعنى من أتى بضد حكم الله في كل ما أنزل الله والفاسق لم يأت بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل أما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وضعف بانه لو كان كذلك لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفاتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا * وقال عكرمة انما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه أما من عرف انه حكم الله وأقر بلسانه أنه حكم الله الا انه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله لكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى بين في التوراة أن حكم الزاني المحصن الرجم وغيره اليهود وبين هنا ان في التوراة أن النفس بالنفس وغيره اليهود أيضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصوا ايجاب القود على بني قريظة دون بني النضير ومعنى وكتبنا فرضنا * وقيل قلنا والكتابة بمعنى القول

(ش) ان النفس بالنفس أي مقتولة بها اذا قتلها بغير حق وكذلك العين مفقوءة بالعين والأنف مجدوع بالأنف والأذن مقطوعة بالأذن والسن مقلوعة بالسن (ح) ينبغي أن يحمل قول (ش) مقتولة ومفقوءة ومجدوع ومقطوعة ومقلوعة على تفسير المعنى لا تفسير الاعراب لان المجرور اذا وقع خبرا لابد أن يكون العامل فيه كونا مطلقا لا كونا مقيدا والباء هنا باء المقابلة والمعاوضة فقدّر مايقرب من الكون المطلق وهو مأخوذ * فاذا قلت بعت الشاء شاة بدرهم فالمعنى مأخوذة بدرهم وكذلك الحر بالحر والعبد بالعبد التقدير الحر مأخوذ بالحر والعبد مأخوذ بالعبد وكذلك هذا الثوب بهذا الدرهم معناه مأخوذ بهذا الدرهم وقال الحوفي بالنفس يتعلق بفعل محذوف تقديره يجب أو يستقر وكذا العين بالعين

وما بعدها مقدر الكون المطلق والمعنى يستقر قتلها بقتل النفس (ش) الرفع للعطف على محل ان النفس لان معنى كتبنا عليهم فيها النفس بالنفس إما لاجراء كتبنا مجرى قلنا واما ان معنى الجملة التي هي قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها ولذلك قال الزجاج لو قرىء ان النفس بالنفس لكان صحيحا انتهى (ح) هذا الذي قاله (ش) هو أحد الوجوه التي خرج عليها أبو علي الرفع الا أن (ش) خرج غير المصطلح فيه وهو ان مثل هذا لا يسمى عطفا على المحل لأن العطف على المحل هو العطف على الموضع وهذا ليس من العطف على الموضع لأن العطف على الموضع هو محصور وليس هذا من مواضعه وانما هو عطف التوهم ألا ترى انا لا نقول ان قوله ان النفس بالنفس في موضع رفع لان طالب الرفع مفقود بل نقول ان المصدر المنسبك من أن واسمها وخبرها لفظه وموضعه واحد وهو النصب والتقدير وكتبنا عليهم فيها أخذ النفس بالنفس وانما هذا الوجه هو من مراعاة المعنى وتوهم انك قلت وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا فحكيت بها الجملة واما لانها مما يصح أن يتسلط الكتب فيها نفسه على الجملة لان الجمل مما يكتب كما تكتب المفردات ولا نقول ان موضع أن النفس بالنفس رفع بهذا الاعتبار

ويجوز أن يراد الكتابة حقيقة وهي الكتابة في الألواح لان التوراة مكتوبة في الألواح والضمير في فيها عائد على التوراة وفي عليهم على الذين هادوا * وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب والعين وما بعدها من المعاطيف على التشريك في عمل ان النصب وخبر ان هو المجرور وخبر والجروح قصاص وقدر أبو عليّ العامل في المجرور مأخوذ بالنفس الى آخر المجرورات وقدره الزمخشري أولا مأخوذة بالنفس مقتولة بها اذا قتلها بغير حق وكذلك العين مفقوأة بالعين والأنف مجدوع بالأنف والأذن مأخوذة مقطوعة بالاذن والسن مقلوعة بالسن وينبغي أن يحمل قول الزمخشري مقتولة ومفقوأة ومجدوع ومقطوعة على انه تفسير المعنى لا تفسير الاعراب لان المجرور اذا وقع خبرا لابد أن يكون العامل فيه كونا مطلقا لا كونا مقيدا والباء هنا باء المقابلة والمعاوضة فقدر مايقرب من الكون المطلق وهو مأخوذ فاذا قلت بعت الشاء شاة بدرهم فالمعنى مأخوذة بدرهم وكذلك الحر بالحر والعبد بالعبد التقدير الحر مأخوذ بالحر والعبد مأخوذ بالعبد وكذلك هذا الثوب بهذا الدرهم معناه مأخوذ بهذا الدرهم * وقال الحوفي بالنفس يتعلق بفعل محذوف تقديره يجب أو يستقر وكذا العين بالعين وما بعدها مقدر الكون المطلق والمعنى يستقر قتلها بقتل النفس * وقرأ الكسائي برفع والعين وما بعدها وأجاز أبو عليّ في توجيه الرفع وجوها * الاول ان الواو عاطفة جملة على جملة كما تعطف مفردا على مفرد فيكون والعين بالعين جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية وهي وكتبنا فلا تكون تلك الجمل مندرجة تحت كتبنا من حيث اللفظ ولا من حيث التشريك في معنى الكتب بل ذلك استئناف ايجاب وابتداء تشريع * الثاني ان الواو عاطفة جملة على المعنى في قوله ان النفس بالنفس أي قلنا لهم النفس بالنفس وهذا العطف هو من العطف على التوهم اذ يوهم في قوله ان النفس بالنفس انه النفس بالنفس والجمل مندرجة تحت الكتب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ * الثالث أن تكون الواو عاطفة مفردا على مفرد وهو أن يكون والعين معطوفا على الضمير المستكن في الجار والمجرور أي بالنفس هي والعين وكذلك ما بعدها وتكون المجرورات على هذا أحوالا مبينة للمعنى لان المرفوع على هذا فاعل اذ عطف على فاعل وهذان الوجهان الأخيران ضعيفان لان الاول منهما هو المعطوف على التوهم وهو لا ينقاس انما يقال منه ماسمع والثاني منهما فيه العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير فصل بينه وبين حرف العطف ولا بين حرف العطف والمعطوف بلا وذلك لا يجوز عند البصريين

الا فى الضرورة وفيه لزوم هذه الاحوال والاصل فى الحال أن لا تكون لازمة * وقال الزمخشرى الرفع للعطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا واما ان معنى الجملة التى هى قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها وكذلك قال الزجاج لو قرئ أن النفس لكان صحيحا انتهى وهذا الذى قاله الزمخشرى هو الوجه الثانى من توجيه أبى على الا أنه خرج عن المصطلح فيه وهو أن مثل هذا لا يسمى عطفا على المحل لأن العطف على المحل هو العطف على الموضع وهذا ليس من العطف على الموضع لأن العطف على الموضع هو محصور وليس هذا منه وانما هو عطف على التوهم ألا ترى انا لا نقول ان قوله ان النفس بالنفس فى موضع رفع لأن طالب الرفع مفقود بل نقول ان المصدر المنسبك من أن واسمها وخبرها لفظه وموضعه واحد وهو النصب والتقدير وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا فحكيت بها الجملة واما لأنهما مما يصلح أن يتسلط الكتب فيها نفسه على الجملة لأن الجمل مما تكتب كما تكتب المفردات ولا نقول ان موضع أن النفس بالنفس وقع بهذا الاعتبار * وقرأ العربيان وابن كثير بنصب والعين والأنف والأذن والسن ورفع والجروح وروى ذلك عن نافع ووجه أبو على رفع والجروح على الوجوه الثلاثة التى ذكرها فى رفع والعين وما بعدها وروى أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ أن النفس بتخفيف أن ورفع العين وما بعدها فيحتمل أن وجهين أحدهما أن تكون مصدرية مخففة من أن واسمها ضمير الشأن وهو محذوف والجملة فى موضع رفع خبران فمعناها معنى المشددة العاملة فى كونها مصدرية والوجه الثانى أن تكون أن تفسيرية التقدير أى النفس بالنفس لان كتبنا جملة فى معنى القول * وقرأ أبى بنصب النفس والاربعة بعدها * وقرأ وأن الجروح قصاص بزيادة أن الخفيفة ورفع الجروح ويتعين فى هذه القراءة أن تكون المخففة من الثقيلة ولا يجوز أن تكون التفسيرية من حيث العطف لان كتبنا تكون عاملة من حيث المشددة غير عاملة من حيث التفسيرية فلا يجوز لان العطف يقتضى التشريك فاذا لم يكن عمل فلا تشريك * وقرأ نافع والاذن بالاذن باسكان الذال معرفا ومنكرا ومثنى حيث وقع * وقرأ الباقون بالضم فقيل هما لغتان كالنكر والنكر * وقيل الاسكان هو الأصل وانما ضم اتباعا * وقيل التحريك هو الأصل وانما سكن تخفيفا ومعنى هذه الآية أن الله فرض على بنى اسرائيل أن من قتل نفسا بحد أخذ نفسه ثم هذه الاعضاء كذلك وهذا الحكم معمول به فى ملتنا اجماعا والجمهور على أن قوله أن النفس بالنفس عموم يراد به الخصوص فى المتماثلين * وقال قوم يقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمى وبه قال أبو حنيفة وأجمعوا على أن المسلم لا يقتل بالمستأمن ولا بالحربى ولا يقتل الوالد بولده ولا سيد بعبده وتقتل جماعة بواحد خلافا لعلى وواحد بجماعة قصاصا ولا يجب مع القود شئ من المال * وقال الشافعى يقتل بالأول منهم وتجب دية الباقين قد مضى الكلام فى ذلك فى البقرة فى قوله كتب عليكم القصاص فى القتلى الآية * وقال ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت * وقال أيضا رخص الله تعالى لهذه الأمة ووسع عليها بالدية ولم يجعل لبنى اسرائيل دية فيما نزل على موسى وكتب عليهم * وقال الثورى بلغنى عن ابن عباس أنه نسخ الحر بالحر والعبد بالعبد قوله أن النفس بالنفس والظاهر فى قوله النفس بالنفس العموم ويخرج منه ما يخرج بالدليل ويبقى الباقى على عمومه والظاهر فى قوله العين بالعين فتفقأ عين الأعور بعين من كان ذا عينين وبه قال

أبو حنيفة والشافعي وروى عن عثمان وعمر في آخرين أن عليه الدية * وقال مالك ان شاء فقأ وان شاء أخذ الدية كاملة وبه قال عبد الملك بن مروان وقتادة والزهري والليث ومالك وأحمد والنخعي وروى نصف الدية عن عبد الله بن المغفل ومسروق والنخعي وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي * قال ابن المنذر وبه نقول وتفقأ اليمنى باليسرى وتقلع الثنية بالضرس وعكسهما العموم اللفظ وبه قال ابن شبرمة * وقال الجمهور هذا خاص بالمساواة فلا تؤخذ يمنى بيسرى مع وجودها الا مع الرضا ولو فقأ عينا لا يبصر بها فعن زيد بن ثابت فيها مائة دينار وعن عمر ثلث ديتها * وقال مسروق والزهري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر فيها حكومة ولو أذهب بعض نور العين وبقي بعض فمذهب أبي حنيفة فيها الارش وعن علي اختبار بصره ويعطى قدر ما نقص من مال الجاني وفي الأجفان كلها الدية وفي كل جفن ربع الدية قاله زيد بن ثابت والحسن والشعبي وقتادة وابراهيم والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي * وقال الشعبي في الجفن الاعلى ثلث الدية وفي الأسفل ثلثاها واختلف فيمن قطع أنفا هل يجري فيها القصاص أم لا * فقال أبو حنيفة اذا قطعه من أصله فلا قصاص فيه وانما فيه الدية وروى عن أبي يوسف أن في ذلك القصاص اذا استوعب واختلف في كسر الأنف فمالك يرى القود في العمد منه والاجتهاد في الخطأ * وروى عن نافع لا دية فيه حتى يستأصله * وروى عن علي أنه أوجب القصاص في كسره * وقال الشافعي ان جبر كسره ففيه حكومة وما قطع من المارن بحسابه * وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز والشعبي وبه قال الشافعي وفي المارن اذا قطع ولم يستأصل الأنف الدية كاملة قاله مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه والمارن مالان من الأنف والأرنبة والروثة طرف المارن ولو أفقده الشم أو نقصه فالجمهور على أن فيه حكومة عدل والأذن بالأذن يقتضي وجوب القصاص اذا استوعب فان قطع بعضها ففيه القصاص اذا عرف قدره * وقال الشافعي في الأذنين الدية وفي احداهما نصفها * وقال مالك في الأذنين حكومة وانما الدية في السمع ويقاس نقصانه كما يقاس في البصر وفي ابطاله من احداهما نصف الدية ولو لم يكن يسمع الابها والسن بالسن يقتضي أن القلع قصاص وهذا لا خلاف فيه ولو كسر بعضها والاسنان كلها سواء ثناياها وأنيابها وأضراسها ورباعياتها في كل واحدة خمس من الابل من غير فضل وبه قال عروة وطاوس وقتادة والزهري والثوري وربيعة والأوزاعي وعثمان البتي ومالك وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد واسحق * وروى عن علي وابن عباس ومعاوية * وروى ابن المسيب عن عمر أنه قضى فيما أقبل من الفم بخمس فرائض وذلك خمسون دينارا كل فريضة عشر دنانير وفي الاضراس بعير بعير * قال ابن المسيب فلو أصيب الفم كله في قضاء عمر نقصت الدية أو في قضاء معاوية زادت ولو كنت انا لجعلتها في الاضراس بعيرين بعيرين * قال عمر الاضراس عشرون والاسنان اثناعشر أربع ثنايا وأربع رباعيات وأربع أنياب والخلاف انما هو في الاضراس لا في الاسنان ففي قضاء عمر الدية ثمانون وفي قضاء معاوية مائة وستون وعلى قول ابن المسيب مائة وهي الدية كاملة من الابل * وقال عطاء في الثنيتين والرباعيتين والنابين خمس خمس وفيما بقي بعيران بعيران أعلى الفم وأسفله سواء ولو قلعت سن صبي لم يثغر فنبتت * فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لا شيء على القالع الا أن مالكا والشافعي قالا اذا نبتت ناقصة الطول عن التي تقاربها أخذ له من ارشها بقدر نقصها وقالت طائفة فيها حكومة وروى ذلك عن الشعبي وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ولو قلعت سن كبير فأخذ ديتها ثم نبتت فقال مالك لا يرد ما أخذ * وقال

أبو حنيفة وأصحابه يردوا القولان عن الشافعي ولو قلعت سن قود افردها صاحبها فالتحمت فلا يجب قلعها عند أبي حنيفة وبه قال عطاء الخراساني وعطاء بن أبي رباح * وقال الشافعي وأحمد واسحاق يجبر على القلع به قال ابن المسيب ويعيد كل صلاة صلاها بها وكذا لو قطعت أذنه فردها في حرارة الدم فالتزقت وروى هذا القول عن عطاء أبو بكر بن العربي قال وهو غلط ولو قلع سنا زائدة فقال الجمهور فيها حكومة فان كسر بعضها أعطى بحساب ما نقص منها وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد * قال الادفوي وما علمت فيه خلافا * وقال زيد بن ثابت في السن الزائدة ثلث السن ولو جني على سن فاسودت ثم عقلها روى ذلك عن زيد وابن المسيب وبه قال الزهري والحسن وابن سيرين وشريح والنخعي وعبد الملك بن مروان وأبو حنيفة ومالك والثوري * وروى عن عمران فيها ثلث ديتها وبه قال أحمد واسحق * وقال النخعي والشافعي وأبو ثور فيها حكومة فان طرحت بعد ذلك ففيها عقلها وبه قال الليث وعبد العزيز بن أبي سلمة وان اسود بعضها كان بالحساب قاله الثوري والجروح قصاص أي ذات قصاص ولفظ الجروح عام والمراد به الخصوص وهو ما يمكن فيه القصاص وتعرف المماثلة ولا يخاف فيها على النفس فان خيف كالمأمومة وكسر الفخذ ونحو ذلك فلا قصاص فيها ومدلول والجروح قصاص يقتضي أن يكون الجرح بمثله فان لم يكن بمثله فليس بقصاص واختلفوا في القصاص بين الرجال والنساء وبين العبد والحر وجميع ماعدا النفس هو من الجراحات التي أشار اليها بقوله والجروح قصاص لكنه فصل أول الآية وأجمل آخرها ليتناول مانص عليه ومالم ينص فيحصل العموم معنى وان لم يحصل لفظا ومن جملة الجروح الشجاج فيما يمكن فيه القصاص فلا خلاف في وجوبها فيه ومالا فلا قصاص فيه كالمأمومة * وقال أبو عبيد فليس في شيء من الشجاج قصاص الا في الموضحة خاصة لأنه ليس شيء منها له حد ينتهي اليه سواها وأما غيرها من الشجاج ففيه ديته انتهى * وقال غيره في الخارصة القصاص بمقدارها اذا لم يخش منها سراية وأقاد ابن الزبير من المأمومة وأنكر الناس عليه * قال عطاء ماعلمنا أحدا أقاد منها قبله وأما الجروح في اللحم فقال فقد ذكر بعض أهل العلم أن القصاص فيها ممكن بأن يقاس بمثل ويوضع بمقدار ذلك الجرح ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ المتصدق صاحب الحق ومستوفى القصاص الشامل للنفس والأعضاء وللجروح التي فيها القصاص وهو ضمير يعود على التصدق أي فالتصدق كفارة للمتصدق والمعنى ان من تصدق بجرحه يكفر عنه قاله عبد الله بن مسعود وعبد الله ابن عمر وعبد الله بن عمرو وجابر وأبو الدرداء وقتادة والحسن والشعبي وذكر أبو الدرداء أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول مامن مسلم يصاب بشيء من جسده فيهبه الا رفعه الله بذلك درجة وحط عنه خطيئة * وذكر مكي حديثا من طريق الشعبي أنه يحط عنه من ذنوبه ماعفي عنه من الدية وعن عبد الله بن عمر يهدم عنه ذنوبه بقدر ماتصدق * وقيل الضمير في له عائد على الجاني وان لم يتقدم له ذكر لكنه يفهم من سياق الكلام ويدل عليه المعنى والمعنى فذلك العفو والتصدق كفارة للجاني تسقط عنه مالزمه من القصاص وكما أن القصاص كفارة كذلك العفو كفارة وأجر العافي على الله تعالى قاله ابن عباس والسبيعي ومجاهد وابراهيم والشعبي وزيد بن أسلم ومقاتل * وقيل المتصدق هو الجاني والضمير في له يعود عليه والمعنى اذا جني جان فجهل وخفي أمره فتصدق هو بأن عرف بذلك ومكن من نفسه فذلك الفعل كفارة لذنبه * وقال مجاهد اذا أصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب من أصابه فاعترف له المصيب فهو كفارة للمصيب وأصاب عروة عند الركن انسانا وهم يستلمون فلم

﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ المتصدق صاحب الحق ومستوفى القصاص من مجروح أو ولي قتل وبه عائد على القصاص الشامل للنفس وللأعضاء وللجروح التي فيها القصاص وفهو ضمير يعود على التصدق أي فالتصدق كفارة للمتصدق والمعنى ان من تصدق بجرحه أودم وليه فعفا عن حقه في ذلك فان العفو كفارة له عن ذنوبه يعظم الله أجره بذلك ويكفر عنه

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ ناسب فيما تقدم ذكر الكافرين لأنه جاء عقب قوله انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور الآية ففي ذلك اشارة الى انه لايحكم بجميعها بل يخالف رأسا ولذلك جاء ولاتشتروا بآياتي ثمنا قليلا وهذا كفر فناسب ذكر الكافرين وهنا جاء عقب أشياء مخصوصة من أمر القتل والجروح فناسب ذكر الظلم المنافي للقصاص وعدم التسوية فيه واشارة الى ما كانوا قرروه من عدم التساوي بين بني النضير و بني قريظة ﴿ وقفينا على آثارهم ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه لما ذكر أن التوراة يحكم بها النبيون ذكر انه قفاهم بعيسى عليه السلام تنبيها على انه من جملة الانبياء

وتنويها باسمه وتنزيها له عما تدعيه فيه اليهود وانه من جملة مصدقي التوراة ومعنى قفينا أتينا به يقفو آثارهم أي يتبعها والضمير في آثارهم يعود على النبيين

(الدر)

(ش) قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء * فان قلت فأين المفعول الأول في الآية * قلت هو محذوف والظرف الذي هو على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى به على أثره فقد قفى به اياه انتهى (ح) كلام (ش) هنا يحتاج الى تأمل وذلك انه جعل قفيته المضعف بمعنى قفوته فيكون فعل بمعنى فعل نحو قدر الله وقدر الله وهو أحد المعاني التي جاءت لها فعل ثم عداه بالباء وتعدية المتعدي بالباء لثان قل أن توجد حتى زعم بعضهم انه لايوجد ولا يجوز فلا يقال في طعم زيد اللحم أطعمت زيدا باللحم والصحيح انه جاء على قلة تقول دفع زيد عمرا ثم تعديه بالباء فتقول دفعت زيدا بعمرو أي جعلت زيدا يدفع عمرا وكذلك صك الحجر الحجر ثم تقول صككت الحجر بالحجر أي جعلته يصكه وأما قوله المفعول الأول محذوف والظرف كالساد مسده فلا يتجه لان المفعول هو مفعول به صريح ولايسد الظرف مسده وكلامه يفهم التضمين وان لم يصرح به ألاترى الى قوله لانه اذا قفى به على أثره فقد قفى به اياه وقول (ش) فقد قفى به اياه فصل الضمير وحقه ان يكون متصلا وليس من مواضع فصل الضمير لو قلت زيد ضربت بسوط اياه لم يجز الا في ضرورة شعر واصلاحه زيد ضربته بسوط

يدر المصاب من أصابه فقال له عروة أنا أصبتك وأنا عروة بن الزبير فان كان يلحقك بها بأس فأنا بها وعلى هذا القول يحتمل أن يكون تصدق تفعل من الصدقة ويحتمل أن يكون من الصدق * وقرأ أبي فهو كفارة له يعني فالتصدق كفارته أي الكفارة التي يستحقها له لاينقص منها وهو تعظيم لما فعل لقوله فأجره على الله وترغيب في العفو وتأول قوم الآية على معنى والجروح قصاص فمن أعطى دية الجرح وتصدق به فهو كفارة له اذا رضيت منه وقبلت وفي مصحف أبي ومن يتصدق به فانه كفارة له ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ ناسب فيما تقدم ذكر الكافرين لأنه جاء عقيب قوله انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور الآية ففي ذلك اشارة الى أنه لايحكم بجميعها بل يخالف رأسا ولذلك جاء ولاتشتروا بآياتي ثمنا قليلا وهذا كفر فناسب ذكر الكافرين وهنا جاء عقيب أشياء مخصوصة من أمر القتل والجروح فناسب ذكر الظلم المنافي للقصاص وعدم التسوية واشارة الى ما كانوا قرروه من عدم التساوي بين بني النضير و بني قريظة ﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر تعالى أن التوراة يحكم بها النبيون ذكر أنه قفاهم بعيسى تنبيها على أنه من جملة الأنبياء وتنويها باسمه وتنزيها له عما يدعيه اليهود فيه وأنه من جملة مصدقي التوراة ومعنى قفينا أتينا به يقفو آثارهم أي يتبعها والضمير في آثارهم يعود على النبيين من قوله يحكم بها النبيون * وقيل على الذين كتبت عليهم هذه الاحكام وعلى آثارهم متعلق بقفينا و بعيسى متعلق به أيضا وهذا على سبيل التضمين أي ثم جئنا على آثارهم بعيسى ابن مريم قافيا لهم وليس التضعيف في قفينا للتعدية إذ لو كان للتعدية ماجاء مع الباء المعدية ولا تعدى بعلى وذلك ان قفا يتعدى لواحد قال تعالى ولاتقف ماليس لك به علم وتقول قفا فلان الأثر اذا اتبعه فلو كان التضعيف للتعدي لتعدى الى اثنين منصوبين وكان يكون التركيب ثم قفينا على آثارهم عيسى ابن مريم وكان يكون عيسى هو المفعول الأول وآثارهم المفعول الثاني لكنه ضمن معنى جاء وعدى بالباء وتعدى الى آثارهم بعلى * وقال الزمخشري قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء (فان قلت) فأين المفعول الأول في الآية (قلت) هو محذوف والظرف الذي هو على آثارهم كالساد مسده لأنه اذا قفى به على أثره فقد قفى به إياه انتهى وكلامه يحتاج الى تأويل وذلك أنه جعل قفيته المضعف بمعنى قفوته فيكون فعل بمعنى فعل نحو قدر الله وقدر الله وهو أحد المعاني التي جاءت لها فعل ثم عداه بالباء وتعدية المتعدي لمفعول بالباء لثان قل أن يوجد حتى زعم بعضهم أنه لايوجد ولايجوز فلا يقال في طعم زيد اللحم أطعمت

من قوله يحكم بها النبيون وليس التضعيف في قفينا للتعدية بل ضمن معنى جئنا فلذلك عداه بعلى و بالباء ﴿ وآتيناه الانجيل ﴾
هـذه الجملة معطوفة على قفينا وفيها تعظيم عيسى بأن

الله آتاه كتابا الهيا وقوله فيه هـدى في موضع الحال وارتفاع هدى على الفاعلية بالجار والمجرور إذ قد اعتمد بأن وقع حالا لذي حال أي كائنا فيه هدى ولذلك عطف عليه لما بين يديه والضمير في يديه عائد على الانجيل والمعنى أن عيسى وكتابه الذي أنزل عليه هما مصدقان لما تقدمهما من التوراة فتظافر على تصديقه الكتاب الالهي المنزل

زيدا باللحم والصحيح أنه جاء على قلة تقول دفع زيد عمرا ثم تعديه بالباء فتقول دفعت زيدا بعمرو أي جعلت زيدا يدفع عمرا وكذلك صك الحجر الحجر ثم تقول صككت الحجر بالحجر أي جعلته يصكه وأما قوله المفعول الأول محذوف الظرف كالساد مسده فلا يتجه لأن المفعول هو مفعول به صريح ولا يسد الظرف مسده وكلامه مفهم التضمين وان لم يصرح به ألا ترى الى قوله لأنه اذا قفى به أثره فقد قفى به إياه وقول الزمخشري فقد قفى به اياه فصل الضمير وحقه أن يكون متصلا وليس من مواضع فصل لو قلت زيد ضربت بسوط إياه لم يجز الا في ضرورة شعر فاصلاحه زيد ضربته بسوط وانتصب مصدقا على الحال من عيسى ومعنى لما بين يديه لما تقدمه من التوراة لانها جاءت قبله كما أن الرسول بين يدي الساعة وتقدم الكلام في هذا وتصديقه اياها هو بكونه مقرا انها كتاب منزل من الله حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ اذ شريعته مغايرة لبعض ما فيها ﴿ وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ﴾ هذه الجملة معطوفة على قوله وقفينا وفيه تعظيم عيسى عليه السلام بان الله آتاه كتابا إلاهيا وتقدمت قراءة الحسن الانجيل بفتح الهمزة وماذكروه في اشتقاقه إن كان عربيا وقوله فيه هدى ونور في موضع الحال وارتفاع هدى على الفاعلية بالجار والمجرور اذ قد اعتمد بان وقع حالا لذي حال أي كائنا فيه هدى ولذلك عطف عليه ومصدقا لما بين يديه من التوراة والضمير في يديه عائد على الانجيل والمعنى أن عيسى وكتابه الذي أنزل عليه هما مصدقان لما تقدمهما من التوراة فتظافر على تصديقه الكتاب الالهي المنزل والنبي المرسل المنزل عليه ذلك الكتاب ومعنى كونه فيه هدى انه يشتمل على دلائل التوحيد وتنزيه الله عن الولد والصاحبة والمثل والضد وعلى الارشاد والدعاء الى الله تعالى والى احياء أحكام التوراة والنور هو ما فيه مما يستضاء به اذ فيه بيان أحكام الشريعة وتفاصيلها * قال ابن عطية ومصدقا حال مؤكدة معطوفة على موضع الجملة التي هي فيه هدى فانها جملة في موضع الحال انتهى وانما قال ان مصدقا حال مؤكدة من حيث المعنى لانه يلزم من كون الانجيل كتابا إلاهيا أن يكون مصدقا للكتب الالهية لكن قوله معطوفة على الجملة التي هي فيه هدى فانها جملة في موضع الحال قول مرجوح لانا قد بينا أن قوله فيه هدى ونور من قبيل المفرد لا من قبيل الجملة اذ قدرناه كائنا فيه هدى ونور ومتى دار الامر بين أن يكون الحال مفردا أو جملة كان تقدير المفرد أجود وعلى تقدير أنه جملة يكون ذلك من القليل لانها جملة اسمية ولم تأت بالواو وان كان يغني عن الرابط الذي هو الضمير لكن الاحسن والأكثر أن يأتي بالواو حتى أن الفراء زعم أن عدم الواو شاذ وان كان ثم ضمير وتبعه على ذلك الزمخشري * قال علي بن أبي طالب ومصدقا معطوف على مصدقا الأول انتهى ويكون اذ ذاك حالا من عيسى كرره على سبيل التوكيد وهذا فيه بعد من جهة التركيب واتساق المعاني وتكلفه أن يكون وآتيناه الانجيل جملة حالية معطوفة على مصدقا ﴿ وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قرأ الضحاك وهدى وموعظة بالرفع وهو هدى وموعظة * وقرأ الجمهور بالنصب حالا معطوفة على قوله ومصدقا جعله أولا فيه هدى ونور وجعله ثانيا هدى وموعظة فهو في نفسه هدى وهو مشتمل على الهدى وجعله هدى مبالغة فيه اذ كان كتاب الانجيل مبشرا برسول الله صلى الله عليه وسلم والدلالة منه على نبوته

﴿ الدر ﴾

(ع) ومصدقا حال مؤكدة معطوفة على موضع الجملة التي هي فيه هدى فانها جملة في موضع الحال انتهى (ح) انما قال ان مصدقا حال مؤكدة من حيث المعنى لانه يلزم من كون الانجيل كتابا إلاهيا أن يكون مصدقا للكتب الالهية لكن قوله معطوفة على الجملة التي هي فيه هدى فانها جملة في موضع الحال قول مرجوح لانا قد بينا أن قوله فيه هدى ونور من قبيل المفرد لا من قبيل الجملة إذ قدرناه كائنا فيه هدى ونور ومتى دار الأمر بين أن يكون الحال مفردا أو جملة كان تقدير المفرد أجود وعلى تقدير انه جملة يكون ذلك من القليل لانها جملة اسمية ولم يأت بالواو وان كان يغني عنها الرابط الذي هو الضمير لكن الأحسن والاكثر أن يأتي بالواو حتى ان الفراء زعم ان عدم الواو شاذ وان كان ثم ضمير وتبعه (ش) على ذلك

﴿وليحكم أهل الانجيل﴾ الآية أمر تعالى أهل الانجيل أن يحكموا بما أنزل الله فيه من الاحكام ويكون هذا الامر على سبيل الحكاية أي وقلنا لهم احكموا أي حين ايتائه عيسى أمرناهم بالحكم بما فيه إذ لا يمكن أن يكون ذلك بعد بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ شرع بعثه ناسخة لجميع الشرائع وقرأ الجمهور وليحكم بلام الامر وقرأ حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعلها لام كي والظاهر ان نصب هدى وموعظة على المفعول له وعطف عليه قوله وليحكم ولما كان فاعل هدى وموعظة عائدا على الانجيل عطف عليه قوله وليحكم وأتى باللام لاختلاف الفاعل لان فاعل وليحكم أهل الانجيل والفاعل في هدى وموعظة هو الانجيل فلما اختلفا عدى المفعول من أجله باللام كما تقول ضربت ابني تأديبا ولخوف زيد منه ففاعل التأديب هو الضمير وفاعل الخوف هو زيد ويجوز أن يكون وهدى وموعظة معطوفا على ومصدقا كأنه قال وهاديا وواعظا ويكون وقوله وليحكم على قراءة حمزة متعلقا بمحذوف تقديره وآتيناه الانجيل ليحكم ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله﴾ الآية ناسب هنا ذكر الفسق لانه خروج عن أمر الله تعالى إذ تقدم قوله وليحكم وهو أمر كما قال تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أي خرج عن طاعة أمره تعالى

ظاهرة ولما كانت أشد وجوه المنازعة بين المسلمين واليهود والنصارى ذلك أعاد الله ذكر الهدى تقريرا وبيانا النبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه بالموعظة لاشتماله على نصائح وزواجر بليغة وخصصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما قال تعالى هدى للمتقين فهم المقصودون في علم الله تعالى وان كان الجميع يدعى ويوعظ ولكنه على غير المتقين عمى وحسرة وأجاز الزمخشري أن ينتصب هدى وموعظة على أنهما مفعول لهما لقوله وليحكم قال كأنه قيل وللهدى والموعظة آتيناه الانجيل وللحكم بما أنزل الله فيه من الاحكام وينبغي أن يكون الهدى والموعظة مسندين في المعنى الى الله لا الى الانجيل ليتحد المفعول من أجله مع العامل في الفاعل ولذلك جاء منصوبا ولما كان وليحكم فاعله غير الله أتى معدى اليه بلام العلة ولاختلاف الزمان أيضا لأن الايتاء قارن الهداية والموعظة في الزمان والحكم خالف فيه لاستقباله ومضيه في الايتاء فعدى أيضا لذلك باللام وهذا الذي أجازه الزمخشري خلاف الظاهر * قال الزمخشري فان نظمت هدى وموعظة في سلك مصدقا فما تصنع بقوله وليحكم (قلت) أصنع به كما صنعت بهدى وموعظة حين جعلتهما مفعولا لهما فأقدر ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله آتيناه اياه انتهى وهو جواب واضح ﴿وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه﴾ أمر تعالى أهل الانجيل أن يحكموا بما أنزل الله فيه من الأحكام ويكون هذا الأمر على سبيل الحكاية وقلنا لهم احكموا أي حين ايتائه عيسى أمرناهم بالحكم بما فيه اذ لا يمكن ذلك أن يكون بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم اذ شرع بعثه ناسخة لجميع الشرائع أو بما أنزل الله فيه مخصوصا بالدلائل الدالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول الأصم أو بخصوص الزمان الى بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عبر بالحكم بما أنزل الله فيه عن عدم تحريفه وتغييره فالمعنى وليقرأه أهل الانجيل على الوجه الذي أنزل لا يغيرونه ولا يبدلونه وهذا بعيد وظاهر الأمر يرد قول من قال ان عيسى كان متعبدا بأحكام التوراة وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولهذا القائل أن يقول بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة والذي يظهر أن الأحكام في الانجيل قليلة وانما أكثره زواجر وتلك الأحكام المخالفة لأحكام التوراة أمروا بالعمل بها ولهذا جاء ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم * وقرأ الجمهور وليحكم بلام الأمر ساكنة وبعض القراء يكسرها * وقرأ أبي وأن ليحكم بزيادة أن قبل لام كي وتقدم كلام الزمخشري فيما يتعلق به * وقال ابن عطية والمعنى وآتيناه الانجيل ليتضمن الهدى والنور والتصديق وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه انتهى فعطف وليحكم على توهم علة ولذلك قال ليتضمن الهدى والزمخشري جعله معطوفا على هدى وموعظة على توهم النطق باللام فيهما كأنه قال وللهدى والموعظة وللحكم أي جعله مقطوعا عما قبله وقدر العامل مؤخرا أي وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه آتيناه اياه وقول الزمخشري أقرب الى الصواب لأن الهدى الاول والنور والتصديق لم يؤت بها على سبيل العلة انما جيء بقوله فيه هدى ونور على معنى كائنا فيه ذلك ومصدقا وهذا معنى الحال والحال لا يكون علة فقول ابن عطية ليتضمن كيت وكيت وليحكم بعيد ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ ناسب هنا ذكر الفسق لانه خروج عن أمر الله تعالى اذ تقدم قوله وليحكم وهو أمر كما قال تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن

ففسق عن أمر ربه أي خرج عن طاعة أمره تعالى فقد اتضح مناسبة ختم الجملة الاولى بالكافرين والثانية بالظالمين والثالثة بالفاسقين * وقال ابن عطية وتكرر هذه الصفات لمن لم يحكم بما أنزل الله هو على جهة التوكيد وأصوب ما يقال فيها أنها تعم كل مؤمن وكافر فيجيء كل ذلك في الكافر على أتم وجوهه وفي المؤمن على معنى كفر المعصية وظلمها وفسقها * وقال القفال هي لموصوف واحد كما تقول من أطاع الله فهو البر ومن أطاع فهو المؤمن ومن أطاع فهو المتقي * وقيل الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك * وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى وعلى قول ابن عطية يعم كل كافر ومؤمن يكون اطلاق الكافرين والظالمين والفاسقين عليهم للاشتراك في قدر مشترك ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ﴾ لما ذكر تعالى أنه أنزل التوراة فيها هدى ونور ولم يذكر من أنزلها عليه لاشتراك كلهم في أنها نزلت على موسى فترك ذكره للمعرفة بذلك ثم ذكر عيسى وأنه آتاه الانجيل فذكره ليقروا أنه من جملة الانبياء اذ اليهود تنكر نبوته واذا أنكرته أنكرت كتابه فنص تعالى عليه وعلى كتابه ثم ذكر انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الكتاب ومن أنزله مقررا لنبوته وكتابه لان الطائفتين ينكرون نبوته وكتابه وجاء هنا ذكر المنزل اليه بكاف الخطاب لانه أنص على المقصود وكثيرا ما جاء ذلك بلفظ الخطاب لانه لا يلبس البتة وبالحق ملتبسا بالحق ومصاحبا له لا يفارقه لما كان متضمنا حقائق الامور فكأنه نزل بها ويحتمل أن يتعلق بأنزلنا أي أنزلناه بأن حق ذلك لا أنه وجب على الله لكنه حق في نفسه والالف واللام في الكتاب للعهد وهو القرآن بلا خلاف وانتصب مصدقا على الحال لما بين يديه أي لما تقدمه من الكتاب الالف واللام فيه للجنس لانه عنى به جنس الكتب المنزلة ويحتمل أن تكون للعهد لانه لم يرد به ما يقع عليه اسم الكتاب على الاطلاق وانما أريد نوع معلوم منه وهو ما أنزل من السماء سوى القرآن والفرق بينهما أنه في الاول يحتاج الى تقدير الصفة وأنها حذفت والتقدير من الكتاب الالهي وفي الثاني لا يحتاج الى هذا التقدير لان العهد في الاسم يتضمن الاسم به جميع الصفات التي للاسم فلا يحتاج الى تقدير حذف ومهيمنا عليه أي أمينا عليه قاله ابن عباس في رواية التيمي وابن جبير وعكرمة وعطاء والضحاك والحسن * وقال ابن جريج القرآن أمين على ما قبله من الكتب فما أخبر أهل الكتاب عن كتابهم فان كان في القرآن فصدقوا والا فكذبوا * وقال ابن عباس في رواية أبي صالح شاهدا وبه قال الحسن أيضا وقتادة والسدي ومقاتل * وقال ابن زيد مصدقا على ما أخبر من الكتب وهذا قريب من القول الاول * وقال الخليل المهيمن هو الرقيب الحافظ * ومنه قوله

ان الكتاب مهيمن لنبينا * والحق يعرفه ذوو الالباب

وحكاه الزجاج وبه فسر الزمخشري قال ومهيمنا رقيبا على سائر الكتب لانه يشهد لها بالصحة والبيان انتهى * وقال الشاعر

مليك على عرش السماء مهيمن * لعزته تعنو الوجوه وتسجد

فسر بالحافظ وهذا في صفات الله وأما في القرآن فمعناه أنه حافظ للدين والاحكام * وقال الضحاك أيضا معناه قاضيا * وقال عكرمة أيضا معناه دالا * وقال ابن عطية وقد ذكر أقوالا انه شاهد وأنه مؤتمن وأنه مصدق وأنه أمين وأنه رقيب * قال ولفظة المهيمن أخص من هذه الالفاظ لان المهيمن على

عليه لاشتراك علم الجميع في أنها أنزلت على موسى عليه السلام وترك ذلك للمعرفة بذلك ثم ذكر عيسى وانه آتاه الانجيل فذكره مقررا انه من جملة الانبياء إذ اليهود تنكر نبوته واذا أنكرته أنكرت كتابه فنص عليه وعلى كتابه ثم ذكر انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر الكتاب ومن أنزله عليه مقررا النبوته وكتابه لان الطائفتين ينكرون نبوته وكتابه وجاء هنا ذكر المنزل اليه بكاف الخطاب لانه أنص على المقصود وبالحق معناه متلبسا بالحق ومصاحبا له لا يفارقه وانتصب مصدقا على الحال ﴿لما بين يديه﴾ أي لما تقدمه ﴿من الكتاب﴾ الالف واللام فيه للجنس لانه عني به جنس الكتب المنزلة ﴿ومهيمنا عليه﴾ (قال) ابن عباس أمينا وعنه أيضا شاهدا وقال الخليل رقيبا وبه فسر الزمخشري قال ومهيمنا رقيبا على سائر الكتب لانه يشهد لها بالصحة والثبات انتهى كلامه وقال الشاعر

مليك على عرش السماء مهيمن
لعزته تعنو الوجوه وتسجد

﴿فاحكم بينهم﴾ أمر يقتضى الوجوب والضمير فى بينهم عائد على المتحاكمين يهودا كانوا أوغيرهم ﴿ولا تتبع أهواءهم﴾ أى لاتوافقهم على أغراضهم الفاسدة من التفريق فى القصاص بين الشريف والوضيع وغير ذلك من أهوائهم التى هى راجعة لغير الدين والشرع ﴿عما جاءك من الحق﴾ الذى هو القرآن (٥٠٢) وضمن تتبع معنى تنحرف أوتنصرف فلذلك عدى بعن أى لاتنحرف أو تتزحزح عما جاءك متبعا أهواءهم أو بسبب أهوائهم قال أبو البقاء عما جاءك فى موضع الحال أى عادلا عما جاءك ولم يضمن تتبع معنى مايتعدى بعن وهذا ليس بجيد لان عن حرف جر ناقص لايصلح أن يكون حالا من الجثة كما لايصلح أن يكون خبرا واذا كان ناقصا فانه يتعدى بكون مقيد لا بكون مطلق والكون المقيد لايجوز حذفه ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ الظاهر ان المضاف اليه كل المحذوف هو أمة أى لكل أمة والخطاب فى منكم للناس أى أيها الناس أى لليهود شرعة ومنهاج وللنصارى كذلك وللمسلمين كذلك قال على رضى الله عنه وغيره ويعنون فى الاحكام واما المعتقد فواحد لجميع العالم توحيد وايمان بالرسل وكتبها والشرعة والمنهاج لفظان بمعنى فالثانى تأكيد للاول

الشئ هو المعنى بأمره الشاهد على حقائقه الحافظ لحامله فلا يدخل فيه ماليس منه والقرآن جعله الله مهيمنا على الكتب يشهد بما فيها من الحقائق وعلى ما نسبه المحرفون اليها فيصحح الحقائق و يبطل التحريف * وقرأ مجاهد وابن محيصن ومهيمنا بفتح الميم الثانية جعله اسم مفعول أى مؤمن عليه أى حفظ من التبديل والتغيير والفاعل المحذوف هو الله أو الحافظ فى كل بلد لو حذف منه حرف أو حركة أوسكون لتنبه له وأنكر ذلك ورد فى قراءة اسم الفاعل الضمير فى عليه عائد على الكتاب الثانى وفى قراءة اسم المفعول عائد على الكتاب الاول وفى كلا الحالين هو حال من الكتاب الاول لانه معطوف على مصدقا والمعطوف على الحال حال وروى ابن أبى نجيح عن مجاهد قراءته بالفتح وقال معناه محمد مؤتمن على القرآن * قال الطبرى فعلى هذا يكون مهيمنا حالا من الكاف فى اليك وطعن فى هذا القول لوجود الواو فى ومهيمنا لانها عطف على مصدقا ومصدقا حال من الكتاب لاحال من الكاف اذ لو كان حالا منها لكان التركيب لما بين يديك بكاف الخطاب وتأويله على أنه من الالتفات من الخطاب الى الغيبة بعيد عن نظم القرآن وتقديره وجعلناك يامحمد مهيمنا عليه أبعد وأنكر ثعلب قول المبرد وابن قتيبة أن أصله مؤتمن ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾ ظاهره انه أمر أن يحكم بما أنزل الله وتقدم قول من قال انها ناسخة لقوله أو أعرض عنهم وقول الجمهور ان اخترت أن تحكم بينهم بما أنزل الله وهذا على قول من جعل الضمير فى بينهم عائدا على اليهود ويكون على قول الجمهور أمر ندب وان كان الضمير للمتحاكمين عموما فالخطاب للوجوب ولانسخ ﴿ولا تتبع أهواءهم﴾ أى لاتوافقهم فى اغراضهم الفاسدة من التفريق فى القصاص بين الشريف والوضيع وغير ذلك من أهوائهم التى هى راجعة لغير الدين والشرع ﴿عما جاءك من الحق﴾ الذى هو القرآن وضمن تتبع معنى تنحرف أوتنصرف فلذلك عدى بعن أى لاتنحرف أو تتزحزح عما جاءك متبعا أهواءهم أو بسبب أهوائهم * وقال أبو البقاء عما جاءك فى موضع الحال أى عادلا عما جاءك ولم يضمن تتبع معنى مايتعدى بعن وهذا ليس بجيد لان عن حرف ناقص لايصلح أن يكون حالا من الجثة كما لايصلح أن يكون خبرا واذا كان ناقصا فانه يتعدى بكون مقيد لا بكون مطلق والكون المقيد لايجوز حذفه ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ الظاهر أن المضاف اليه كل المحذوف هو أمة أى لكل أمة والخطاب فى منكم للناس أى أيها الناس لليهود شرعة ومنهاج وللنصارى كذلك قاله على وقتادة والجمهور و يعنون فى الاحكام وأما المعتقد فواحد لجميع العالم توحيد وايمان بالرسل وكتبها وماتضمنته من المعاد والجزاء الاخروى وقد ذكر تعالى جماعة من الانبياء شرائعهم مختلفة ثم قال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والمعنى فى المعتقدات * وقال ابن عطية و يحتمل أن يكون المراد الانبياء لاسيما وقد تقدم ذكرهم وذكر ما أنزل عليهم وتجىء الآية مع هذا الاحتمال تنبيها لمحمد صلى الله عليه وسلم أى فاحفظ شرعك ومنهاجك لئلا تستزلك اليهود وغيرهم فى شئ منه انتهى فيكون المحذوف المضاف اليه لكل نبى أى لكل نبى منكم أيها الانبياء والشرعة والمنهاج لفظان لمعنى واحد أى طريقا وكرر للتوكيد كما قال الشاعر * وهند أتى من دونها النأى والبعد * وقال ابن

(الدر)

(ح) أبو البقاء عما جاءك فى موضع الحال أى عادلا عما جاءك ولم يضمن يتبع معنى مايتعدى بعن وهذا ليس بجيد لان عن حرف جر ناقص لايصلح أن يكون حالا من الجثة كما لايصلح أن يكون خبرا واذا كان ناقصا فانه يتعدى بكون مقيد لا بكون مطلق والكون المقيد لايجوز حذفه

﴿ ولو شاء الله ﴾ مفعول شاء محذوف تقديره ولو شاء جعلكم أمة واحدة وحذف لدلالة الجواب عليه وهو قوله لجعلكم أمة واحدة في اتباع الحق أو اتباع الباطل ﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ أي ولكن لم يشأ ذلك ليختبركم فيما آتاكم من الكتب ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ أي ابتدروا الأعمال الصالحة وهي التي عاقبتها أحسن الأشياء ﴿ الى الله مرجعكم جميعا ﴾ هو استئناف في معنى التعليل لأمره تعالى باستباق الخيرات كأنه يقول تظهر ثمرة استباق الخيرات والمبادرة اليها في وقت الرجوع الى الله تعالى ومجازاته ﴿ فينبئكم ﴾ أي فيخبركم بأعمالكم وهي كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب وهو اخبار ايقاع وبهذه التنبئة يظهر الفصل بين المحق والمبطل والمستبق والمقصر في العمل ونبأ هنا جاءت على وضعها الأصلي من تعديتها الى واحد بنفسها والى آخر بحرف الجر ولم يضمنها معنى أعلم فيعديها الى ثلاثة ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ سبب نزولها (قال) ابن عباس قال بعض اليهود لبعض منهم ابن صوريا وشاس بن قيس وكعب ابن أسيد اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه فأتوه فقالوا يا محمد قد عرفت انا أحبار يهود وأشرافهم وان اتبعناك اتبعك كل اليهود وبيننا وبين قوم خصومة فنحاكمهم اليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن بك فأبى ذلك صلى الله عليه وسلم فنزلت وان احكم ذكروا في اعرابه وجوها الذي نختاره أن يكون في موضع رفع على انه مبتدأ محذوف الخبر مؤخرا والتقدير وحكمك بما أنزل الله أمرنا وأبعد من ذهب الى انه في موضع نصب عطفا على الكتاب أي وأنزلنا اليك الكتاب والحكم أو في موضع جر عطفا على بالحق أي بالحق والحكم

عباس والحسن وغيرهما سبيلا وسنة * وقال مجاهد الشرعة والمنهاج دين محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى لكل منكم أيها الناس جعلنا هذا الدين الخالص فاتبعوه والمراد بذلك انا أمرناكم باتباع دين محمد اذ هو ناسخ للاديان كلها * وقال المبرد الشرعة ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستمر * وقال ابن الانباري الشرعة الطريق الذي ربما كان واضحا وغير واضح والمنهاج لا يكون الا واضحا * وقيل الشرعة الدين والمنهاج الدليل * وقيل الشرعة النبي والمنهاج الكتاب * قال ابن عطية والمنهاج بناء مبالغة من النهج ويحتمل أن يراد بالشرعة الاحكام وبالمنهاج المعتقد أي هو واحد في جميعكم وفي هذا الاحتمال بعد انتهى * قيل وفي هذا دليل على انا غير متعبدين بشرائع من قبلنا * وقرأ النخعي وابن وثاب شرعة بفتح الشين والظاهر ان جعلنا بمعنى صيرنا ومفعولها الثاني هو لكل ومنكم متعلق بمحذوف تقديره أعني منكم * قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون منكم صفة لكل لان ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي الذي لا تشديد فيه للكلام ويوجب أيضا أن يفصل بين جعلنا وبين معموليها وهو وشرعة انتهى فيكون في التركيب كقولك من كل ضربت تميمي رجلا وهو لا يجوز ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ﴾ أي ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكموها أي جماعة متفقة على شريعة واحدة في الضلال * وقيل لجعلكم أمة واحدة على الحق ﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ أي ولكن لم يشأ ذلك ليختبركم فيما آتاكم من الكتب * وقال الزمخشري من الشرائع المختلفة هل تعملون بها مذعنين معتقدين أنها مصالح قد اختلفت على حسب الأحوال والأوقات معترفين بأن الله تعالى لم يقصد باختلافها الا ما اقتضته الحكمة أم تتبعون الشبه وتفرطون في العمل انتهى * وقال ابن جريج وغيره ولكنه لم يشأ لأنه أراد اختبارهم وابتلاءهم فيما آتاهم من الكتب والشرائع فليس لهم الا أن يجدوا في امتثال الاوامر ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ أي ابتدروا الاعمال الصالحة قاله مقاتل وهي التي عاقبتها أحسن الاشياء * وقال ابن عباس والضحاك الخيرات الايمان بالرسول ﴿ الى الله مرجعكم جميعا ﴾ هو استئناف في معنى التعليل لأمره تعالى باستباق الخيرات كأنه يقول يظهر ثمرة استباق الخيرات والمبادرة اليها في وقت الرجوع الى الله تعالى ومجازاته ﴿ فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ أي فيخبركم بأعمالكم وهي كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب وهو اخبار ايقاع * قال ابن جرير قد بين ذلك في الدنيا بالدلالة والحجج وغدا يبينه بالمجازاة انتهى وبهذا التنبيه يظهر الفصل بين المحق والمبطل والمستبق والمقصر في العمل ونبأ هنا جاءت على وضعها الاصلي من تعديتها الى واحد بنفسها والى آخر بحرف الجر ولم يضمنها معنى أعلم فيعديها الى ثلاثة ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ قال ابن عباس * قال بعض اليهود لبعض منهم ابن صوريا وشاس بن قيس وكعب بن أسيد اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه فأتوه فقالوا يا محمد قد عرفت انا أحبار يهود وأشرافهم وان اتبعناك اتبعك كل اليهود وبيننا وبين قوم خصومة فنحاكمهم اليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن بك فأبى ذلك الرسول صلى الله

عليه وسلم فنزلت * وقال مقاتل قال جماعة من بني النضير له هل لك أن تحكم لنا على أصحابنا بني قريظة في أمر الدماء كما كنا عليه من قبل ونبايعك فنزلت * قال القاضي أبو يعلى وليس هذه الآية تكرارا لما تقدم وانما نزلت في شيئين مختلفين أحدهما شأن الرجم والآخر التسوية انتهى وهذه الآية ناسخة عند قوم للتخيير الذي في قوله أو أعرض عنهم وتقدم ذكر ذلك وأجاز وافي وأن احكم أن يكون في موضع نصب عطفا على الكتاب أي والحكم وفي موضع جر عطفا على بالحق وفي موضع رفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر مؤخرا والتقدير وحكمك بما أنزل الله أمرنا وقولنا أو مقدما والتقدير ومن الواجب حكمك بما أنزل الله * وقيل أن تفسيرية وأبعد ذلك من أجل الواو ولا يصح ذلك بأن يقدر قبل فعل الامر فعلا محذوفا فيه معنى القول أي وأمرناك أن احكم لأنه يلزم من ذلك حذف الجملة المفسرة بأن ومابعدها وذلك لايحفظ من كلام العرب * وقرئ بضم النون من وأن احكم اتباعا لحركة الكاف وبكسرها على أصل التقاء الساكنين والضمير في بينهم عائد على اليهود * وقيل على جميع المتحاكمين ﴿ ولا تتبع أهواءهم ﴾ تقدم شرح هذه الجملة ﴿ واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك ﴾ أي يستزلوك وحذره عن ذلك وان كان مأيوسا من فتنتهم اياه لقطع أطماعهم وقال عن بعض لأن الذي سألوه هو أمر جزئي سألوه أن يقضي لهم فيه على خصومهم فأبى منه وموضع أن يفتنوك نصب على البدل ويكون مفعولا من أجله ﴿ فان تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ أي فان تولوا عن الحكم بما أنزل الله وأرادوا غيره ومعنى أن يصيبهم ببعض ذنوبهم أن يعذبهم ببعض آثامهم وأبهم بعضا هنا ويعني به والله أعلم التولي عن حكم الله وارادة خلافه فوضع ببعض ذنوبهم موضع ذلك وأراد أنهم ذوو ذنوب جمة كثيرة العدد وهذا الذنب مع عظمه وهذا الابهام فيه تعظيم التولي وفرط اسرافهم في ارتكابه ونظيره قول لبيد * أو يرتبط بعض النفوس حمامها * أراد نفسه وقصد تفخيم شأنها بهذا الابهام كأنه قال نفسا كبيرة أو نفسا أي نفس وهذا الوعد بالمصيبة قد أنجزه له تعالى بقصة بني قينقاع وقصة قريظة والنضير واجلاء عمر رضي الله عنه أهل خيبر وفدك وغيرهم * قال ابن عطية وخصص اصابتهم ببعض الذنوب لأن هذا الوعيد انما هو في الدنيا وذنوبهم فيها نوعان نوع يخصهم كشرب الخمر وزناهم ورشاهم ونوع يتعدى الى النبي والمؤمنين كما لأتهم الكفار وأقوالهم في الدين فهذا النوع هو الذي توعدهم الله به في الدنيا وانما يعذبون بكل الذنوب في الآخرة * وقال ابن عطية أيضا فان تولوا قبله محذوف من الكلام يدل عليه الظاهر تقديره لا تتبع واحذر فان حكموك مع ذلك واستقاموا فنعما ذلك وان تولوا فاعلم ويحسن أن يقدر هذا المحذوف المعادل لقوله لفاسقون انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذا ﴿ وان كثيرا من الناس لفاسقون ﴾ أي متمردون مبالغون في الخروج عن طاعة الله * وقال ابن عباس المراد بالفسق هنا الكفر * وقال مقاتل المعاصي * وقال ابن زيد الكذب وظاهر الناس العموم وان كان السياق في اليهود وجاء بلفظ العموم لينبه من سواهم ويحتمل أن يكون الناس للعهد وهم اليهود الذين تقدم ذكرهم ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ هذا استفهام معناه الانكار على اليهود حيث هم أهل كتاب وتحليل وتحريم من الله تعالى ومع ذلك يعرضون عن حكم الله ويختارون عليه حكم الجاهلية وهو بمجرد الهوى من مراعاة الأشرف عندهم وترجيح الفاضل عندهم في الدنيا على المفضول وفي هذا أشد النعي عليهم حيث تركوا الحكم الالهي بحكم الهوى والجهل * وقال الحسن هو عام في كل من يبتغي غير حكم

اياه وموضع ان يفتنوك نصب على البدل تقديره واحذرهم فتنتهم اياك أو يكون مفعولا من أجله تقديره من ان يفتنوك وحذف من ﴿ فان تولوا ﴾ الآية أي فان تولوا عن الحكم بما أنزل الله وأرادوا غيره ومعنى ان يصيبهم ببعض ذنوبهم أي يعذبهم ببعض آثامهم وأبهم بعضا هنا ويعني به والله أعلم التولي عن حكم الله وارادة خلافه فوضع ببعض ذنوبهم موضع ذلك وأراد أنهم ذوو ذنوب جمة كثيرة العدد وهذا الذنب ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ هذا استفهام معناه الانكار على اليهود حيث هم أهل كتاب وتحليل وتحريم من الله تعالى ومع ذلك يعرضون عن حكم الله تعالى ويختارون عليه حكم الجاهلية وقرئ أفحكم بالنصب وهو مفعول يبغون وبالرفع على الابتداء والخبر يبغون وحذف الضمير العائد على المبتدا من الجملة تقديره يبغونه كقول الشاعر

وخالد يحمد ساداتنا * بالحق لا يحمد بالباطل *

تقديره يحمده

الله والحكم حكمان حكم بعلم فهو حكم الله وحكم بجهل فهو حكم الشيطان وسئل عن الرجل يفضل بعض ولده على بعض فقرأ هذه الآية * وقرأ الجمهور أفحكم بنصب الميم وهو مفعول يبغون وقرأ السلمي وابن وثاب وأبو رجاء والاعرج أفحكم الجاهلية برفع الميم على الابتداء والظاهر أن الخبر هو قوله يبغون وحسن حذف الضمير قليلا في هذه القراءة كون الجملة فاصلة * وقال ابن مجاهد هذا خطأ * قال ابن جني وليس كذلك وجه غيره أقوى منه وقد جاء في الشعر انتهى وفي هذه المسألة خلاف بين النحويين وبعضهم يجيز حذف هذا الضمير في الكلام و بعضهم يخصه بالشعر و بعضهم يفصل وهذه المذاهب ودلائلها مذكورة في علم النحو * وقال الزمخشري واسقاط الراجع عنه كاسقاطه عن الصلة في أهذا الذي بعث الله رسولا وعن الصفة في الناس رجلان رجل أهنت ورجل أكرمت وعن الحال في مررت بهند تضرب زيدا انتهى فان كان جعل الاسقاط فيه مثل الاسقاط في الجواز والحسن فليس كاذكر عند البصريين بل حذفه من الصلة بشروط الحذف فصيح وحذفه من الصفة قليل وحذفه من الخبر مخصوص بالشعر أو في نادر وان كان شبهه به من حيث مطلق الاسقاط فهو صحيح * وقال ابن عطية وانما تتجه القراءة على أن يكون التقدير أفحكم الجاهلية حكم تبغون فلا تجعل تبغون خبرا بل تجعل صفة خبر محذوف ونظيره من الذين يحرفون تقديره قوم يحرفون انتهى وهو توجيه ممكن * وقرأ قتادة والأعمش أفحكم بفتح الحاء والكاف والميم وهو جنس لا يراد به واحد كأنه قيل أحكام الجاهلية وهي اشارة الى الكهان الذين كانوا يأخذون الحلوان وهي رشا الكهان و يحكمون لهم بحسبه و بحسب الشهوات أرادوا بسفههم أن يكون خاتم النبيين حكما كأولئك الحكام * وقرأ الجمهور يبغون بالياء على نسق الغيبة المتقدمة * وقرأ ابن عامر بالتاء على الخطاب وفيه مواجهتهم بالانكار والردع والزجر وليس ذلك في الغيبة فهذه حكمة الالتفات والخطاب ليهود قريظة والنضير ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ أي لا أحد أحسن من الله حكما وتقدم وان احكم بينهم بما أنزل الله فجاءت هذه الآية مشيرة لهذا المعنى والمعنى ان حكم الله هو الغاية في الحسن وفي العدل وهو استفهام معناه التقرير ويتضمن شيأ من التنكير عليهم واللام في لقوم يوقنون للبيان فتتعلق بمحذوف أي في هيت لك وسقيا لك أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون قاله الزمخشري * وقال ابن عطية وحسن دخول اللام في لقوم من حيث المعنى يبين ذلك و يظهر لقوم يوقنون * وقيل اللام بمعنى عند أي عند قوم يوقنون وهذا ضعيف * وقيل تتعلق بقوله حكما أي ان أحكم الله للمؤمن على الكافر ومتعلق يوقنون محذوف تقديره يوقنون بالقرآن قاله ابن عباس * وقيل يوقنون بالله تعالى قاله مقاتل * وقال الزجاج يوقنون يتبينون عهد الله تعالى في حكمه وخصوا بالذكر لسرعة اذعانهم لحكم الله وانهم هم الذين يعرفون أن لا أعدل منه ولا أحسن حكما ﴿ ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين * فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين * ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم

﴿ ومن أحسن من الله حكما ﴾ أي لا أحد أحسن من الله حكما وتقدم وأن احكم بينهم بما أنزل الله فجاءت هذه الجملة مشيرة لهذا المعنى والمعنى ان حكم الله هو الغاية في الحسن وفي العدل وهو استفهام معناه التقرير ويتضمن شيأ من التنكير عليهم واللام في لقوم يوقنون للبيان فتتعلق بمحذوف تقديره أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون

(الدر)

(ح) قرأ السلمي وابن وثاب وأبو رجاء والاعرج أفحكم الجاهلية برفع الميم على الابتداء والظاهر ان الخبر هو قوله يبغون وحسن حذف الضمير قليلا في هذه القراءة كون الجملة فاصلة وقال ابن مجاهد هذا خطأ قال ابن جني وليس كذلك ولكنه وجه غيره أقوى منه وقد جاء في الشعر انتهى وفي هذه المسئلة خلاف بين النحويين فبعضهم يجيز حذف مثل هذا الضمير في الكلام و بعضهم يخصه بالشعر و بعضهم يفصل وهذه المذاهب ودلائلها كلها

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم * إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين
يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب
الله هم الغالبون * يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا
الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين * وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها
هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون * قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما
أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون * قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله
من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن
سواء السبيل * وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما يكتمون *
وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون * لولا ينهاهم
الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون * وقالت اليهود يد
الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم
ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا
للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين * ولو أن أهل الكتاب
آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم * ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل
وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء
ما يعملون * يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك
من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين * قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة
والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا فلا
تأس على القوم الكافرين * إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابؤون والنصارى من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا
إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون * وحسبوا ألا
تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون * لقد
كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه
من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار * لقد كفر الذين قالوا إن
الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم
أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم * ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من
قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون *

* الدائرة واحدة الدوائر وهي صروف الدهر ودوله ونوازله * وقال الشاعر
* ويعلم أن الدائرات تدور * اللعب معروف وهو مصدر على غير قياس وفعله لعب يلعب * الاطفاء
الاخماد حتى لا يبقى أثر * الافك بفتح الهمزة مصدر أفكه يأفكه أي قلبه وصرفه ومنه أجئتنا
لتأفكنا يؤفك عنه من أفك * قال عروة بن أذينة

ان كنت عن أحسن المروءة مأ * فوكا ففي آخرين قد أفكوا

* وقال أبو زيد المأفوك المأفون وهو الضعيف العقل * وقال أبو عبيدة رجل مأفوك لا يصيب خيرا
وائتفكت البلدة بأهلها انقلبت والمؤتفكات مدائن قوم لوط عليه السلام قلبها الله تعالى

﴿ الدر ﴾

مذكورة في علم النحو
(ش) واسقاط الراجع عنه
كاسقاطه عن الصلة في
أهذا الذي بعث الله رسولا
وعن الصفة في الناس
رجلان رجل أهنت
ورجل أكرمت وعن
الحال في مررت بهند
يضرب زيدا انتهى (ح)
ان كان جعل الاسقاط فيه
مثل الاسقاط في الجواز
والحسن فليس كما ذكره
عند البصريين بل حذفه
من الصلة بشروط الحذف
فيصح وحذفه من الصفة
قليل وحذفه من الخبر
مخصوص بالشعر أو في نادر
وان كان شبهه به من حيث
مطلق الاسقاط فهو صحيح

والمؤتفكات أيضا الرياح التي تختلف مهابّها ﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ﴾ قال الزهري وغيره سبب نزولها قصة عبدالله بن أبيّ واستمساكه بحلف يهود وتبرؤ عبادة بن الصامت من حلفهم عند انقضاء بدر وعبادة في قصة فيها طول هذا ملخصها * وقال عكرمة سببها أمر أبي لبابة بن عبد المنذر واشارته الى قريظة أنه الذبح حين استفهموه عن رأيه في نزولهم عن حكم سعد بن معاذ * وقال السدّي لما نزل بالمسلمين أمر أحد فزع منهم قوم * وقال بعضهم لبعض نأخذ من اليهود عهدا يعاضدونا إن ألمت بنا قاصمة من قريش أو سائر العرب * وقال آخرون بل نلحق بالنصارى فنزلت * وقيل هي عامة في المنافقين أظهروا الايمان وظاهروا اليهود والنصارى نهى تعالى المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى ينصرونهم و يستنصرون بهم و يعاشرونهم معاشرة المؤمنين وقراءة أبيّ وابن عباس أربابا مكان أولياء بعضهم أولياء بعض جملة معطوفة من النهي مشعرة بعلة الولاية وهو اجتماعهم في الكفر والممالأة على المؤمنين والظاهر أن الضمير في بعضهم يعود على اليهود والنصارى * وقيل المعنى على ان ثم محذوفا والتقدير بعض اليهود أولياء بعض و بعض النصارى أولياء بعض لان اليهود ليسوا أولياء النصارى ولا النصارى أولياء اليهود ويمكن أن يقال جمعهم في الضمير على سبيل الاجمال ودل ما بينهم من المعاداة على التفصيل وان بعض اليهود لا يتولى الاجنسه و بعض النصارى كذلك *قال الحوفي هي جملة من مبتدا وخبر في موضع النعت لأولياء والظاهر انها جملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب ﴿ ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ قال ابن عباس فانه منهم في حكم الكفر أي ومن يتولهم في الدين *وقال غيره ومن يتولهم في الدنيا فانه منهم في الآخرة *وقيل ومن يتولهم منكم في العهد فانه منهم في مخالفة الأمر وهذا تشديد عظيم في الانتفاء من أهل الكفر وترك موالاتهم وانحاء عبدالله بن أبي ومن اتصف بصفته ولا يدخل في الموالاة لليهود والنصارى من غير مصافاة ومن تولاهم بأفعاله دون معتقده ولا اخلال بايمان فهو منهم في المقت والمذمة ومن تولاهم في المعتقد فهو منهم في الكفر وقد استدل بهذا ابن عباس وغيره على جواز أكل ذبائح نصارى العرب *وقال من دخل في دين قوم فهو منهم *وسئل ابن سيرين عن رجل يبيع داره لنصراني ليتخذها كنيسة فتلا هذه الآية وفي الحديث لا ترا أى ناراهما *وقال عمر لأبي موسى في كاتبه النصراني لا تكرموهم اذ أهانهم الله ولا تأمنوهم اذ خوّنهم الله ولا تدنوهم اذ أقصاهم الله تعالى * وقال له أبو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال عمر مات النصراني والسلام ﴿ ان الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ ظاهره العموم والمعنى على الخصوص أي من سبق في علم الله انه لا يهتدي *قال ابن عطية أو يراد التخصيص مدة الظلم والتلبس بفعله فان الظلم لا هدى فيه والظالم من حيث هو ظالم ليس بمهتد في ظلمه * وقال أبو العالية الظالم من أبى أن يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له * وقال ابن اسحاق أراد المنافقين *وقيل الظالم هو الذي وضع الولاية في غير موضعها * وقال الزمخشري قريبا من هذا * قال يعني الذين ظلموا أنفسهم بموالاة الكفر يمنعهم الله ألطافه و يخذلهم مقتا لهم انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿ فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ﴾

﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا ﴾ الاية سبب نزولها قصة عبدالله بن أبي واستمساكه بحلف يهود وتبرء عبادة بن الصامت من حلفهم عند انقضاء بدر وانتجاز أمر بني قينقاع وكانوا حلفاء عبدالله وعبادة في قصة فيها طول هذا ملخصها والله أعلم نهى تعالى المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى ينصرونهم ويستنصرون بهم ويصافونهم ويعاشرونهم معاشرة المؤمنين والظاهر أن الضمير في بعضهم عائد على اليهود والنصارى وقيل المعنى على ان ثم محذوفا والتقدير بعض اليهود أولياء بعض وبعض النصارى أولياء بعض لأن اليهود ليسوا أولياء النصارى ولا النصارى أولياء اليهود ويمكن أن يقال جمعهم في الضمير على سبيل الاجمال ودل ما بينهم من المعاداة على التفصيل وان بعض اليهود لا يتولى الاجنسه وبعض النصارى كذلك قال الحوفي هي جملة من مبتدا وخبر في موضع النعت لأولياء والظاهر أنها جملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب ﴿فانه منهم﴾ (قال) ابن عباس فانه منهم في حكم الكفر أي ومن يتولهم في الدين وهذا تشديد عظيم في الانتفاء من أهل الكفر وترك موالاتهم و إنحاء عبدالله ابن أبي ومن اتصف بصفته ولا تدخل في الموالاة معاملة اليهود والنصارى من غير مصافاة ﴿فترى الذين في قلوبهم مرض﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قال) ابن عطية وقرأ ابن وثاب فيرى الذين بالياء فيحتمل أن يكون الذين فاعل يرى والمعنى ان يسارعوا فحذفت أن ايجازا انتهى هذا ضعيف لان حذف أن من هذا الاينقاس والفاعل ضمير يعود على الله أو على الرأي والذين في قلوبهم مرض عبدالله بن أبيّ ومن تبعه من المنافقين ﴿يسارعون فيهم﴾ أي في مودتهم وموالاتهم ﴿يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة﴾ هذا محفوظ من قول عبدالله بن أبي وقال معه

منافقون كثير (قال) ابن عباس معناه نخشى أن لا يتم أمر محمد فيدور الامر علينا ﴿فعسى الله أن يأتي بالفتح﴾ هذه بشارة للرسول والمؤمنين بوعده تعالى بالفتح والنصر قال قتادة عنى به القضاء في هذه النوازل والفتاح القاضي (قال) ابن عطية وظاهر الفتح في هذه الآية ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلو كلمته فيستغني عن اليهود ﴿أو أمر من عنده﴾ هو اجلاء بني النضير وأخذ أموالهم لم يكن للناس فيه فعل بل طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير أن يوجف عليهم بخيل ولا ركاب وقتل قريظة وسبي ذراريهم ﴿فيصبحوا (٥٠٨) على ما أسروا﴾ أي يصيرون نادمين على ما حدثتهم به أنفسهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم أمره ولا تكون الدولة لهم ﴿نادمين﴾ خبر فيصبحوا وعلى ما أسروا متعلق

الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والذين في قلوبهم مرض عبد الله بن أبي ومن تبعه من المنافقين أو من مؤمني الخزرج متابعة جهالة وعصبية فهذا الصنف له حصة من مرض القلب قاله ابن عطية ومعنى يسارعون فيهم أي في موالاتهم ويرغبون فيها وتقدم الكلام في المرض في أول البقرة * وقرأ ابراهيم بن وثاب فيرى بالياء من تحت والفاعل ضمير يعود على الله أو الرأي * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون الذين فاعل ترى والمعنى أن يسارعوا فحذفت أن ايجازا انتهى وهذا ضعيف لان حذف ان من نحو هذا لا ينقاس * وقرأ قتادة والأعمش يسرعون بغير ألف من أسرع وفترى ان كانت من رؤية العين كان يسارعون حالا أو من رؤية القلب ففي موضع المفعول الثاني يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة هذا المحفوظ من قول عبد الله بن أبي وقاله معه منافقون كثيرون * قال ابن عباس معناه نخشى أن لا يتم أمر محمد فيدور الأمر علينا * وقيل الدائرة من جدب وقحط ولا يميروننا ولا يقرضوننا * وقيل دائرة تحوج الى يهود والى معونتهم ﴿فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده﴾ هذا بشارة للرسول والمؤمنين بوعده تعالى بالفتح والنصرة * قال قتادة عنى به القضاء في هذه النوازل والفتاح القاضي * وقال السدي يعني به فتح مكة * قال ابن عطية وظاهر الفتح في هذه الآية ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلو كلمته فيستغني عن اليهود * وقيل فتح بلاد المشركين * وقيل فتح قرى اليهود يريد بدون قريظة والنضير وفدك وما يجري مجراها * وقيل الفتح الفرج قاله ابن قتيبة * وقيل في قوله تعالى أو أمر من عنده هو اجلاء بني النضير وأخذ أموالهم لم يكن للناس فيه فعل بل طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير أن يوجف عليهم بخيل ولا ركاب وقتل قريظة وسبي ذراريهم قاله ابن السائب ومقاتل * وقيل اذلالهم حتى يعطوا الجزية * وقيل الخصب والرخاء قاله ابن قتيبة * وقال الزجاج اظهار أمر المنافقين وتربصهم الدوائر * وقال ابن عطية ويظهر ان هذا التقسيم انما هو لان الفتح الموعود به هو مما ترتب على سعي النبي وأصحابه ونسب جدهم وعملهم فوعد الله تعالى اما بفتح يقتضي تلك الاعمال واما بأمر من عنده يهلك أعداء الشرع هو أيضا فتح لا يقع للبشر فيه تسبب انتهى ﴿فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين﴾ أي يصيرون نادمين على ما حدثتهم أنفسهم ان أمر النبي لا يتم ولا تكون الدولة لهم اذا أتى الله بالفتح أو أمر من عنده * وقيل موالاتهم * وقرأ ابن الزبير فتصبح الفساق جعل الفساق مكان الضمير * قال ابن عطية وخص الاصباح بالذكر لأن الانسان في ليله مفكر فعند الصباح يرى الحالة التي اقتضاها فكره انتهى وتقدم لنا نحو من هذا الكلام وذكرنا ان أصبح تأتي بمعنى صار من غير اعتبار كينونة في الصباح واتفق الحوفي وأبو البقاء على أن قوله فيصبحوا

﴿الدر﴾

(ع) قرأ ابراهيم وابن وثاب فيرى الذين في قلوبهم مرض بالياء ويحتمل أن يكون الذين فاعل يرى والمعنى أن يسارعوا فحذف ان ايجازا انتهى (ح) هذا ضعيف لان حذف أن من نحو هذا لا ينقاس والفاعل ضمير يعود على الله أو على الرأي (ح) اتفق الحوفي وأبو البقاء على ان قوله فيصبحوا معطوف على قوله أن يأتي وهو الظاهر ويجوز ذلك هو الفاء لان فيها معنى التسبب فصار نظير الذي يطير فيغضب زيد الذباب فلو كان العطف بغير الفاء لم يصح لانه كان يكون معطوفا على أن يأتي وان يأتي خبر لعسى وهو خبر عن الله والمعطوف على الخبر خبر فيلزم أن يكون فيه رابط ان كان مما يحتاج الى الرابط ولا رابط فلا يجوز العطف لان الفاء انفردت من بين سائر حروف العطف بتسويغ الاكتفاء بضمير واحد فيما تضمن جملتين من صلة كما مثلنا أو صفة نحو مررت برجل يبكي فيضحك عمرو أو خبر نحو زيد يقوم فيقعد بشر وجوز أن لا يكون معطوفا على أن يأتي ولكنه منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب التمني اذ عسى حرف ترج في حق البشر وهذا فيه نظر

معطوف على قوله أن يأتى وهو الظاهر ويجوز ذلك هو الفاء لأن فيهامعنى التسبب فصار نظير الذى يطير فيغضب زيد الذباب فلو كان العطف بغير الفاء لم يصح لأنه كان يكون معطوفا على أن يأتى خبر لعسى وهو خبر عن الله تعالى والمعطوف على الخبر خبر فيلزم أن يكون فيه رابط ان كان مما يحتاج الى الرابط ولا رابط هنا فلا يجوز العطف لكن الفاء انفردت من بين سائر حروف العطف بتسويغ الاكتفاء بضمير واحد فيما تضمن جملتين من صلة كما مثله أو صفة نحو مررت برجل يبكى فيضحك عمرو أو خبر نحو زيد يقوم فيقعد بشر وجوز أن لا يكون معطوفا على أن يأتى ولكنه منصوب باضمار أن بعد الفاء فى جواب التمنى إذ عسى تمن وترج فى حق البشر وهذا فيه نظر ﴿ ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد ايمانهم أنهم لمعكم ﴾ قال المفسرون لما أجلى بنى النضير تأسف المنافقون على فراقهم وجعل المنافق يقول لقريبه المؤمن اذا رآه جادا فى معاداة اليهود هذا جزاؤهم منك طال والله ما أشبعوا بطنك فلما اقتلت قريظة لم يطق أحد من المنافقين ستر ما فى نفسه فجعلوا يقولون أربعمائة حصدوا فى ليلة فلما رأى المؤمنون ماقد ظهر من المنافقين قالوا أهؤلاء أى المنافقون الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم والمعنى يقول بعضهم لبعض تعجبا من حالهم اذ أغلظوا بالايمان للمؤمنين انهم معكم وأنهم معاضدوكم على اليهود فلما حل باليهود ما حل ظهر من المنافقين ما كانوا يسرونه من موالاة اليهود والتمالؤ على المؤمنين ويحتمل أن يقول المؤمنون ذلك لليهود ويكون الخطاب فى قوله انهم لمعكم لليهود لأن المنافقين حلفوا لليهود بالمعاضدة والنصرة كما قال تعالى حكاية عنهم وان قوتلتم لننصرنكم فقالوا ذلك لليهود يحسرونهم على موالاة المنافقين وأنهم لن يغنوا عنهم من الله شيأ أو يغتبطون بما من الله عليهم من اخلاص الايمان وموالاة اليهود * وقرأ الابنان ونافع بغير واو كأنه جواب قائل ما يقول المؤمنون حينئذ * فقيل يقول الذين آمنوا وكذا هى فى مصاحف أهل مكة والمدينة * وقرأ الباقون بالواو ونصب اللام أبو عمرو ورفعها الكوفيون * وروى على بن نصر عن أبى عمرو الرفع والنصب وقالوا وهى فى مصاحف الكوفة وأهل المشرق والواو عاطفة جملة على جملة هذا اذا رفع اللام ومع حذف الواو والاتصال موجود فى الجملة الثانية ذكر من الجملة السابقة إذ الذين يسارعون وقالوا نخشى ويصبحوا هم الذين قيل فيهم أهؤلاء الذين أقسموا وتارة يكتفى فى الاتصال بالضمير وتارة يؤكد بالعطف بالواو والظاهر أن هذا القول هو صادر من المؤمنين عند رؤية الفتح كما قدمنا * قيل ويحتمل أن يكون فى وقت الذين فى قلوبهم مرض يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة وعند ما ظهر سؤالهم فى أمر بنى قينقاع وسؤال عبد الله بن أبى فيهم ونزل الرسول اياهم له واظهار عبد الله أن خشية الدوائر هى خوفه على المدينة ومن بها من المؤمنين وقد علم كل مؤمن أنه كاذب فى ذلك فكان فعله ذلك موطئا أن يقول المؤمنون ذلك وأما قراءة ويقول بالنصب فوجهت على أن هذا القول لم يكن الا عند الفتح وأنه محمول على المعنى فهو معطوف على أن يأتى إذ معنى فعسى الله أن يأتى معنى فعسى أن يأتى الله وهذا الذى يسميه النحويون العطف على التوهم يكون الكلام فى قالب فيقدره فى قالب آخر إذ لا يصح أن يعطف ضمير اسم الله ولا شئ منه وأجاز ذلك أبو البقاء على تقدير ضمير محذوف أى ويقول الذين آمنوا به أى بالله فهذا الضمير يصح به الربط أو هو معطوف على أن يأتى على أن يكون أن يأتى بدلا من اسم الله لا خبرا فتكون عسى اذ ذاك تامة لا ناقصة كأنك قلت عسى أن

ضمير محذوف أى ويقول الذين آمنوا به أى بالله فهذا الضمير يصح به الربط أهؤلاء استفهام تحقير واستصغار للمنافقين والجملة من

﴿الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم﴾ والمعنى يقول بعضهم لبعض تعجبا من حالهم إذ أغلظوا للمؤمنين بالايمان انهم معهم وانهم معاضدوهم وعلى اليهود فلما حل باليهود ما حل ظهر من المنافقين بما كانوا يسرونه من موالاة اليهود والتمالىء على المؤمنين وقرىء يقول بغير واو كأنه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ فقيل يقول الذين آمنوا وقرىء ويقول بالواو ورفع اللام وقرىء ويقول بالواو ونصب اللام فاما قراءة ويقول بالنصب فوجهت على أن هذا القول لم يكن إلا عند الفتح وانه محمول على المعنى فهو معطوف على أن يأتى إذ معنى فعسى الله أن يأتى معنى فعسى أن يأتى الله وهذا الذى تسميه النحويون العطف على التوهم يكون الكلام فى قالب تقدره فى قالب آخر إذ لا يصح أن يعطف على لفظ أن يأتى لانه لا يصح أن يقال فعسى الله أن يقول المؤمنون إذ ليس فى المعطوف ضمير اسم الله ولا سبى منه وأجاز ذلك أبو البقاء على تقدير

قوله انهم لمعكم مؤكدة بان واللام مبالغة من المنافقين في ايمانهم إذ جمعوا بين حرفي توكيد وهما إن واللام ﴿ حبطت أعمالهم ﴾ استئناف اخبار من الله تعالى بحبوط أعمالهم والظاهر انه من كلام المؤمنين والحبوط البطلان وأعمالهم هي التي كانوا يظهرونها من موافقة المؤمنين في الصلاة وغيرها وهم لا يعتقدون ثوابا في ذلك ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ﴾ قال الحسن وغيره نزلت خطابا للمؤمنين عامة الى يوم القيامة وقيل هي خاصة في قبائل بأعيانهم فذكر المفسرون انه ارتد في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مذحج ورئيسهم عبهلة بن كعب ذو الخمار (٥١٠) وهو الملقب بالاسود العنسي قتله فيروز على فراشه وأخبر رسول الله بقتله وسمى قاتله ليلة قتل ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد وأتى مقتله في آخر ربيع الأول وبنو حنيفة ورئيسهم مسيلمة قتله وحشي قاتل حمزة وبنو أسد ورئيسهم طليحة بن خويلد هزمه خالد وأفلت ثم أسلم وحسن اسلامه هذه ثلاث فرق ارتدت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنبأ رؤساؤها وارتد في خلافة أبي بكر سبع فرق فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة ابن سلمة القشيري وسليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل ويربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر وقد تنبأت وتزوجها مسيلمة وقال الشاعر

أضحت نبيتنا أنثى نطيف بها
وأصبحت أنبياء الله ذكرانا

وقال أبو العلاء المعري

أمت سجاح ووالاها مسيلمة
كذابة في بني الدنيا وكذاب

وكندة قوم الأشعث وبكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن يزيد وكفى الله أمرهم على يد أبي بكر رضي الله عنه وفرقة في عهد عمر غسان قوم جبلة بن الأيهم نصرته اللطمة وسيرته الى بلد الروم بعد اسلامه وقرىء من يرتدد بالفك والادغام وهي جملة شرطية والجواب قوله فسوف يأتي الله بقوم والقاعدة النحوية انه اذا كان جواب الشرط جملة واسم الشرط

يأتي ويقول أو معطوف على فيصبحوا على أن يكون قوله فيصبحوا منصوبا باضمار أن جوابا لعسى اذ فيها معنى التمني وقد ذكرنا أن في هذا الوجه نظرا وهو هل تجري عسى في الترجي مجرى ليت في التمني أم لا تجري وذكر هذا الوجه ابن عطية عن أبي علي وتبعه ابن الحاجب ولم يذكر ابن الحاجب غيره وعسى من الله واجبة فلا ترجي فيها وكلا الوجهين قبله تخريج أبي علي وخرجه النحاس على أن يكون معطوفا على قوله بالفتح بان يفتح ويقول ولا يصح هذا لانه قد فصل بينهما بقوله أو أمر من عنده وحقه أن يكون (١) بلعه لان المصدر ينحل لان والفعل فالمعطوف عليه من تمامه فلا يفصل بينهما وهذا ان سلم أن الفتح مصدر فيحل لان والفعل والظاهر انه لا يراد به ذلك بل هو كقولك يعجبني من زيد ذكاؤه وفهمه لا يراد به انحلاله لان والفعل وعلى تقدير ذلك فلا يصح أيضا لان المعنى ليس على فعسى الله أن يأتي بان يقول الذين آمنوا كذا ولانه يلزم من ذلك الفصل بين المتعاطفين بقوله فيصبحوا وهو أجنبي من المتعاطفين لان ظاهر فيصبحوا أن يكون معطوفا على أن يأتي ونظيره قولك هند الفاسقة أراد زيد اذايتها بضرب أو حبس واصباحها ذليلة وقول أصحابه أهذه الفاسقة التي زعمت انها عفيفة فيكون وقول معطوفا على بضرب * وقال ابن عطية عندي في منع جواز عسى الله أن يقول المؤمنون نظر اذ الذين نصرهم يقولون ننصره باظهار دينه فينبغي أن يجوز ذلك انتهى وهذا الذي قاله راجع الى أن يصير سببا لانه صار في الجملة ضمير عائد على الله وهو تقديره بنصره واظهار دينه واذا كان كذلك فلا خلاف في الجواز وانما منعوا حيث لا يكون رابط وانتصاب جهد على أنه مصدر مؤكد والمعنى أهؤلاء هم المقسمون باجتهاد منهم في الايمان انهم معكم ثم ظهر الآن من موالاتهم اليهود ما أكذبهم في أيمانهم ويجوز أن ينتصب على الحال كما جوزوا في فعلته جهدك وقوله انهم لمعكم حكاية لمعنى القسم لا للفظهم اذ لو كان لفظهم لكان انا لمعكم ﴿ حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين ﴾ ظاهره انه من جملة ما يقوله المؤمنون اعتمادا في الاخبار على ما حصل في اعتقادهم أي بطلت أعمالهم ان كانوا يتكلفونها في رأي العين * قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كانه قيل ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ويحتمل أن يكون اخبارا من الله تعالى ويحتمل أن لا يكون خبرا بل دعاء امامن الله تعالى واما من المؤمنين وحبط العمل هنا هو على معنى التشبيه والا فلا عمل له في الحقيقة فيحبط وجوز الحوفي أن يكون حبطت أعمالهم خبرا ثانيا عن هؤلاء والخبر الأول هو قوله الذين أقسموا وأن يكون الذين صفة لهؤلاء ويكون حبطت هو الخبر وقد تقدم ذكر قراءة أبي واقد والجراح حبطت بفتح الباء وأنها لغة ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ وابن كعب والضحاك الحسن وقتادة وابن جريج وغيرهم نزلت خطابا

---

(١) هكذا وجدت هذه الكلمة بالنسخ التي بأيدينا وكذا جميع النسخ المقابلة عليها هذه النسخة ولم نعرف لها معنى فلتحرر اهـ مصححه

للمؤمنين عامة الى يوم القيامة ومن يرتد جملة شرطية مستقلة وهى اخبار عن الغيب وتعرض المفسرون هنا لمن ارتد فى قصة طويلة نختصرها * فنقول ارتد فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم مذحج ورئيسهم عبهلة بن كعب ذو الخمار وهو الاسود العنسى قتله فيروز على فراشه وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتله وسمى قاتله ليلة قتل ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد وأتى خبر قتله فى آخر ربيع الأول وبنو حنيفة رئيسهم مسيلمة قتله وحشى وبنو أسد رئيسهم طليحة بن خويلد هزمه خالد بن الوليد وأفلت ثم أسلم وحسن اسلامه هذه ثلاث فرق ارتدت فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وتنبأ رؤساؤهم وارتد فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه سبع فرق * فزارة قوم عيينة بن حصن * وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى * وسليم قوم الفجاه بن عبد ياليل * ويربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر وقد تنبأت وتزوجها مسيلمة وقال الشاعر

أضحت نبيتنا أنثى نطيف بها * وأصبحت أنبياء الله ذكرانا

﴿ وقال أبو العلاء المعرى ﴾

أمت سجاح ووالاها مسيلمة * كذابة فى بنى الدنيا وكذاب

وكندة قوم الأشعث وبكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن يزيد وكفى الله أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله عنه * وفرقة فى عهد عمر * غسان قوم جبلة بن الايهم نصرته اللطمة وسيرته الى بلد الروم بعد اسلامه وفى القوم الذين يأتى الله بهم أبو بكر وأصحابه أو أبو بكر وعمر وأصحابهما أو قوم أبى موسى أو أهل اليمن ألفان من البحر وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من اخلاط الناس جاهدوا أيام القادسية أيام عمر أو الانصار أو هم المهاجرون أو أحياء من اليمن من كندة وبجيلة وأشجع لم يكونوا وقت النزول قاتل بهم أبو بكر فى الردة أو القربى أو على بن أبى طالب قاتل الخوارج أقوال تسعة * وفى المستدرك لابى عبد الله الحاكم باسناد أنه لما نزلت أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبى موسى الأشعرى فقال قوم هذا وهذا أصح الأقوال وكان لهم بلاء فى الاسلام زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة فتوح عمر على أيديهم * وقرأ نافع وابن عامر من يرتدد بدالين مفكوكا وهى لغة الحجاز والباقون بواحدة مشددة وهى لغة تميم والعائد على اسم الشرط من جملة الجزاء محذوف لفهم المعنى تقديره فسوف يأتى الله بقوم غيرهم أو مكانهم ويحبونه معطوف على قوله يحبهم فهو فى موضع جر * وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب تقديره وهم يحبونه انتهى وهذا ضعيف لايسوغ مثله فى القرآن ووصف تعالى هؤلاء القوم بأنه يحبهم ويحبونه محبة الله لهم هى توفيقهم للايمان كما قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان واثابته على ذلك وعلى سائر الطاعات وتعظيمه اياهم وثناؤه عليهم ومحبتهم له طاعته واجتناب نواهيه وامتثال مأموراته وقدم محبته على محبتهم اذ هى أشرف وأسبق * وقال الزمخشرى وأما مايعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة وان كانت طريقته عند أمثاله من السفهاء والجهلة شيئا وهم الفرقة المنفعلة والمتفعلة من الصوف ومايدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله وفى مراقصهم عطلها الله بأبيات الغزل المقولة فى المردان الذين يسمونهم شهداء الله وصعقاتهم التى تشبه صعقة موسى عند دك الطور فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن كلماته كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة الى الذات دون النعوت والصفات ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلام

غير ظرف فلابد من ضمير فى جملة الجواب عائد على اسم الشرط والجملة هاهنا ليس فيها ضمير ظاهر فلا بد من تقديره وتقديره بقوم غيرهم أى غير من يرتد وبقوم فيه أقوال وفى المستدرك لأبى عبد الله الحاكم باسناده انه لما نزلت أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبى موسى الأشعرى وقال هم قوم هذا وهذا أصح الأقوال وكان لهم بلاء فى الاسلام زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة فتوح عمر على أيديهم ووصف تعالى هؤلاء القوم بأنهم يحبهم ويحبونه محبة الله لهم هى توفيقهم للايمان كما قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان واثابته على ذلك وعلى سائر الطاعات وتعظيمه اياهم وثناؤه عليهم ومحبتهم له تعالى طاعته واجتناب مناهيه وامتثال مأموراته وقدم محبته على محبتهم إذ هى أشرف وأسبق

الزمخشري وجـه الله تعالى * وقال بعض المعاصرين قد عظم أمر هؤلاء المنفعلة عند العامة وكثر القول فيهم بالحلول والوحدة وسر الحروف وتفسير القرآن على طريق القرامطة الكفار الباطنية وادعاء أعظم الخوارق لأفسق الفساق وبغضهم في العلم وأهله حتى أن طائفة من المحدثين قصدوا قراءة الحديث على شيخ في خانقاتهم يروي الحديث فبنفس ما قرأوا شيأ من حديث الرسول خرج شيخ الشيوخ الذين هم يقتدون به وقطع قراءة الحديث وأخرج الشيخ المسمع والمحدثين وقال روحوا الى المدارس شوشتم علينا ولا يمكنون أحدا من قراءة القرآن جهرا ولا من الدرس للعلم وقد صح أن بعضهم ممن يتكلم بالدهر على طريقتهم سمع ناسا في جامع يقرؤون القرآن فصعد كرسيه الذي يهدر عليه فقال يا أصحابنا شوشوا علينا وقام نافضا ثوبه فقام أصحابه وهو يدلهم لقراء القرآن فضربوهم أشد الضرب وسل عليهم السيف من اتباع ذلك الهادر وهو لا ينهاهم عن ذلك وقد علم أصحابه كلاما افتعلوه على بعض الصالحين حفظهم اياه يسردونه حفظا كالسورة من القرآن وهو مع ذلك لا يعلمهم فرائض الوضوء ولا سننه فضلا عن غيرها من تكاليف الاسلام والعجب أن كلا من هؤلاء الرؤوس يحدث كلاما جديدا يعلمه أصحابه حتى يصير لهم شعارا ويترك ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم من الادعية المأثورة المأمور بها وفي كتاب الله تعالى على غثاثة كلامهم وعاميته وعدم فصاحته وقلة محصوله وهم مستمسكون به كأنه جاءهم به وحي من الله ولن ترى أطوع من العوام لهؤلاء يبنون لهم الخوانق والربط ويرصدون لهم الاوقاف وهم أبغض الناس في العلم والعلماء وأحبهم لهذه الطوائف * والجاهلون لأهل العلم أعداء * ﴿ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾ هو جمع ذليل لا جمع ذلول الذي هو نقيض الضعف لأن ذلولا لا يجمع على أذلة بل ذلل وعدى أذلة بعلى وان كان الأصل باللام لأنه ضمنه معنى الحنو والعطف كأنه قال عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع * قيل أو لأنه على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى أنهم يذلون ويخضعون لمن فضلوا عليه مع شرفهم وعلو مكانهم وهو نظير قوله أشداء على الكفار رحماء بينهم وجاءت هذه الصفة بالاسم الذي فيه المبالغة لأن أذلة جمع ذليل وأعزة جمع عزيز وهما صفتا مبالغة وجاءت الصفة قبل هذا بالفعل في قوله يحبهم ويحبونه لأن الاسم يدل على الثبوت فلما كانت صفة مبالغة وكانت لا تتجدد بل هي كالغريزة جاء الوصف بالاسم ولما كانت قبل تتجدد لأنها عبارة عن أفعال الطاعة والثواب المترتب عليها جاء الوصف بالفعل الذي يقتضي التجدد ولما كان الوصف الذي يتعلق بالمؤمن أوكد لموصوفه الذي قدم على الوصف المتعلق بالكافر ولشرف المؤمن أيضا ولما كان الوصف الذي بين المؤمن وربه أشرف من الوصف الذي بين المؤمن والمؤمن قدم قوله يحبهم ويحبونه على قوله أذلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب الى أن الوصف اذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف بالفعل على الوصف بالاسم الا في ضرورة الشعر نحو قوله * وفرع يغشي المتن اسود فاحم * اذ جاء ما ادعى أنه يكون في الضرورة في هذه الآية فقدم يحبهم ويحبونه وهو فعل على قوله أذلة وهو اسم وكذلك قوله تعالى وهـذا كتاب أنزلناه مبارك وقرئ شاذا أذلة وهو اسم وكذا أعزة نصبا على الحال من النكرة اذا قربت من المعرفة بوصفها * وقرأ عبد الله غلظاء على الكافرين مكان

﴿ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾ هو جمع ذليل لا جمع ذلول الذي هو نقيض الصعب لأن ذلولا لا يجمع على أذلة بل على ذلل وعدى أذلة بعلى وان كان الأصل باللام لأنه ضمنه معنى الحنو والعطف كأنه قيل عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع قيل أو لأنه على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى انهم يذلون ويخضعون لمن فضلوا عليه مع شرفهم وعلو مكانتهم وهو نظير قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم وجاءت هذه الصفة بالاسم الذي فيه المبالغة لان أذلة جمع ذليل وأعزة جمع عزيز وهما صفتا مبالغة وجاءت الصفة قبل هذا بالفعل في قوله يحبهم ويحبونه لان الاسم يدل على الثبوت فلما كانت صفة مبالغة وكانت لا تتجدد بل هي كالغريزة جاء الوصف بالاسم ولما كانت الصفة قبل تتجدد لانها عبارة عن افعال الطاعات والثواب المترتب عليها جاء الوصف بالفعل الذي يقتضي التجدد ولما كان الوصف الذي يتعلق بالمؤمن آكد لموصوفه ألزم قدم على الوصف المتعلق بالكافر ولشرف المؤمن أيضا ولما كان الوصف الذي بين المؤمن وربه أشرف من الوصف الذي بين المؤمن والمؤمن قدم قوله يحبهم ويحبونه على قوله أذلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب الى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف

بالفعل على الوصف بالاسم إلا في ضرورة الشعر نحو قوله * وفرع يغشي المتن أسود فاحم * إذ جاء ما ادعى أنه يكون في الضرورة في هذه الآية فقدم يحبهم ويحبونه وهو فعل على قوله أذلة وهو اسم وكذلك قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقرئ شاذا أذلة بالنصب وكذا أعزة نصب على الحال من النكرة إذ قربت من المعرفة بوصفها ﴿ يجاهدون في سبيل الله ﴾ أي في نصرة دينه وظاهر هذه الجملة أنها صفة ويجوز أن تكون استئناف أخبار ﴿ ولا يخافون لومة لائم ﴾ أي هم صلاب في دينه لا يبالون بمن لام فيه فتي شرعوا في أمر معروف أو نهي عن منكر أمضوه لا يمنعهم اعتراض معترض ولا قول قائل وهذان الوصفان أعني الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة لأن

من أحب الله لا يخشى إلا إياه ومن كان عزيزا على الكافر جاهد في اجهاده واستئصاله وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللائمين لمجاورته أعزة على الكافرين ولان الخوف أعظم من الجهاد فكان ذلك ترقيا من الادنى الى الأعلى ويحتمل أن تكون الواو في ولا يخافون واو الحال أي يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين فانهم كانوا موالين لليهود فاذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم لوم من جهتهم وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله تعالى لا يخافون لومة لائم ولومة للمرة الواحدة وهي نكرة في سياق النفي فتعم أي لا يخافون شيأ قط من اللوم ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ الظاهر ان ذلك اشارة الى ماتقدم من الاوصاف التي تحلى بها المؤمن من ذكر أن ذلك هو فضل الله يؤتيه من أراده ليس ذلك بسابقة ممن أعطاه اياه بل هو على سبيل الاحسان منه تعالى لمن أراد الاحسان اليه وقيل ذلك اشارة الى حب الله لهم وحبهم له ﴿ والله واسع عليم ﴾ أي واسع الاحسان والافضال عليم بمن يصنع ذلك فيه ﴿ إنما وليكم الله ورسوله ﴾ لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء بين هنا من هو وليهم وهو الله ورسوله والولي هنا الناصر والمعنى لا ولي لكم إلا الله وقال وليكم بالافراد ولم يقل أولياءكم وان كان المخبر به متعددا لان وليا اسم جنس أو لان

أعزة ﴿ يجاهدون في سبيل الله ﴾ أي في نصرة دينه وظاهر هذه الجملة أنها صفة ويجوز أن تكون استئناف أخبار وجوز أبو البقاء أن تكون في موضع نصب حالا من الضمير في أعزة ﴿ ولا يخافون لومة لائم ﴾ أي هم صلاب في دينه لا يبالون بمن لام فيه فتي شرعوا في أمر بمعروف أو نهي عن منكر أمضوه لا يمنعهم اعتراض معترض ولا قول قائل هذان الوصفان أعني الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة لأن من أحب الله لا يخشى الا إياه ومن كان عزيزا على الكافر جاهد في اجهاده واستئصاله وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللائمين لمجاورته أعزة على الكافرين ولأن الخوف أعظم من الجهاد فكان ذلك ترقيا من الأدنى الى الأعلى ويحتمل أن تكون الواو في ولا يخافون واو الحال أي يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين فانهم كانوا موالين لليهود فاذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم لوم من جهتهم وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة لائم ولومة للمرة الواحدة وهي نكرة في سياق النفي فتعم أي لا يخافون شيأ قط من اللوم ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ الظاهر أن ذلك اشارة الى ماتقدم من الأوصاف التي تحلى بها المؤمن ذكر أن ذلك هو فضل من الله يؤتيه من أراد ليس ذلك بسابقة ممن أعطاه إياه بل ذلك على سبيل الاحسان منه تعالى لمن أراد الاحسان اليه * وقيل ذلك اشارة الى حب الله لهم وحبهم له * وقيل اشارة الى قوله أذلة على المؤمنين وهو لين الجانب وترك الترفع على المؤمن * قال الزمخشري يؤتيه من يشاء ممن يعلم أن له لطفا انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ويؤتيه استئناف أو خبر بعد خبر أو حال ﴿ والله واسع عليم ﴾ أي واسع الاحسان والافضال عليم بمن يضع ذلك فيه ﴿ إنما وليكم الله ورسوله ﴾ لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء بين هنا من هو وليهم وهو الله ورسوله وفسر الولي هنا بالناصر أو المتولي الأمر أو المحب ثلاثة أقوال والمعنى لا ولي لكم الا الله * وقال وليكم بالافراد ولم يقل أولياؤكم وان كان المخبر به متعددا لأن وليا اسم جنس أو لأن الولاية حقيقة هي لله تعالى على سبيل التأصل ثم نظم في سلكه من ذكر على سبيل التبع ولو جاء جمعا لم يتبين هذا المعنى من الاصالة والتبعية * وقرأ * عبد الله مولاكم الله وظاهر قوله والذين آمنوا عموم من آمن من مضى منهم ومن بقي قاله الحسن * وسئل الباقر عمن نزلت فيه هذه الآية أهو علي فقال علي من المؤمنين * وقيل الذين آمنوا هو علي رواه أبو صالح عن ابن عباس وبه قال مقاتل ويكون من اطلاق الجمع على الواحد مجازا * وقيل

الولاية حقيقة هي لله تعالى على سبيل التأصل ثم نظم في سلكه من ذكر على سبيل التبع ولو جاء جعالم يتبين هذا المعنى من الاصالة والتبعية ﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ الآية هذه أوصاف ميز بها المؤمن الخالص الايمان من المنافق لان المنافق لا يدوم على الصلاة ولا على الزكاة قال تعالى وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال أشحة على الخير ولما كانت الصحابة وقت نزول هذه الآية بين مقيمي صلاة ومؤتي زكاة وفي كلتا الحالتين كانوا متصفين بالخضوع لله والتذلل له نزلت الآية متضمنة هذه الاوصاف الجميلة قال الزمخشري * فان قلت الذين يقيمون ما محله * قلت الرفع (٥١٤) على البدل من الذين آمنوا أو على هم الذين يقيمون انتهى ولا أدري ما الذي منعه من الصفة إذ هو المتبادر الى الذهن ولأن المبدل منه في نية الطرح ولا يصح هنا طرح الذين آمنوا لانه هو الوصف المرتب عليه صحة ما بعده من الاوصاف ﴿ومن يتول الله ورسوله﴾ الآية يحتمل أن يكون جواب من محذوف لدلالة ما بعده عليه أي يكن من حزب الله ويغلب ويحتمل أن يكون الجواب فان حزب الله ويكون من وضع الظاهر موضع المضمر أي فأنتم هم الغالبون وفائدة وضع الظاهر هنا موضع المضمر الاضافة الى الله فيشرفون بذلك وصاروا بذلك أعلاما وأصل الحزب القوم يجتمعون لامر حزبهم وهم يجوز أن يكون فصلا والغالبون خبر إن ويجوز أن يكون مبتدأ والغالبون خبره والجملة في موضع خبر ان

﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية قال ابن عباس كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث قد أظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فنزلت ولما نهى تعالى المؤمنين عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء نهى عن اتخاذ الكفار أولياء يهودا كانوا

ابن سلام وأصحابه * وقيل عبادة لما تبرأ من حلفائه اليهود * وقيل أبو بكر رضي الله عنه قاله عكرمة ﴿والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ هذه أوصاف ميز بها المؤمن الخالص الايمان من المنافق لأن المنافق لا يدوم على الصلاة ولا على الزكاة قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال تعالى أشحة على الخير ولما كانت الصحابة وقت نزول هذه الآية من مقيمي صلاة ومؤتي زكاة وفي كلتا الحالتين كانوا متصفين بالخضوع لله تعالى والتذلل له نزلت الآية بهذه الأوصاف الجليلة والركوع هنا ظاهره الخضوع لا الهيئة التي في الصلاة * وقيل المراد الهيئة وخصت بالذكر لأنها من أعظم أركان الصلاة فعبر بها عن جميع الصلاة الا أنه يلزم في هذا القول تكرير الصلاة لقوله يقيمون الصلاة ويمكن أن يكون التكرار على سبيل التوكيد لشرف الصلاة وعظمها في التكاليف الاسلامية * وقيل المراد بالصلاة هنا الفرائض وبالركوع التنفل يقال فلان يركع اذا تنفل بالصلاة وروى أن عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه وهو راكع في الصلاة والظاهر من قوله وهم راكعون أنها جملة اسمية معطوفة على الجمل قبلها منتظمة في سلك الصلاة * وقيل الواو للحال أي يؤتون الزكاة وهم خاضعون لا يشتغلون على من يعطونهم إياها أي يؤتونها فيتصدقون وهم ملتبسون بالصلاة * وقال الزمخشري (فان قلت) الذين يقيمون ما محله (قلت) الرفع على البدل من الذين آمنوا أو على هم الذين يقيمون انتهى ولا أدري ما الذي منعه من الصفة إذ هو المتبادر الى الذهن لأن المبدل منه في نية الطرح وهو لا يصح هنا طرح الذين آمنوا لأنه هو الوصف المترتب عليه صحة ما بعده من الأوصاف ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون﴾ يحتمل أن يكون جواب من محذوفا لدلالة ما بعده عليه أي يكن من حزب الله ويغلب ويحتمل أن يكون الجواب فان حزب الله ويكون من وضع الظاهر موضع المضمر أي فانهم هم الغالبون وفائدة وضع الظاهر هنا موضع المضمر الاضافة الى الله تعالى فيشرفون بذلك وصاروا بذلك أعلاما وأصل الحزب القوم يجتمعون لأمر حزبهم * وقال الزمخشري ويحتمل أن يريد حزب الله والرسول والمؤمنين ويكون المعنى ومن يتولهم فقد تولى حزب الله واعتضد بمن لا يغالب انتهى وهو قلق في التركيب * قال ابن عطية أي فانه غالب كل من ناوأه وجاءت العبارة عامة ان حزب الله هم الغالبون اختصارا لأن هذا المتولي هو من حزب الله وحزب الله غالب فهذا الذي تولى الله ورسوله غالب ومن يراد بها الجنس لا لمفرد وهم هنا يحتمل أن يكون فصلا ويحتمل أن يكون مبتدأ ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار

(الدر) (ش) * فان قلت الذين يقيمون ما محله * قلت الرفع على البدل من الذين آمنوا أو على هم الذين يقيمون
(ح) لا أدري ما الذي منعه من الصفة اذ هو المتبادر الى الذهن ولان المبدل منه في نية الطرح وهو لا يصح هنا طرح الذين آمنوا لأنه هو الوصف المرتب عليه صحة ما بعده من الاوصاف

أو نصارى أو غيرهما وكرر ذكر اليهود والنصارى بقوله من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وان كانوا مندرجين في عموم الكفار على سبيل النص على بعض أفراد العام لسبقهم في الذكر في الآيات قبل ولانهم أوغلوا في الاستهزاء وأبعد انقيادا للاسلام اذ يزعمون أنهم على شريعة الهية ولذلك كان المؤمنون من المشركين في غاية الكثرة والمؤمنون من اليهود والنصارى في غاية القلة وقرئ والكفار بالنصب عطفا على الذين اتخذوا وبالجر عطفا على من الذين ﴿واتقوا الله﴾ أي في موالاة الكفار ثم نبه على الوصف الحامل على التقوى وهو الايمان أي من كان مؤمنا حقا يأبى موالاة أعداء الدين ﴿واذا ناديتم الى الصلاة﴾ قال الكلبي كان اذا نودي بالصلاة قام المسلمون اليها فتقول اليهود قاموا لاقاموا صلوا لاصلوا ركعوا لا ركعوا على طريق الاستهزاء والضحك فنزلت واذا ناديتم أي نادى بعضكم الى الصلاة لان الجميع لاينادون وقال بعض العلماء فيها دليل على مشروعية الاذان بنص الكتاب لابالمنام وحده انتهى ولادليل في ذلك على مشروعيته لانه قال واذا ناديتم ولم يقل ونادوا على سبيل الامر جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لاعلى انشائها ولما قدم أنهم اتخذوا الدين هزوا ولعبا اندرج في ذلك جميع ماانطوى عليه الدين بجرد من ذلك أعظم أركان الدين ونص عليه بخصوصه وهو الصلاة التي هي صلة بين العبد وربه فنبه على أن من استهزأ بالصلاة ينبغي أن لايتخذ وليا وان يطرد ويتخذ عدوا فهذه الآية جاءت كالتوكيد للآية التي قبلها

أولياء﴾ قال ابن عباس كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث قد أظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فنزلت ولما نهى تعالى المؤمنين عن اتخاذ الكفار والنصارى أولياء نهى عن اتخاذ الكفار أولياء يهودا كانوا أو نصارى أو غيرهما وكرر ذكر اليهود والنصارى بقوله من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وان كانوا مندرجين في عموم الكفار على سبيل النص على بعض أفراد العام لسبقهم في الذكر في الآيات قبل ولانه أوغل في الاستهزاء وأبعد انقيادا للاسلام إذ يزعمون أنهم على شريعة الهية ولذلك كان المؤمنون من المشركين في غاية الكثرة والمؤمنون من اليهود والنصارى في غاية القلة * وقيل أريد بالكفار المشركون خاصة ويدل عليه قراءة عبد الله ومن الذين أشركوا * قال ابن عطية وفرقت الآية بين الكفار وبين الذين أوتوا الكتاب من حيث الغالب في اسم الكفر أن يقع على المشركين بالله اشراك عبادة الأوثان لأنهم أبعد شأوا في الكفر وقد قال جاهد الكفار والمنافقين ففرق بينهم ارادة البيان والجميع كفار وكانوا عبدة الاوثان هم كفار من كل جهة وهذه الفرق تلحق بهم في حد الكفر وتخالفهم في رتب فأهل الكتاب يؤمنون بالله وببعض الأنبياء والمنافقون يؤمنون بألسنتهم انتهى * وقال الزمخشري وفصل المستهزئين بأهل الكتاب على المشركين خاصة انتهى ومعنى الآية أن من اتخذ دينكم هزوا ولعبا لايناسب أن يتخذ وليا بل يعادى ويبغض ويجانب واستهزاؤهم قيل باظهار الاسلام واخفاء الكفر * وقيل بقولهم للمسلمين احفظوا دينكم ودوموا عليه فانه الحق وقول بعضهم لبعض لعبنا بعقولهم وضحكنا عليهم * وقال ابن عباس ضحكوا من المسلمين وقت سجودهم وتقدم القول في القراءة في هزؤا * وقرأ النحويان والكفار خفضا * وقرأ أبي ومن الكفار بزيادة من * وقرأ الباقون نصبا وهي رواية الحسين الجعفي عن أبي عمرو واعراب الجر والنصب واضح ﴿واتقوا الله ان كنتم مؤمنين﴾ لما نهى المؤمنون عن اتخاذهم أولياء أمرهم بتقوى الله فانها هي الحاملة على امتثال الأوامر واجتناب النواهي أي اتقوا الله في موالاة الكفار ثم نبه على الوصف الحامل على التقوى وهو الايمان أي من كان مؤمنا حقا يأبى موالاة أعداء الدين ﴿واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا﴾ قال الكلبي كانوا اذا نودي بالصلاة قام المسلمون اليها فتقول اليهود قاموا لاقاموا صلوا لاصلوا ركعوا لا ركعوا على طريق الاستهزاء والضحك فنزلت * وقال السدي كان نصراني بالمدينة يقول اذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله أحرق الكاذب فطارت شرارة في بيته فاحترق هو وأهله فنزلت * وقيل حسد اليهود الرسول حين سمعوا الاذان وقالوا ابتدعت شيئا لم يكن للانبياء فمن أين لك الصياح كصياح العير فما أقبحه من صوت فأنزل الله هذه الآية وأنزل ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله الآية انتهى والمعنى اذا نادى بعضكم الى الصلاة لان الجميع لاينادون ولما قدم انهم الذين اتخذوا الدين هزوا ولعبا اندرج في ذلك جميع ماانطوى عليه الدين بجرد من ذلك أعظم أركان الدين

﴿ ذلك ﴾ أي الفعل منهم كائن بسبب انتفاء عقلهم ونفاه عنهم لكونهم لم ينتفعوا به في الدين ﴿قل ياأهل الكتاب ﴾ الآية قل أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهل استفهام معناه النفي وتنقمون بكسر القاف ماضيه نقم وهي أفصح من نقم والا ان آمنا استثناء مفرغ أي لا تعيبون منا شيأ الا الايمان بالله وهذه محاورة لطيفة وجيزة تنبه الناقم على أنه ما نقم عليهم الا ما لا ينقم ولا يعد عيبا ونظيره قول الشاعر ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب وما أنزل معطوف على بالله وهو القرآن وما أنزل من قبل هي الكتب الالهية كالتوراة والانجيل وغيرهما وقرأ نعيم بن ميسرة وان أكثركم فاسقون بكسر الهمزة وهو واضح المعنى أمره تعالى أن يقول لهم هاتين الجلتين وقرأ الجمهور وأن بفتح الهمزة وخرج ذلك على وجوه منها الرفع على الابتداء وقدر الزمخشري الخبر مؤخرا محذوفا أي وفسق أكثركم معلوم عندكم لانكم علمتم انا على الحق وانكم على الباطل انتهى ولا ينبغي أن يقدر الخبر الا مقدما أي ومعلوم فسق أكثركم لان الاصح أن ان لا يبتدأ بها متقدمة الا بعد أما فقط ومنها النصب عطفا على أن آمنا الا انه على حذف مضاف تقديره واعتقادنا فيكم ان أكثركم فاسقون وهذا معنى واضح ويكون ذلك داخلا فيما ينقمون حقيقة ومنها الجر عطفا على قوله بما أنزل الينا وما أنزل من قبل أي وبان أكثركم فاسقون

ونص عليه بخصوصه وهي الصلاة التي هي صلة بين العبد وربه فنبه على أن من استهزأ بالصلاة ينبغي أن لا يتخذ وليا ويطرد فهذه الآية جاءت كالتوكيد للآية قبلها * وقال بعض العلماء في هذه الآية دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده انتهى ولا دليل في ذلك على مشروعيته لانه قال واذا ناديتم ولم يقل نادوا على سبيل الامر وانما هذه جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لا على انشائها بالشرط والظاهر أن الضمير في اتخذوها عائد على الصلاة ويحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من ناديتم أي اتخذوا المناداة والهزؤ والسخرية واللعب الاخذ في غير طريق ﴿ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾ أي ذلك الفعل منهم ونفي العقل عنهم لما لم ينتفعوا به في الدين واتخذوا دين الله هزوا ولعبا فعل من لا عقل له ﴿قل ياأهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وان أكثركم فاسقون﴾ قال ابن عباس أتى نفر من يهود فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن يؤمن به من الرسل * فقال أؤمن بالله وما أنزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى ما نعلم أهل دين أقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فنزلت والمعنى هل تعيبون علينا أو تنكرون وتعدون ذنبا أو نقيصة ما لا ينكر ولا يعاب وهو الايمان بالكتب المنزلة كلها وهذه محاورة لطيفة وجيزة تنبه الناقم على أنه ما نقم عليه الا ما لا ينقم ولا يعد عيبا ونظيره قول الشاعر

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

والخطاب قيل للرسول وهو بمعنى ما النافية * وقرأ الجمهور تنقمون بكسر القاف والماضي نقم بفتحها وهي التي ذكرها ثعلب في الفصيح ونقم بالكسر ينقم بالفتح لغة حكاها الكسائي وغيره وقرأ بها أبو حيوة والنخعي وابن أبي عبلة وأبو البرهسم وفسر تنقمون بتسخطون وتكرهون وتنكرون وتعيبون وكلها متقاربة والا أن آمنا استثناء فرغ له الفاعل * وقرأ الجمهور أنزل مبنيا للفاعل وذلك في اللفظين وقرأهما أبو نهيك مبنيين للفاعل * وقرأ نعيم بن ميسرة وان أكثركم فاسقون بكسر الهمزة وهو واضح المعنى أمره تعالى أن يقول لهم هاتين الجملتين وتضمنت الاخبار بفسق أكثرهم وتمردهم * وقرأ الجمهور بفتح همزة أن وخرج ذلك على أنها في موضع رفع وفي موضع نصب وفي موضع جر فالرفع على الابتداء وقدر الزمخشري الخبر مؤخرا محذوفا أي وفسق

﴿الدر﴾

واذا ناديتم الى الصلاة الآية (ح) قال بعض العلماء فيها دليل على مشروعية الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده انتهى ولا دليل في ذلك على مشروعيته لانه قال واذا ناديتم ولم يقل ونادوا على سبيل الامر وانما هذه جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لا على انشائها بالشرط (ح) قرأ الجمهور وأن أكثركم بفتح همزة ان وخرج على انها في موضع رفع على الابتداء فقدر الزمخشري الخبر مؤخرا محذوفا فقال أي وفسق أكثركم ثابت معلوم عندكم لانكم علمتم أنا على الحق وانكم على الباطل الا أن حب الرياسة يمنعكم من الاعتراف انتهى ولا ينبغي أن يقدر الخبر الا مقدما اي ومعلوم فسق أكثركم لان الاصح ان أن لا يبتدأ بها مقدمة الا بعد أما فقط

﴿ قل هل أنبئكم ﴾ الخطاب بالامر لرسول الله صلى الله عليه وسلم و بضمير الخطاب لاهل الكتاب الذين أمر أن يناديهم و يخاطبهم أو يكون خطابا للمؤمنين بقوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا ﴿ ذلك ﴾ اسم اشارة فعلى تقدير ان الخطاب للكفار يكون ذلك اشارة الى حال من نقم و يكون من لعنه الله على حذف مضاف أي حال من لعنه الله والعرب لغة منقولة وان اسم الاشارة يكون على كل حال من تأنيث وتثنية وجمع كما يكون (٥١٧) للواحد المذكر فيحتمل أن يكون ذلك من هذه اللغة و يحتمل أن يكون ذلك اشارة أيضا الى شخص وأفرد على معنى الجنس كأنه قال قل هل أنبئكم بشر من جنس الكتابي أو من جنس المؤمن على اختلاف التقديرين اللذين سبقا و يكون أيضا من لعنه الله تفسير شخص لشخص وانتصب مثوبة على التمييز وجاء على التركيب الاكثر الافصح من تقديم المفضل عليه على التمييز كقوله تعالى ومن اصدق من الله حديثا وتقديم التمييز على المفضل أيضا فصيح كقوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله ومن في موضع رفع كأنه قيل من هو فقيل من لعنه الله أو في موضع جر على البدل من قوله بشر ومن موصولة عاد الضمير عليه على لفظه في قوله لعنه الله وفي قوله عليه وأعاده على معنى من في قوله وجعل منهم القردة ثم عاد على لفظة من في وعبد فافرد الضمير قال ابن عباس هم أصحاب السبت مسخ شبابهم قردة وشيوخهم خنازير وقرأ جمهور السبعة وعبد الطاغوت وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة وعبد بضم الباء الطاغوت بكسر التاء قال الزمخشري ومعناه الغلو في العبودية كقولهم رجل حذر فطن للبليغ في الحذر وقال ابن عطية عبد لفظ مبالغة كيقظ وندس فهو لفظ مفرد يراد به الجنس و بني بناء الصفات لان عبدا في الاصل صفة وان كان يستعمل استعمال

أكثركم ثابت معلوم عندكم لانكم علمتم انا على الحق وانكم على الباطل الا أن حب الرياسة والرشا يمنعكم من الاعتراف ولا ينبغي أن يقدم الخبر الا مقدما أي ومعلوم فسق أكثركم لأن الأصح أن أن لا يبدأ بها متقدمة الا بعد أما فقط والنصب من وجوه * أحدها أن يكون معطوفا على أن آمنا أي ماتنقمون منا الا ايماننا وفسق أكثركم فيدخل الفسق فيما نقموه وهذا قول أكثر المتأولين ولا يتجه معناه لأنهم لا يعتقدون فسق أكثرهم فكيف ينقمونه لكنه يحمل على أن المعنى ماتنقمون منا الا هذا المجموع من انا مؤمنون وأكثركم فاسقون وان كانوا لا يسلمون ان أكثرهم فاسقون كما تقول ماتنقم مني الا أني صدقت وأنت كذبت وما كرهت مني الا أني محبب الى الناس وأنت مبغض وان كان لا يعترف بأنه كاذب ولا أنه مبغض وكأنه قيل ماتنقمون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا في الاسلام وأنتم خارجون * والوجه الثاني أن يكون معطوفا على ان آمنا الا أنه على حذف مضاف تقديره واعتقاد انا فيكم أن أكثركم فاسقون وهذا معنى واضح و يكون ذلك داخلا في ماتنقمون حقيقة * الثالث أن تكون الواو واو مع فتكون في موضع نصب مفعولا معه التقدير وفسق أكثرهم أي تنقمون ذلك مع فسق أكثركم والمعنى لا يحسن أن تنقموا مع وجود فسق أكثركم كما تقول تسيء الي مع اني أحسنت اليك * الرابع أن تكون في موضع نصب مفعول بفعل مقدر يدل عليه هل تنقمون تقديره ولا تنقمون ان أكثركم فاسقون والجر على أنه معطوف على قوله بما أنزل الينا وما أنزل من قبل و بأن أكثركم فاسقون والجر على أنه معطوف على علة محذوفة التقدير ماتنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم وفسقكم و يدل عليه تفسير الحسن بفسقكم نقمتم ذلك علينا فهذه سبعة وجوه في موضع ان وصلتها و يظهر وجه ثامن ولعله يكون الأرجح وذلك ان نقم أصلها أن تتعدى بعلى تقول نقمت على الرجل أنقم ثم تبنى منها افتعل فتعدى اذ ذاك بمن وتضمن معنى الاصابة بالمكروه * قال تعالى ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ومناسبة التضمين فيها ان من عاب على شخص فعله فهو كاره له لا محالة ومصيبه عليه بالمكروه وان قدر فجاءت هنا فعل بمعنى افتعل لقولهم وقدر أوه ولذلك عديت بمن دون التي أصلها أن يعدى بها فصار المعنى وما تنالون منا أو وما تصيبوننا بما نكره الا أن آمنا أي لأن آمنا فيكون أن آمنا مفعولا من أجله و يكون وان أكثركم فاسقون معطوفا على هذه العلة وهذا والله أعلم سبب تعديته بمن دون على وخص أكثركم بالفسق لأن فيهم من هدي الى الاسلام أو لأن فساقهم وهم المبالغون في الخروج عن الطاعة هم الذين يقولون ما يقولون و يفعلون ما يفعلون تقربا الى الملوك وطلبا للجاه والرياسة فهم فساق في دينهم لا عدول وقد يكون الكافر عدلا في دينه ومعلوم أن كلهم لم يكونوا عدولا في دينهم فلذلك حكم على أكثرهم بالفسق ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ الخطاب بالأمر للرسول صلى الله

عليه وسلم وتضمن الخطاب لأهل الكتاب الذين أمر أن يناديهم أو يخاطبهم بقوله تعالى ياأهل الكتاب هل تنقمون مناهذا هو الظاهر * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون ضمير الخطاب للمؤمنين أى قل يامحمد للمؤمنين هل أنبئكم بشر من حال هؤلاء الفاسقين فى وقت الرجوع الى الله أولئك أسلافهم الذين لعنهم الله وغضب عليهم وتكون الاشارة بذلك الى حالهم انتهى فعلى هذا الاضمار يكون قوله بشر أفعل تفضيل باقية على أصل وضعها من كونها تدل على الاشتراك فى الوصف وزيادة الفضل على المفضل عليه فى الوصف فيكون ضلال أولئك الاسلاف وشرهم أكثر من ضلال هؤلاء الفاسقين وان كان الضمير خطابا لأهل الكتاب فيكون شر على بابها من التفضيل على معتقد أهل الكتاب اذ قالوا امانعلم دينا شرا من دينكم وفى الحقيقة لاضلال عند المؤمنين ولا شركة لهم فى ذلك مع أهل الكتاب وذلك كما ذكرنا اشارة الى دين المؤمنين أو حال أهل الكتاب فيحتاج الى حذف مضاف إما قبله و إما بعده فيقدر قبله بشر من أصحاب هذه الحال و يقدر بعده حال من لعنه الله ولكون لعنه الله (١) ان اسم الاشارة يكون على كل حال من تأنيث وتثنية و جمع كما يكون للواحد المذكر فيحتمل أن يكون ذلكم من هذه اللغة فيصير اشارة الى الاشخاص كأنه قال بشر من أولئكم فلا يحتاج الى تقدير مضاف لاقبل اسم الاشارة ولا بعده اذ يصير من لعنه الله تفسير أشخاص بأشخاص و يحتمل أن يكون ذلكم أيضا اشارة الى متشخص وأفرد على معنى الجنس كأنه قال قل هل أنبئكم بشر من جنس الكتابى أو من جنس المؤمن على اختلاف التقديرين اللذين سبقا و يكون أيضا من لعنه الله تفسير شخص بشخص * وقرأ النخعى وابن وثاب أنبئكم من أنبأ وابن بريدة والأعرج ونبيح وابن عمران مثوبة كمعورة والجمهور من نبأ ومثوبة كمعونة وتقدم توجيه القراءتين فى لمثوبة من عند الله وانتصب مثوبة هنا على التمييز وجاء التركيب الاكثر الافصح من تقديم المفضل عليه على التمييز كقوله ومن أصدق من الله حديثا وتقديم التمييز على المفضل أيضا فصيح كقوله ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وهذه المثوبة هى فى الحشر يوم القيامة فان لوحظ أصل الوضع فالمعنى مرجوعا ولا يدل اذ ذاك على معنى الاحسان وان لوحظ كثرة الاستعمال فى الخير والاحسان فوضعت المثوبة هنا موضع العقوبة على طريقة بينهم فى * تحية بينهم ضرب وجيع * فبشرهم بعذاب أليم ومن فى موضع رفع كأنه قيل من هو فقيل هو من لعنه الله أو فى موضع جر على البدل من قوله بشر وجوزوا أن يكون فى موضع نصب على موضع بشر أى أنبئكم من لعنه الله و يحتمل من لعنه الله أن يراد به أسلاف أهل الكتاب كما تقدم أو الاسلاف والاخلاف فيندرج هؤلاء الحاضرون فيهم والذى تقتضيه الفصاحة أن يكون من وضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على الوصف الذى حصل به كونه شرا مثوبة وهى اللعنة والغضب وجعل القردة والخنازير منهم وعبد الطاغوت وكأنه قيل قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله أنتم أى هو أنتم و يدل على هذا المعنى قوله بعدواذا جاؤكم قالوا آمنا فيكون الضمير واحدا * وقرأ أبى وعبد الله من غضب الله عليهم وجعلهم قردة وخنازير وجعل هنا بمعنى صير * وقال الفارسى بمعنى خلق لان بعده وعبد الطاغوت وهو معتزلى لايرى ان الله يصير أحدا عابد طاغوت وتقدم الكلام فى مسخهم قردة فى البقرة وأما الذين مسخوا خنازير فقيل شيوخ أصحاب السبت اذ مسخ شبانهم قردة قاله ابن عباس * وقيل أصحاب مائدة عيسى وذكرت أيضا قصة طويلة فى مسخ بنى اسرائيل خنازير ملخصها ان امرأة منهم مؤمنة قاتلت ملك مدينتها ومن معه وكانوا قد كفروا بمن اجتمع اليها ممن دعته الى

الاسماء وذلك لايخرجه عن حكم الصفة ولذلك لم يمتنع أن يبنى منه بناء مبالغة وأنشده والزمخشرى

أبنى لبينى ان أمكم * أمة وان أباكم عبد

وعد ابن مالك فى أبنية أسماء الجمع فعلا فقال ومنها فعل كنحو سمر وعبد وعلى هذه القراءة يكون وعبد معطوفا على قوله القردة والخنازير وعلى قراءة الجمهور يكون معطوفا على صلة من وفى البحر الكبير ان فى قوله وعبد الطاغوت اثنين وعشرين قراءة وتكلمنا على توجيهها فيه منها قراءة الحسن فى رواية عبد الطاغوت باسكان الباء ونصب التاء قال ابن عطية أراد وعبدا منونا فحذف التنوين كما حذف فى قوله ولاذاكر الله إلاقليلا انتهى ولاوجه لهذا التخريج لان عبدا لايمكن ان ينصب الطاغوت بوجه إذ ليس بمصدر ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح أن يكون تخفيفا من عبد بفتح

(١) هكذا بياض بالأصل الذى بأيدينا وكذا عموم النسخ المقابل عليها هذا الأصل اه مصححه

الجهاد ثلاث مرات وأتباعها يقتلون وتنفلت هي فبعد الثالثة سبيت واستبرأت في دينها فسخ الله أهل المدينة خنازير في ليلتهم تثبيتا لها على دينها فلما رأتهم قالت اليوم علمت أن الله أعز دينه وأقره فكان المسخ خنازير على يدي هذه المرأة وتقدم تفسير الطاغوت * وقرأ جمهور السبعة وعبد الطاغوت * وقرأ أبيّ وعبدوا الطاغوت * وقرأ الحسن في رواية وعبد الطاغوت باسكان الباء وخرجها ابن عطية على أنه أراد وعبدا منوّنا فحذف التنوين كما حذف في قوله ولا ذاكر الله الا قليلا ولا وجه لهذا التخريج لان عبدا لا يمكن أن ينصب الطاغوت اذ ليس بمصدر ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح أن يكون تخفيفا من عبد بفتحها كقولهم في سلف سلف * وقرأ ابن مسعود في رواية وعبد بضم الباء نحو شرف الرجل أي صار له عبد كالخلق والامر المعتاد قاله ابن عطية وقال الزمخشري أي صار معبودا من دون الله كقولك أمر اذا صار أميرا انتهى * وقرأ النخعي وابن القعقاع والأعمش في رواية هارون وعبد الطاغوت مبنيا للمفعول كضرب زيد * وقرأ عبد الله في رواية وعبدت الطاغوت مبنيا للمفعول كضربت المرأة فهذه ست قراآت بالفعل الماضي واعرابها واضح والظاهر أن هذا المفعول معطوف على صلة من وصلت بلعنه وغضب وجعل وعبد والمبني للمفعول ضعفه الطبري وهو يتجه على حذف الرابط أي وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم ويحتمل أن يكون وعبد ليس داخلا في الصلة لكنه على تقدير من وقد قرأ بها مظهرة عبد الله قرأ ومن عبد فاما عطفا على القردة والخنازير واما عطفا على من في قوله من لعنه الله * وقرأ أبو واقد الاعرابي وعباد الطاغوت جمع عابد كضراب زيد * وقرأ ابن عباس في رواية وجماعة ومجاهد وابن وثاب وعبد الطاغوت جمع عبد كرهن ورهن * وقال ثعلب جمع عابد كشارف وشرف * وقال الزمخشري تابعا للأخفش جمع عبيد فيكون اذ ذاك جمع جمع وأنشدوا

أنسب العبد الى آبائه * اسود الجلدة من قوم عبد

وقرأ الأعمش وغيره وعبد الطاغوت جمع عابد كضارب وضرب * وقرأ بعض البصريين وعباد الطاغوت جمع عابد كقائم وقيام أو جمع عبد أنشد سيبويه

أتوعدني بقومك يا ابن حجل * اسابات يخالون العبادا

وسمى عرب الحيرة من العراق لدخولهم في طاعة كسرى عبادا * وقرأ ابن عباس في رواية وعبيد الطاغوت جمع عبد نحو كلب وكليب * وقرأ عبيد بن عمير وأعبد الطاغوت جمع عبد كفلس وأفلس * وقرأ ابن عباس وابن أبي عبلة وعبدة الطاغوت يريد وعبدة جمع عابد كفاجر وفجرة وحذف التاء للاضافة أو اسم جمع كخادم وخدم وغائب وغيب وقرئ وعبدة الطاغوت بالتاء نحو فاجر وفجرة فهذه ثمان قراءات بالجمع المنصوب عطفا على القردة والخنازير مضافا الى الطاغوت * وقرئ وعابدي * وقرأ ابن عباس في رواية وعابدوا * وقرأ عون العقيلي وعابد وتأولها أبو عمرو على انها عابد وهذان جمعا سلامة أضيفا الى الطاغوت فبالتاء عطفا على القردة والخنازير وبالواو عطفا على من لعنه الله أو على اضمارهم ويحتمل قراءة عون أن يكون عابد مفردا اسم جنس * وقرأ أبو عبيدة وعابد على وزن ضارب مضافا الى لفظ الشيطان بدل الطاغوت * وقرأ الحسن وعبد الطاغوت على وزن كلب * وقرأ عبد الله في رواية وعبد على وزن حطم وهو بناء مبالغة * وقرأ ابن وثاب والأعمش وحمزة وعبد على وزن يقظ وندس فهذه أربع قراءات بالمفرد المراد به الجنس أضيفت الى الطاغوت وفي القراءة الاخيرة منها خلاف بين العلماء * قال نصير النحوي صاحب

(الدر)

(ح) قرأ الحسن في ر وا[...]
وعبد الطاغوت بسكو[...]
الباء ونصب التاء (ع[...]
أراد وعبدا منونا فحذ[...]
التنوين كما حذف في قو[...]
ولا ذاكر الله الا قليلا (ح[...]
لا وجه لهذا التخريج لا[...]
عبدا لا يمكن أن ينص[...]
الطاغوت بوجه اذ ليس[...]
مصدرا ولا اسم فاع[...]
والتخريج الصحيح أ[...]
يكون تخفيفا من عبد ب[...]
الباء قال جامعه تخفيف[...]
المفتوح أيضا لا يجو[...]
فاعرفه

الكسائي وهو وهم ممن قرأ به وليسأل عنه العلماء حتى نعلم انه جائز * وقال الفراء ان يكن لغة مثل حذر وعجل فهو وجه والافلا يجوز في القراءة * وقال أبو عبيد انما معنى العبد عندهم الاعبد يريدون خدم الطاغوت ولم نجد هذا يصح عن أحد من فصحاء العرب أن العبد يقال فيه عبد وانما هو عبد وأعبد بالألف * وقال أبو علي ليس في أبنية الجموع مثله ولكنه واحد يراد به الكثرة وهو بناء يراد به المبالغة فكأن هذا قد ذهب في عبادة الطاغوت * وقال الزمخشري ومعناه العلو في العبودية كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة قال الشاعر

أبني لبيني ان أمكم * أمة وان أباكم عبد

انتهى * وقال ابن عطية عبد لفظ مبالغة كيقظ وندس فهو لفظ مفرد يراد به الجنس وبني بناء الصفات لان عبدا في الاصل صفة وان كان يستعمل استعمال الاسماء وذلك لا يخرجه عن حكم الصفة ولذلك لم يمتنع أن يبنى منه بناء مبالغة وأنشد أبني لبيني البيت * وقال ذكره الطبري وغيره بضم الباء انتهى وعد ابن مالك في أبنية أسماء الجمع فعلا * فقال ومنها فعل كنحو سمر وعبد * وقرأ ابن عباس فيما روى عنه عكرمة وعبد الطاغوت جمع عابد كضارب وضرب ونصب الطاغوت أراد عبدا منونا فحذف التنوين لالتقاء الساكنين كما قال ولا ذاكر الله الا قليلا فهذه احدى وعشرون قراءة بقراءة بريدة تكون اثنين وعشرين قراءة * قال الزمخشري (فان قلت) كيف جاز أن يجعل الله منهم عباد الطاغوت (قلت) فيه وجهان أحدهما أنه خذلهم حتى عبدوها والثاني أنه حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا انتهى وهذا على طريق المعتزلة وتقدم تفسير الطاغوت * وقرأ الحسن الطواغيت * وروى أنه لما نزلت كان المسلمون يعيرون اليهود يقولون يا اخوة القردة والخنازير فينكسون رؤوسهم ﴿ أولئك شر مكانا ﴾ الاشارة الى الموصوفين باللعنة ومابعدها وانتصب مكانا على التمييز فان كان ذلك في الآخرة أن يراد بالمكان حقيقة اذ هو جهنم وان كان في الدنيا فيكون كناية واستعارة للمكانة في قوله أولئك شر لدخوله في باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد وهي اشارة الى الشئ بذكر لوازمه وتوابعه قبل المفضول وهو مكان المؤمنين ولا شر في مكانهم * وقال الزجاج شر مكانا على قولكم وزعمكم * وقال النحاس أحسن ماقيل شر مكانا في الآخرة من مكانكم في الدنيا لما يلحقكم من الشر * وقال ابن عباس مكانهم سقر ولا مكان أشد شرا منه والذي يظهر أن المفضول هو غيرهم من الكفار لأن اليهود جاءتهم البينات والرسل والمعجزات مالم يجئ غيرهم كثرة فكانوا أبعد ناس عن اتباع الحق وتصديق الرسل وأوغلهم في العصيان وكفروا بأنواع من الكفر والرسل تتتابع فيهم الغيبة بعد الغيبة فأخبر تعالى عنهم بأنهم شر من الكفار ﴿ وأضل عن سواء السبيل ﴾ أي عن وسط السبيل وقصده أي هم حائرون لا يهتدون الى مستقيم الطريق ﴿ واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ ضمير الغيبة في جاؤكم لليهود والمعاصرين للرسول وخاصة بالمنافقين منهم قاله ابن عباس وقتادة والسدي وهو على حذف مضاف اذ ظاهر الضمير أنه عائد على من قبله التقدير واذا جاؤكم أهلهم أونساؤهم وتقدم من قولنا أن يكون من لعنه الله الى آخره عبارة عن المخاطبين في قوله قل يا أهل الكتاب وأنه مما وضع الظاهر موضع المضمر فكأنه قيل أنتم فلا يحتاج هذا الى حذف مضاف كان جماعة من اليهود يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم يظهرون له الايمان نفاقا فأخبر الله تعالى بشأنهم وأنهم يخرجون كما دخلوا لم يتعلقوا بشئ

الباء ﴿ أولئك ﴾ اشارة الى الموصوفين باللعنة ومابعدها ﴿ وإذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ ضمير الغيبة في جاؤكم لليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو خاصة للمنافقين منهم قاله ابن عباس وغيره وضمير الخطاب في جاؤكم يقوى ان الخطاب في قوله هل أنبئكم للمؤمنين ونقول ان الجملة الاسمية الواقعة حالا المصدرة بضمير ذي الحال المخبر عنه بفعل أو اسم يتحمل ضمير ذي الحال آكد من الجملة الفعلية من جهة انه يتكرر فيها المسند اليه فيصير نظير قام زيد زيد ولما كانوا حين جاؤا الرسول والمؤمنين قالوا آمنا متلبسين بالكفر كان ينبغي لهم أن لا يخرجوا بالكفر لان رؤيته رسول الله صلى الله عليه وسلم كافية في الايمان ألا ترى الى قول بعضهم حين رآه عليه السلام قال علمت ان وجهه ليس بوجه كذاب مع مايظهر لهم منه في خوارق العادات وباهر الدلالات فكان المناسب أنهم وإن كانوا دخلوا بالكفر أن لا يخرجوا به بل يخرجون بالرسول مؤمنين ظاهرا وباطنا فاكد وصفهم بالكفر

مما سمعوا من تذكير وموعظة فعلى هذا الخطاب فى جاؤكم للرسول وقيل للمؤمنين الذين كانوا بحضرة الرسول وهاتان الجملتان حالان وبالكفر وبه حالان أيضا أى ملتبسين ولذلك دخلت قد تقريبا لهما من زمان الحال ولمعنى آخر وهو أن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار ما كتموه فدخل حرف التوقع وخالف بين جملتى الحال اتساعا فى الكلام * وقال ابن عطية وقوله وهم تخليص من احتمال العبارة أن يدخل قوم بالكفر وهم قد خرجوا به فأزال الاحتمال قوله تعالى وهم قد خرجوا به أى هم بأعيانهم انتهى والعامل فى الحالين آمنا أى قالوا ذلك وهذه حالهم * وقيل معنى هم للتأكيد فى اضافة الكفر اليهم ونفى أن يكون من الرسول ما يوجب كفرهم من سوء معاملته لهم بل كان يلطف بهم و يعاملهم بأحسن معاملة فالمعنى أنهم هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم لا انك أنت الذى تسببت لبقائهم فى الكفر والذى نقول ان الجملة الاسمية الواقعة حالا المصدرة بضمير ذى الحال المخبر عنها بفعل أو اسم يتحمل ضمير ذى الحال آكد من الجملة الفعلية من جهة أنه يتكرر فيها المسند اليه فيصير نظير قام زيد زيد ولما كانوا حين جاءوا الرسول أو المؤمنين قالوا آمنا ملتبسين بالكفر كان ينبغى لهم أن لا يخرجوا بالكفر لان رؤيته صلى الله عليه وسلم كافية فى الايمان ألا ترى الى قول بعضهم حين رأى الرسول علمت أن وجهه ليس بوجه كذاب مع ما يظهر لهم من خوارق الآيات و باهر الدلالات فكان المناسب أنهم وان كانوا دخلوا بالكفر أن لا يخرجوا به بل يخرجون بالرسول مؤمنين ظاهرا وباطنا فأكد وصفهم بالكفر بان كرر المسند اليه تنبيها على تحققهم بالكفر وتماديهم عليه وأن رؤية الرسول لم تجد عنهم ولم يتأثروا لها وكذلك ان كان ضمير الخطاب فى واذا جاءوكم قالوا آمنا كان ينبغى لهم أن يؤمنوا ظاهرا وباطنا لما يرون من اختلاف المؤمنين وتصديقهم للرسول والاعتماد على الله تعالى والرغبة فى الآخرة والزهد فى الدنيا وهذه حال من ينبغى موافقته وكان ينبغى اذ شاهدوهم أن يتبعوهم على دينهم وأن يكون ايمانهم بالقول موافقا لاعتقاد قلوبهم وفى الآية دليل على جواز مجىء حالين لذى حال واحد ان كانت الواو فى وهم واو حال لا واو عطف خلافا لمن منع ذلك الا فى أفعل التفضيل والظاهر أن الدخول والخروج حقيقة * وقيل هما استعارة والمعنى تقلبوا فى الكفر أى دخلوا فى أحوالهم مضمرين الكفر وخرجوا به الى أحوال أخر مضمرين له وهذا هو التقلب والحقيقة فى الدخول انفصال بالبدن من خارج مكان الى داخله وفى الخروج انفصال بالبدن من داخله الى خارجه ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ أى من كفرهم ونفاقهم * وقيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وفى هذا مبالغة فى افشاء ما كانوا يكتمونه من المكر بالمسلمين والكيد والعداوة ﴿ وترى كثيرا منهم يسارعون فى الاثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون ﴾ يحتمل ترى أن تكون بصرية فيكون يسارعون صفة وأن تكون علمية فيكون مفعولا ثانيا والمسارعة الشروع بسرعة والاثم الكذب والعدوان الظلم يدل قوله عن قولهم الاثم على ذلك وليس حقيقة الاثم الكذب اذ الاثم هو المتعلق بصاحب المعصية أو الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى بهم الى غيرهم أو الاثم الكفر والعدوان الاعتداء أو الاثم ما كتموه من الايمان والعدوان ما يتعدى فيها * وقيل العدوان تعديهم حدود الله أقوال خمسة والجمهور على أن السحت هو الرشا وقيل هو الربا * وقيل هو الرشا وسائر مكسبهم الخبيث وعلق الرؤية بالكثير منهم لأن بعضهم كان لا يتعاطى ذلك المجموع أو بعضه وأكثر استعمال المسارعة فى الخير فكأن هذه

بأن كرر المسند اليه تنبيها على تحققهم بالكفر وتماديهم عليه وان رؤية الرسول لم تجد عندهم ولم يتأثروا لها ﴿ والله أعلم ﴾ الآية عام فى كفرهم ونفاقهم وتغيير صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وفى هذا مبالغة فى افشاء ما كانوا يكتمونه من المكر بالمسلمين والعداوة وان قولهم آمنا خالف ظاهر قولهم باطنهم ﴿ وترى كثيرا منهم ﴾ الآية تحتمل ترى أن تكون بصرية فيكون يسارعون صفة بعد صفة وأن تكون علمية فيكون مفعولا ثانيا والمسارعة الشروع بسرعة ﴿ الاثم ﴾ قيل الكذب ﴿ والعدوان ﴾ الظلم وليس حقيقة الاثم الكذب إذ الاثم هو الحكم المتعلق بصاحب المعصية أو الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى أمرهم الى غيرهم والسحت تقدم

المعاصي عندهم من قبيل الطاعات فلذلك يسارعون فيها والاثم يتناول كل معصية يترتب عليها العقاب فجرد من ذلك العدوان وأكل السحت وخصا بالذكر تعظيما لهاتين المعصيتين وهما ظلم غيرهم والمطعم الخبيث الذي ينشأ عنه عدم قبول الاعمال الصالحة وقرأ أبو حيوة العدوان بكسر ضمة العين وتقدم الكلام في ما بعد بئس في قوله بئسما اشتروا به ﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ لولا تحضيض يتضمن توبيخ العلماء والعباد على سكوتهم عن النهي عن معاصي الله تعالى والأمر بالمعروف * وقال العلماء ما في القرآن آية أشد توبيخا منها للعلماء * وقال الضحاك ما في القرآن أخوف منها ونحوه ابن عباس والاثم هنا ظاهره الكفر أو يراد به سائر أقوالهم التي يترتب عليها الاثم * وقرأ الجراح وأبو واقد الربيون مكان الربانيون وابن عباس بئس ما كانوا يصنعون بغير لام قسم والظاهر ان الضمير في كانوا عائد على الربانيين والاحبار إذهم المحدث عنهم والموبخون بعدم النهي * قال الزمخشري كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب اليه وكان المعنى في ذلك ان مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه اليها وتحمله على ارتكابها وأما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره فاذا أفرط في الانكار كان أشد حالا من المواقع وظهر بذلك الفرق بين ذم متعاطي الذنب وبين تارك النهي عنه حيث جعل ذلك عملا وهذا صناعة * وقد يقال انه غاير في ذلك لتفنن الفصاحة ولترك تكرار اللفظ وفي الحديث ما من رجل يجاور قوما فيعمل بالمعاصي بين ظهرانيهم فلا يأخذون على يديه الا أوشك أن يعمهم الله منه بعقاب وأوحى الى يوشع بهلاك أربعين ألفا من خيار قومه وستين ألفا من شرارهم فقال يارب ما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبي وواكلوهم وشاربوهم * وقال مالك بن دينار أوحى الله الى الملائكة أن عذبوا قرية كذا فقالت الملائكة ان فيها عبدك العابد فقال أسمعوني ضجيجه فانه لم يتمعر وجهه أي لم يحمر غضبا وكتب بعض العلماء الى عابد تزهد وانقطع في البادية انك تركت المدينة مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومهبط وحيه وآثرت البداوة فقال كيف لا أترك مكانا أنت رئيسه وما رأيت وجهك تمعر في ذات الله قط يوما أو كلاما هذا معناه أو قريب من معناه وأما زماننا هذا فعلماؤنا وعبادنا فحالهم معروف فيه ولم نر في أعصارنا من يقارب السلف في ذلك غير رجل واحد وهو أستاذنا أبو جعفر بن الزبير فان له مقامات في ذلك مع ملوك بلاده ورؤسائهم حمدت فيها آثاره ففي بعضها ضرب ونهبت أمواله وخربت دياره وفي بعضها أنجاه من الموت فراره وفي بعضها جعل السجن قراره ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ نزلت في فنحاص قاله ابن عباس وقال مقاتل فيه وفي ابن صوريا وعازر بن أبي عازر قالوا ذلك ونسب ذلك الى اليهود لأن هؤلاء علماؤهم وهم أتباعهم في ذلك واليد في الجارحة حقيقة وفي غيرها مجاز فيراد بها النعمة تقول العرب كم يد لي عند فلان والقوة والملك والقدرة قل ان الفضل بيد الله قال الشاعر * وأنت على أعدائه ملك ذو يد * أي ذو قدرة والتأييد والنصر يد الله مع القاضي حين يقضي والقاسم حين يقسم وتأتي صلة مما عملت أيدينا أنعاما أي مما عملنا أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح أي الذي له عقدة النكاح وظاهر قول اليهود ان لله يدا فان كانوا أرادوا الجارحة فهو مناسب مذهبهم إذ هو التجسيم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسي وزعموا أنه فرغ من خلق السموات والارض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعا احدى رجليه على الأخرى للاستراحة ورد الله تعالى ذلك بقوله ولم يعي بخلقهن وما مسنا من لغوب وظاهر مساق الآية يدل

الكلام عليه ﴿ لولا ينهاهم الربانيون والاحبار ﴾ الآية لولا تحضيض يتضمن توبيخ العلماء والعباد على سكوتهم عن النهي عن معاصي الله تعالى والامر بالمعروف وقال العلماء ما في القرآن آية أشد توبيخا للعلماء منها وأنشد ابن المبارك في شعره

وهل أفسد الدين الا الملوك وأحبار سوء ورهبانها

﴿ وقالت اليهود ﴾ الآية نزلت في فنحاص وفي ابن صوريا وعازر بن أبي عازر قالوا ذلك ونسب ذلك الى اليهود لان هؤلاء علماؤهم وهم أتباعهم في ذلك واليد حقيقة في الجارحة وفي غيرها مجاز فيراد بها النعمة والقوة والملك والقدرة وظاهر قول اليهود ان لله تعالى يدا فان كانوا أرادوا الجارحة فهو يناسب مذهبهم إذ هم مجسمة وظاهر مساق الآية يدل على أنهم أرادوا بغل اليد وبسطها المجاز عن البخل والجود ومنه ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط

على أنهم أرادوا بغل اليد و بسطها المجاز عن البخل والجود ومنه ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم بهذا الكلام اثبات يد ولا غل ولا بسط ولا فرق عنده بين هذا الكلام و بين ما وقع مجازا عنه كأنهما كلامان متعاقبان على حقيقة واحدة حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطي عطاء قط ولا يمنعه الا باشارته من غير استعمال يد و بسطها وقبضها * وقال حبيب في المعتصم

تعود بسط الكف حتى لو انه * ثناها لقبض لم تجبه أنامله

كنى بذلك عن المبالغة في الكرم وسبب مقالة اليهود ذلك على ما قال ابن عباس هو أن الله كان يبسط لهم الرزق فلما عصوا أمر الرسول وكفروا به كف عنهم ما كان يبسط لهم فقالوا ذلك * وقال قتادة لما استقرض منهم قالوا ذلك وهو بخيل * وقيل لما استعان بهم في الديات وهذه الأسباب مناسبة لسياق الآية * وقال قتادة أيضا لما أعان النصارى بخت نصر المجوسي على تخريب بيت المقدس قالت اليهود لو كان صحيحا لمنعنا منه فيده مغلولة * وقال الحسن مغلولة عن عذابهم فهي في معنى نحن أبناء الله وأحباؤه وهذان القولان يدفعهما قوله بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء * وقال الكلبي كانوا مخصبين وقالوا ذلك عنادا واستهزاء وتهكما انتهى والظاهر أن قولهم يد الله مغلولة خبر وأبعد من ذهب الى أنه استفهام أيد الله مغلولة حيث قتر المعيشة علينا والى أنها ممسوكة عن العطاء ذهب ابن عباس وقتادة والفراء وابن قتيبة والزجاج أو عن عذابهم الا تحلة القسم بقدر عبادتهم العجل قاله الحسن أو الى أن يرد علينا الملك * قال الطبري غلت أيديهم خبر وايعاد واقع بهم في جهنم لا محالة قاله الحسن أو خبر عنهم في الدنيا جعلهم الله أبخل قوم قاله الزجاج * وقال مقاتل أمسكت عن الخير * وقيل هو دعاء عليهم بالبخل والنكد ومن ثم كانوا أبخل خلق الله وأنكدهم * قال الزمخشري و يجوز أن يكون دعاء عليهم بغل الأيدي حقيقة يغلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذبين بأغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابره لأن السب أصله القطع (فان قلت) كيف جاز أن يدعو الله عليهم بما هو قبيح وهو البخل والنكد (قلت) المراد به الدعاء بالخذلان الذي تقسو به قلوبهم فيزيدون بخلا الى بخلهم ونكدا الى نكدهم و بما هو مسبب عن البخل والنكد من لصوق العار بهم وسوء الأحدوثة التي تخزيهم وتمزق أعراضهم انتهى كلامه وأخرجه جار على طريقة الاعتزال والذي يظهر أن قولهم يد الله مغلولة استعارة عن امساك الاحسان الصادر من المقهور على الامساك ولذلك جاؤا بلفظ مغلولة ولا يغل الا المقهور فجاء قوله غلت أيديهم دعاء عليهم بغل الأيدي فهم في كل بلد مع كل أمة مقهورون مغلوبون لا يستطيع أحد منهم أن يستطيل ولا أن يستعلي فهي استعارة عن ذلهم وقهرهم وان أيديهم لا تنبسط الى دفع ضر ينزل بهم وذلك مقابلة عما تضمنه قولهم يد الله مغلولة وليست هذه المقالة بدعا منهم فقد قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ﴿ غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ يحتمل أن يكون خبرا وأن يكون دعاء و بما قالوا يحتمل أن يكون يراد به مقالتهم هذه و يحتمل أن يكون عاما فيما نسبوه الى الله مما لا يجوز نسبته اليه فتندرج هذه المقالة في عموم ما قالوا * وقرأ أبو السمال بسكون العين كما قالوا في عصر عصر ون وقال الشاعر

* لو عصر منه البان والمسك انعصر *

و يحسن هذه القراءة أنها كسرة بين ضمتين فحسن التخفيف ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ معتقد أهل الحق ان الله تعالى ليس بجسم

﴿غلت أيديهم﴾ خبر وايعاد واقع بهم في جهنم لا محالة قاله الحسن أو خبر عنهم في الدنيا جعلهم الله أبخل قوم قاله الزجاج و يظهر ان قولهم يد الله مغلولة استعارة من الامساك عن الاحسان الصادر (٥٢٣) من المقهور على الامساك ولذلك جاؤا بلفظ مغلولة ولا يغل الا المقهور فجاء قوله غلت أيديهم دعاء عليهم بغل الأيدي فهم في كل بلد مع كل أمة مقهورون مغلوبون لا يستطيع أحد منهم أن يستطيل ولا يستعلي فهي استعارة عن ذلهم وقهرهم وان أيديهم لا تبسط لدفع ضرر نزل بهم وذلك مقابلة عما تضمنه قولهم يد الله مغلولة وليست هذه المقالة بدعا منهم فقد قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ﴿ ولعنوا بما قالوا ﴾ يحتمل أن يكون خبرا وأن يكون دعاء و بما قالوا يحتمل أن يكون يراد به مقالتهم هذه و يحتمل أن يكون عاما فيما نسبوه الى الله تعالى مما لا يجوز نسبته اليه فتندرج هذه المقالة في عموم ما قالوا ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ معتقد أهل الحق ان الله سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا جارحة له ولا يشبهه شئ من خلقه ولا يكيف ولا يتحيز ولا تحله الحوادث وأدلة هذا مقررة في علم أصول الدين والجمهور على أن هذا استعارة عن جوده وانعامه السابغ وأضاف ذلك الى اليدين جريا على طريقة العرب في قولهم فلان ينفق بكلتا يديه ومنه قول الشاعر

يداك يدا مجد فكف مفيدة * وكف إذا ما ضن بالمال تنفق

ويؤيد ان اليدين هنا بمعنى الانعام قرينة الانفاق ومن نظر في كلام العرب أدنى نظر عرف يقينا ان بسط اليد وقبضها استعارة للجود والبخل ﴿ينفق كيف يشاء﴾

هذا تأكيد للوصف بالسخاء وانه لا ينفق الا على ما تقتضيه مشيئته ولا موضع لقوله ينفق من الاعراب إذ هي جملة مستأنفة قال الحوفي كيف سؤال عن حال وهي نصب بيشاء انتهى ولا يعقل (٥٢٤) هنا كونها سؤالا عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول كيف تكون أكون ومفعول يشاء محذوف وجواب كيف محذوف يدل عليه ينفق المتقدم كما يدل في قولك أقوم ان قام زيد على جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشاء إن ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء أضرب بك أضرب بك ولا يجوز أن يعمل في كيف ينفق لان اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله إلا إن كان جارا فقد يعمل في بعض أسماء الشرط ونظير ذلك قوله تعالى فيبسطه في السماء كيف يشاء

ولا جارحة له ولا يشبه بشيء من خلقه ولا يكيف ولا يتحيز ولا تحله الحوادث وكل هذا مقرر في علم أصول الدين والجمهور على أن هذا استعارة عن جوده وانعامه السابغ وأضاف ذلك الى اليدين جاريا على طريقة العرب في قولهم فلان ينفق بكلتا يديه ومنه قوله

يداك يدا مجد فكف مفيدة * وكف اذا ما ضن بالمال تنفق

ويؤيد أن اليدين هنا بمعنى الانعام قرينة الانفاق ومن نظر في كلام العرب عرف يقينا أن بسط اليد وقبضها استعارة للجود والبخل وقد استعملت العرب ذلك حيث لا يكون قال الشاعر

جاد الحمى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده

﴿ وقال لبيد ﴾

وغداة ريح قد وزعت وقرة * قد أصبحت بيد الشمال زمامها

* ويقال بسط اليأس كفه في صدري واليأس معنى لا عين وقد جعل له كفا * قال الزمخشري ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية ولم يتخلص من يد الطاعن اذا عبثت به ثم قال (فان قلت) لم ثنيت اليد في بل يداه مبسوطتان وهي مفردة في يد الله مغلولة (قلت) ليكون رد قولهم وانكاره أبلغ وأدل على اثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه وذلك أن غاية ما يبذله السخي بما له من نفسه وان يعطيه بيديه جميعا فبني المجاز على ذلك انتهى وكلامه في غاية الحسن * وقيل عن ابن عباس يداه نعمتاه * فقيل هما مجازان عن نعمة الدين ونعمة الدنيا أو نعمة سلامة الأعضاء والحواس ونعمة الرزق والكفاية أو الظاهرة والباطنة أو نعمة المطر ونعمة النبات وما ورد مما يوهم التجسيم كهذا وقوله لما خلقت بيدي ومما عملت أيدينا ويد الله فوق أيديهم ولتصنع على عيني وتجري بأعيننا وهالك الا وجهه ونحوها فجمهور الامة ان تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين الكلام * وقال قوم منهم القاضي أبو بكر ابن الطيب هذه كلها صفات زائدة على الذات ثابتة لله تعالى من غير تشبيه ولا تحديد * وقال قوم منهم الشعبي وابن المسيب والثوري نؤمن بها ونقر كما نصت ولا نعين تفسيرها ولا يسبق النظر فيها وهذان القولان حديث من لم يمعن النظر في لسان العرب وهذه المسألة حججها في علم أصول الدين * وقرأ عبد الله بسيطتان يقال يد بسيطة مطلقة بالمعروف وفي مصحف عبد الله بسطان يقال يده بسط بالمعروف وهو على فعل كما تقول ناقة صرح ومشية سجح ينفق كيف يشاء هذا تأكيد للوصف بالسخاء وانه لا ينفق الا على ما تقتضيه مشيئته ولا موضع لقوله ينفق من الاعراب اذ هي جملة مستأنفة * وقال الحوفي يجوز أن يكون خبرا بعد خبر ويجوز أن يكون حالا من الضمير في مبسوطتان انتهى ويحتاج في هذين الاعرابين الى أن يكون الضمير العائد على المبتدأ أو على ذي الحال محذوفا التقدير ينفق بهما * قال الحوفي كيف سؤال عن حال وهي نصب بيشاء انتهى ولا يعقل هنا كونها سؤالا عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول كيف تكون أكون ومفعول يشاء محذوف وجواب كيف محذوف يدل عليه ينفق المتقدم كما يدل في قولك أقوم ان قام زيد على جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشاء أن ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء أن أضرب بك

(الدر)

(ح) لا موضع لقوله ينفق من الاعراب اذ هو جملة مستأنفة وقال الحوفي يجوز أن يكون خبرا بعد خبر ويجوز أن يكون حالا من الضمير في مبسوطتان انتهى ويحتاج في هذين الاعرابين الى أن يكون الضمير العائد على المبتدا أو على ذي الحال محذوفا التقدير ينفق بهما وقال الحوفي كيف سؤال عن حال وهي نصب بيشاء انتهى ولا يعقل كونها هنا سؤالا عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول كيف تكون أكون ومفعول يشاء محذوف وجواب كيف محذوف يدل عليه ينفق المتقدم كما يدل في قولك أقوم ان قام زيد على جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشاء أن ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء أن أضرب بك أضرب بك ولا يجوز

﴿ وليزيدن كثيرا ﴾ ذكر كثيرا لأن منهم من آمن كعبد الله بن سلام ﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء ﴾ الآية قيل الضمير في بينهم عائد على اليهود والنصارى لانه جرى ذكرهم في قوله لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ولشمول قوله قل ياأهل الكتاب للفريقين وهذا قول الحسن وغيره وقيل هو عائد على اليهود إذ فيهم جبرية وقدرية وموحدة ومشبهة وكذلك فرق النصارى كالملكانية واليعقوبية والنسطورية والذي يظهر أن المعنى لايزالون متباغضين متعادين فلا يمكن اجتماع كلمتهم على قتالك ولا يقدرون على حربك ولا يصلون اليك ولا الى أتباعك لأن الطائفتين لاتواد بينهما فيجتمعان على حربك وفي ذلك اخبار بالمغيب وهو انه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ كان الاسلام الى هذا الوقت ﴿ كلما أوقدوا نارا للحرب ﴾ الآية قال الجمهور هي استعارة وايقاد النار عبارة عن اظهار الحقد والكيد والمكر بالمؤمنين والاغتيال والقتال واطفاؤها صرف الله عنهم ذلك وتفرق آرائهم وحل عزائمهم وتفريق كلمتهم والقاء الرعب (٥٢٥) في قلوبهم فهم لايرون محاربة أحد الا غلبوا وقهروا ولم

أضربك ولا يجوز أن يعمل كيف ينفق لان اسم بالشرط لا يعمل فيه ماقبله الا ان كان جارا فقد يعمل في بعض اسماء الشرط ونظير ذلك قوله فيبسطه في السماء كيف يشاء ﴿ وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا ﴾ علق بكثير لان منهم من آمن ومن لا يزداد الا طغيانا وهذا اعلام للرسول بفرط عتوهم اذ كانوا ينبغي لهم أن يبادروا بالايمان بسبب ما أخبرهم به الله تعالى على لسان رسوله من الاسرار التي يكتمونها ولا يعرفها غيرهم لكن رتبوا على ذلك غير مقتضاه وزادهم ذلك طغيانا وكفرا وذلك لفرط عنادهم وحسدهم * وقال الزجاج كلما نزل عليك شئ كفروا به * وقال مقاتل وليزيدن بني النضير ما أنزل اليك من ربك من أمر الرجم والدماء * وقيل المراد بالكثير علماء اليهود * وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر ﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة ﴾ * قيل الضمير في بينهم عائد على اليهود والنصارى لانه جرى ذكرهم في قوله لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ولشمول قوله يا أهل الكتاب للفريقين وهذا قول الحسن ومجاهد * وقيل هو عائد على اليهود اذهم جبرية وقدرية وموحدة ومشبهة وكذلك فرق النصارى كالملكانية واليعقوبية والنسطورية والذي يظهر أن المعنى لايزالون متباغضين متعادين فلا يمكن اجتماع كلمتهم على قتالك ولا يقدرون على ضررك ولا يصلون اليك ولا الى أتباعك لأن الطائفتين لاتواد بينهم فيجتمعان على حربك وفي ذلك إخبار بالمغيب وهو انه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ كان الاسلام الى هذا الوقت وأشار الى هذا المعنى الزمخشري بقوله فكلهم أبدا مختلف وقلوبهم شتى لايقع اتفاق بينهم ولا تعاضد انتهى والعداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو * وقال ابن عطية وكأن العداوة شئ يشهد يكون عنه عمل وحرب والبغضاء لاتتجاوز النفوس انتهى كلامه ﴿ كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ قال قوم هو على

(الدر)

أن يعمل في كيف ينفق لان اسم الشرط لايعمل فيه ماقبله الا ان كان جارا فقد يعمل في بعض أسماء الشرط ونظير ذلك قوله فيبسطه في السماء كيف يشاء (ش) وأما ما يعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة وان كانت طريقته عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيأ وهم الفرقة المفتعلة المتفعلة من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيهم خربها الله وفي مراقصهم عطلها الله بابيات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التي أين عنها صعقة موسى عند دك الطور فتعالى الله عنه علوا كبيرا ومن كلماتهم كما انه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة الى الذات دون النعوت والصفات ومنها الحب شرطه أن يلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى (ح) قال بعض المعاصرين قد عظم أمر هؤلاء المنفعلة المتفعلة عند العامة وكثر القول فيهم بالحلول والوحدة وسر الحروف وتفسير القرآن على طريق القرامطة الكفار الباطنية وادعاء أعظم الخوارق لأفسق الفساق وبغضهم في العلم وأهله حتى ان طائفة من المحدثين قصدوا اقراءة الحديث على شيخ في خانقاتهم روى الحديث فبنفس ماقرأوا شيأ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج شيخ الشيوخ الذي هم يقتدون به فقطع قراءة القارئ للحديث وأخرج الشيخ المسمع والمحدثين وقال روحوا الى المدارس شوشتم علينا ولا يمكنون أحدا من قراءة القرآن جهرا ولا من الدرس للعلم وقد صح أن بعضهم ممن يتكلم بالهدر على طريقتهم سمع ناسا في جامع يقرؤن القرآن فصعد كرسيه الذي يهدر عليه فقال يا أصحابنا شوشوا علينا وقام نافضا ثيابه فقام أصحابه وهو يدلهم لقراء القرآن فضربوهم أشد الضرب وسل عليهم السيف من اتباع ذلك الهادر وهو لاينهاهم

يقم لهم نصر من الله على أحد ﴿ويسعون في الأرض فسادا﴾ الظاهر انه يراد به العمل والفعل أي يجتهدون في الكيد للاسلام ومحو ذكر الرسول من كتبهم والارض يجوز أن يراد بها الجنس أو أرض الحجاز فتكون أل فيه للعهد ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا﴾ قيل المراد أسلافهم ودخل فيها المعاصرون

بالمعنى والغرض الاخبار عن أولئك الذين أطفأ الله نيرانهم وأذلهم بمعاصيهم والذي يظهر أنهم معاصرو رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك ترغيب لهم في الدخول في الاسلام وذكر شيئين وهما الايمان والتقوى ورتب عليهما شيئين وهما

(الدر)

عن ذلك وقد علم أصحابه كلاما افتعلوه على بعض الصالحين حفظهم اياه يسردونه حفظا كالسورة من القرآن وهو مع ذلك لا يعلمهم فرائض الوضوء ولا سننه فضلا عن غيرها من تكاليف الاسلام والعجب ان كلا من هؤلاء الرؤس يحدث كلاما جديدا يعلمه أصحابه حتى يصير لهم شعارا ويترك ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأدعية المأمور بها وفي كتاب الله على غثاثة كلامهم وعاميته وعدم فصاحته وقلة محصوله وهم مستمسكون به كأنه جاءهم به وحي من الله تعالى ولن ترى أطوع من العوام لهؤلاء يبنون لهم الخوانق والربط ويرصدون لهم الأوقاف وهم أبغض الناس في العلم وأحبهم لهذه الطوائف والجاهلون لاهل العلم أعداء

حقيقته وليس استعارة وهو ان العرب كانت تتواعد للقتال وعلامتهم ايقاد نار على جبل أو ربوة فيتبادرون والجيش يسري ليلا فيوقد من مر بهم ليلا النار فيكون انذارا وهذه عادة لنا مع الروم على جزيرة الأندلس يكون قريبا من ديارهم رئية للمسلمين مستخف في جبل في غار فاذا خرج الكفار لحرب المسلمين أوقد نارا فاذا رآها رئية آخر قد أعد للمسلمين في قريب من ذلك الجبل أوقد نارا وهكذا الى أن يصل الخبر للمسلمين في أقرب زمان ويعرف ذلك من أي جهة نهر من الكفار فيعد المسلمون للقائهم * وقيل اذا تراأى الجمعان وتنازل العسكران أوقدوا بالليل نارا مخافة البيات فهذا أصل نار الحرب * وقيل كانوا اذا تحالفوا على الجد في حربهم أوقدوا نارا وتحالفوا فعلى كون النار حقيقة يكون معنى اطفائها انه ألقى الله الرعب في قلوبهم فخافوا أن يغشوا في منازلهم فيضعون فاما تقاعدوا عنهم أطفؤها وأضاف تعالى الاطفاء اليه اضافة المسبب الى سببه الأصلي * وقال الجمهور هو استعارة وايقاد النار عبارة عن اظهار الحقد والكيد والمكر بالمؤمنين والاغتيال والقتال واطفاؤها صرف الله عنهم ذلك وتفرق آرائهم وحل عزائمهم وتفرق كلمتهم والقاء الرعب في قلوبهم فهم لا يريدون محاربة أحد الا غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من الله تعالى على أحد وقد أتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس * وقيل خالفوا اليهود فبعث الله عليهم بختنصر ثم أفسدوا فسلط الله عليهم بطريق الرومي ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المسلمين * وقال قوم هذا مثل ضرب لاجتهادهم في المحاربة والتهاب شواظ قلوبهم وغليان صدورهم ومنه الآن حمي الوطيس للجد في الحرب وفلان مسعر حرب يهيجها ببسالته وضرب الاطفاء مثلا لارغام أنوفهم وخذلانهم في كل موطن * قال مجاهد هي تبشير للرسول بأنهم كلما حاربوه نصر عليهم واشارة الى حاضريه من اليهود * وقال السدي والربيع وغيرهما هي اخبار عن أسلافهم منذ عصور هد الله ملكهم فلا ترفع لهم راية الى يوم القيامة ولا يقاتلون جميعا الا في قرى محصنة * وقال قتادة لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم من أذل الناس ﴿ويسعون في الأرض فسادا﴾ يحتمل أن يريد بالسعي نقل الاقدام أي لا يكتفون في اظهار الفساد الا بنقل أقدامهم بعضهم لبعض فيكون أبلغ في الاجتهاد والظاهر أنه يراد به العمل والفعل أي يجتهدون في كيد أهل الاسلام ومحو ذكر الرسول من كتبهم والأرض يجوز أن يراد بها الجنس أو أرض الحجاز فتكون أل فيه للعهد * قال ابن عباس ومقاتل فسادهم بالمعاصي * وقال الزجاج بدفع الاسلام ومحو ذكر الرسول من كتبهم * وقيل بسفك الدماء واستحلال المحارم * وقيل بالكفر * وقيل بالظلم وكل هذه الأقوال متقاربة ﴿والله لا يحب المفسدين﴾ ظاهر المفسدين العموم فيندرج هؤلاء فيهم * وقيل أل للعهد وهم هؤلاء وانتفاء المحبة كناية عن كونه لا يعود عليهم بفضله واحسانه فهؤلاء لا يثيبهم واذا لم يثبهم فهو معاقبهم اذ لا واسطة بين العقاب والثواب ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾ قيل المراد أسلافهم ودخل فيها المعاصرون بالمعنى والغرض الاخبار عن أولئك الذين أطفأ الله نيرانهم وأذلهم بمعاصيهم والذي يظهر أنهم معاصرو الرسول

هذه العبارة قد تقدمت في البحر عند قوله تعالى يحبهم ويحبونه :

قابل الايمان بتكفير السيئات إذ الاسلام يجب ماقبله ورتب على التقوى وهي امتثال الاوامر واجتناب النواهي دخول جنة النعيم وأضاف الجنة الى النعيم تنبيها على ما كانوا يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا وان في قوله ولو أنهم حرف مصدري ينسبك منه مابعده مصدر فقيل يرتفع على الفاعلية التقدير لو ثبت ايمانهم وتقواهم لكفرنا عنهم وقيل هو مبتدأ والخبر محذوف التقدير لو أن ايمانهم وتقواهم موجودان لكفرنا ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل﴾ الآية هذا استدعاء لايمانهم وتنبيه لهم على اتباع مافي قلوبهم وترغيب لهم في عاجل الدنيا وبسط الرزق عليهم إذ أكثر مافي التوراة من الموعود به على الطاعات هو الاحسان اليهم في الدنيا ولما رغبهم في الآية قبل في موعود الآخرة من تكفير السيئات وإدخالهم الجنة رغبهم في هذه الآية في موعود الدنيا ليجمع لهم بين خيري الدنيا والآخرة وكان تقديم موعود الآخرة أهم لانه هو الدائم الباقي والذي به النجاة السرمدية والنعيم الذي لاينقضي ومعنى اقامة التوراة هو اظهار ماانطوت عليه من الأحكام والتبشير بالرسول والامر باتباعه فهو كقولهم أقاموا السوق أي حركوها وأظهروها وذلك تشبيه بالقائم من الناس إذ هي أظهر حالاته وفي قوله والانجيل دليل على دخول النصارى في لفظ أهل الكتاب وظاهر قوله ﴿وماأنزل اليهم من ربهم﴾ العموم في الكتب الالهية مثل كتاب أشعياء وكتاب دانيال فانها مملوءة من البشارة بمبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ماأنزل اليهم من ربهم هو القرآن وظاهر قوله ﴿لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ انه استعارة عن سبوغ النعم عليهم وتوسعة الرزق كما يقال قد عمه الرزق من فرقه الى قدمه ولافوق ولاتحت وقال ابن عباس وغيره لاعطتهم السماء مطرها وبركتها والارض نباتها كقوله تعالى لفتحنا عليهم

صلى الله عليه وسلم وفي ذلك ترغيب لهم في الدخول في الاسلام وذكر شيئين وهما الايمان والتقوى ورتب عليهم شيئين قابل الايمان بتكفير السيئات اذ الاسلام يجب ماقبله ورتب على التقوى وهي امتثال الأوامر واجتناب المناهي دخول جنة النعيم واضافة الجنة الى النعيم تنبيها على ما كانوا يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا * وقيل واتقوا أي الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبعيسى عليه السلام * وقيل المعاصي التي لعنوا بسببها * وقيل الشرك * قال الزمخشري ولو أنهم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وقرنوا إيمانهم بالتقوى التي هي الشريطة في الفوز بالايمان لكفرنا عنهم تلك السيئات فلم نؤاخذهم بها ولأدخلناهم مع المسلمين الجنة وفيه إعلام بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم ودلالة على سعة رحمة الله تعالى وفتحه باب التوبة على كل عاص وان عظمت معاصيه وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى وأن الايمان لاينجي ولايسعد الامشفوعا بالتقوى كما قال الحسن هذا العمود فأين الاطناب انتهى كلامه وفيه من الاعتزال وقرنوا ايمانهم بالتقوى التي هي الشريطة في الفوز بالايمان وقوله وان الايمان لاينجي ولايسعد الامشفوعا بالتقوى ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وماأنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ هذا استدعاء لايمانهم وتنبيه لهم على اتباع مافي كتبهم وترغيب لهم في عاجل الدنيا وبسط الرزق عليهم فيها اذ أكثر مافي التوراة من الموعود به على الطاعات هو الاحسان اليهم في الدنيا ولما رغبهم في الآية قبل في موعود الآخرة من تكفير السيئات وادخالهم الجنة رغبهم في هذه الآية في موعود الدنيا ليجمع لهم بين خيري الدنيا والآخرة وكان تقديم موعود الآخرة أهم لأنه هو الدائم الباقي والذي به النجاة السرمدية والنعيم الذي لاينقضي ومعنى اقامة التوراة والانجيل هو أظهاره ماانطوت عليه من الاحكام والتبشير بالرسول والامر باتباعه كقولهم أقاموا السوق أي حركوها وأظهروها وذلك تشبيه بالقائم من الناس اذ هي أظهر هيآته وفي قوله والانجيل دليل على دخول النصارى في لفظ أهل الكتاب وظاهر قوله وماأنزل اليهم من ربهم العموم في الكتب الالهية مثل كتاب أشعياء وكتاب حزقيل وكتاب دانيال فانها مملوءة من البشارة بمبعث الرسول * وقيل ماأنزل اليهم من ربهم هو القرآن وظاهر قوله لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم أنه استعارة عن سبوغ النعم عليهم وتوسعة الرزق عليهم كما يقال قد عمه الرزق من فرقه الى قدمه ولافوق ولاتحت حكاه الطبري والزجاج * وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي لأعطتهم السماء مطرها وبركتها والارض نباتها كما قال تعالى لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وذكر النقاش من فوقهم من رزق الجنة ومن تحت أرجلهم من رزق الدنيا اذ هو من نبات الارض * وقيل من فوقهم كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت أرجلهم الزرع المغلة * وقيل من فوقهم الجنان اليانعة الثمار يجتنون ماتهدل منها من رؤوس الشجر ويلتقطون ماتساقط منها على الارض وتحت أرجلهم

بركات من السماء والارض * منهم أمة مقتصدة * الضمير فى منهم يعود على أهل الكتاب والأمة هنا يراد بها الجماعة القليلة المقابلة لها بقوله وكثير منهم والاقتصاد من القصد وهو الاعتدال وهو افتعل بمعنى اعتمل واكتسب أى كانت أولا جائرة ثم اقتصدت وقيل هم مؤمنو الفريقين كعبدالله بن سلام وأصحابه وثمانية وأربعين من النصارى واقتصادهم هو الايمان بالله تعالى * وكثير منهم ساء مايعملون * هذا تنويع فى التفصيل فالجملة الاولى جاءت منهم أمة مقتصدة جاء الخبر الجار والمجرور ومقتصدة وصف والجملة الثانية جاء فيها الوصف الجار والمجرور والخبر الجملة من قوله ساء مايعملون وبين التركيبين تفاوت غريب من حيث المعنى وذلك ان الاقتصاد جعل وصفا والوصف ألزم للموصوف من الخبر فاتى فى الطائفة الممدوحة بالوصف اللازم وأخبر عنها بقوله منهم والخبر ليس من شأنه اللزوم ولا سيما هنا فأخبر عنهم بأنهم من أهل الكتاب فى الاصل ثم قد تزول هذه النسبة بالاسلام فيكون التعبير عنهم والاخبار بأنهم منهم باعتبار الحالة الماضية وأما فى الجملة الثانية فانهم منهم حقيقة لانهم كفار فجاء الوصف بالالزام ولم يجعل خبرا أو جعل خبر للجملة التى هى ساء مايعملون لان الخبر ليس من شأنه اللزوم فهم بصدد أن يسلم ناس منهم فيزول عنهم الاخبار بمضمون هذه الجملة واختار الزمخشرى فى ساء أن تكون التى لاتتصرف قال فيه معنى التعجب كأنه قيل وكثير منهم ماأسوأ عملهم ولم يذكر غير هذا الوجه واختار ابن عطية أن تكون المتصرفة تقول ساء الامر يسوء وأجاز أن تكون غير المتصرفة فتستعمل استعمال نعم وبئس كقوله تعالى ساء مثلا فالمتصرفة تحتاج الى تقدير مفعول أى ساء ما كانوا يعملون المؤمنين وغير المتصرفة تحتاج الى تقدير تمييز أى ساء عملا ما كانوا يعملون انتهى فاذا كانت ساء للتعجب كان وزنها فعل كما تقول قضوا الرجل أى ماأقضاه وكذلك يكون وزنها فعل إذا كانت من باب نعم وبئس و إذا كانت متصرفة متعدية كان وزنها فعل بفتح العين ويجوز فى ما أيضا أن تكون مصدرية أى ساء عملهم وأن تكون موصولة بمعنى الذى ويكون التقدير مايعملونه وحذف الضمير العائد على الموصول

---

* وقال تاج القراء من فوقهم ماياتيهم من كبرائهم وملوكهم ومن تحت أرجلهم ماياتيهم من سفلتهم وعوامهم وعبر بالاكل عن الاخذ لانه أجل منافعه وأبلغ مايحتاج اليه فى ديمومة الحياة * منهم أمة مقتصدة * الضمير فى منهم يعود على أهل الكتاب والأمة هنا يراد بها الجماعة القليلة المقابلة لها بقوله وكثير منهم والاقتصاد من القصد وهو الاعتدال وهو افتعل بمعنى اعتمل واكتسب أى كانت أولا جائرة ثم اقتصدت * قيل هم مؤمنو الفريقين عبدالله بن سلام وأصحابه وثمانية وأربعون من النصارى واقتصادهم هو الايمان بالله تعالى * وقال مجاهد المقتصدة مسلمة أهل الكتاب قديما وحديثا ونحوه قول ابن زيد هم أهل طاعة الله من أهل الكتاب وذكر الزجاج وغيره أنها الطوائف التى لم تناصب الأنبياء مناصبة المتمردين المجاهدين * وقال الزمخشرى مقتصدة حالها أمم فى عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم * وقال الطبرى من بنى اسرائيل من يقتصد فى عيسى فيقول هو عبدالله ورسوله وروح منه والأكثر منهم غلا فيه فقال بعضهم هو الاله وعلى هذا مشى الروم ومن دخل بآخره فى ملة عيسى * وقال بعضهم وهو الأكثر من بنى اسرائيل هو آدمى كغيره لغير رشده فتلخص فى الاقتصاد أهو فى حق عيسى أو فى المناصبة أو فى الايمان فان كان فى المناصبة فهل هو بالنسبة الى الرسول وحده أم بالنسبة الى الأنبياء قولان وان كان فى الايمان فهل هو فى ايمان من آمن بالرسول من الفريقين أو من آمن قديما وحديثا قولان * وكثير منهم ساء مايعملون * هذا تنويع فى التفصيل فالجملة الأولى جاءت منهم أمة مقتصدة جاء الخبر الجار والمجرور والخبر الجملة من قوله ساء مايعملون وبين التركيبين تفاوت غريب من حيث المعنى وذلك أن الاقتصاد جعل وصفا والوصف ألزم للموصوف من الخبر فأتى بالوصف اللازم فى الطائفة الممدوحة وأخبر عنها بقوله منهم والخبر ليس من شأنه اللزوم ولا سيما هنا فأخبر عنهم بأنهم من أهل الكتاب فى الاصل ثم قد تزول هذه النسبة بالاسلام فيكون التعبير عنهم والاخبار بأنهم منهم باعتبار الحالة الماضية وأما فى الجملة الثانية فانهم منهم حقيقة لأنهم كفار فجاء الوصف بالالزام ولم يجعل خبرا وجعل خبرا لجملة التى هى ساء مايعملون لأن الخبر ليس من شأنه اللزوم فهم بصدد أن يسلم ناس منهم فيزول عنهم الاخبار بمضمون هذه الجملة واختار الزمخشرى فى ساء أن تكون التى لاتتصرف فان فيه التعجب كأنه قيل ما أسوأ عملهم ولم يذكر غير هذا الوجه واختار ابن عطية أن تكون المتصرفة تقول ساء الأمر يسوء وأجاز أن تكون غير المتصرفة فتستعمل استعمال نعم وبئس كقوله ساء مثلا فالمتصرفة تحتاج الى تقدير مفعول أى ساء ما كانوا يعملون بالمؤمنين وغير المتصرفة تحتاج الى تمييز أى ساء عملا ما كانوا يعملون * يا أيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك * هذا نداء بالصفة الشريفة التى هى أشرف أوصاف الجنس الانسانى

وأمر بتبليغ ما أنزل اليه وهو صلى الله عليه وسلم قد بلغ ما أنزل اليه فهو أمر بالديمومة * قال الزمخشري جميع ما أنزل اليك وأي شيء أنزل غير مراقب في تبليغه أحدا ولا خائف أن ينالك مكروه * وقال ابن عطية أمر من الله لرسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال لأنه قد قال بلغ فانما أمر في هذه الآية أن لا يتوقف على شيء مخافة أحد وذلك أن رسالته عليه السلام تضمنت الطعن على أنواع الكفرة وفساد أحوالهم فكان يلقى منهم عنتا وربما خافهم أحيانا قبل نزول هذه الآية وعن ابن عباس عنه عليه السلام لما بعثني الله برسالته ضقت بها ذرعا وعرفت أن من الناس من يكذبني فأنزل الله هذه الآية * وقيل هو أمر بتبليغ خاص أي ما أنزل اليك من الرجم والقصاص الذي غيره اليهود في التوراة والنصارى في الانجيل * وقيل أمر بتبليغ أمر زينب بنت جحش ونكاحها * وقيل بتبليغ الجهاد والحث عليه وان لا يتركه لأجل أحد * وقيل أمر بتبليغ معائب آلهتهم إذ كان قد سكت عند نزول قوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية عن عيبها وكل واحد من هذا التبليغ الخاص * قيل انها نزلت بسببه والذي يظهر أنه تعالى أمنه من مكر اليهود والنصارى وأمره بتبليغ ما أنزل اليه في أمرهم وغيره من غير مبالاة بأحد لأن الكلام قبل هذه الآية وبعدها هو معهم فيبعد أن تكون هذه الآية أجنبية عما قبلها أو عما بعدها ﴿ وان لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ أي وان لم تفعل بتبليغ ما أنزل اليك وظاهر هذا الجواب لا ينافي الشرط إذ صار المعنى وان لم تفعل لم تفعل والجواب لا بد أن يغاير الشرط حتى يترتب عليه * فقال الزمخشري فيه وجهان أحدهما أنه اذا لم يمتثل أمر الله في تبليغ الرسالة وكتمها كلها كأنه لم يبعث رسولا كان أمرا شنيعا * وقيل ان لم تبلغ منها أدنى شيء وان كلمة واحدة فأنت كمن ركب الأمر الشنيع الذي هو كتمان كلها كما عظم قتل النفس بقوله فكأنما قتل الناس جميعا والثاني ان يراد فان لم تفعل ذلك ما يوجبه كتمان الوحي كله من العقاب فوضع السبب موضع المسبب ويعضده قوله عليه السلام فأوحى الله الى ان لم تبلغ رسالاتي لأعذبنك * وقال ابن عطية أي ان تركت شيأ فكأنك قد تركت الكل وصار ما بلغت غير معتد به فمعنى وان لم تفعل وان لم تستوف ونحو هذا قول الشاعر

سئلت فلم تبخل ولم تعط نائلا * فسيان لا ذم عليك ولا حمد

أي ان لم تعط ما يعد نائلا والا تتكاذب البيت * وقال أبو عبد الله الرازي أجاب الجمهور بان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيأ وهذا ضعيف لأن من أتى بالبعض وترك البعض * فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا وان قيل ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل فهذا هو المحال الممتنع فسقط هذا الجواب انتهى وما ضعف به جواب الجمهور لا يضعف به لأنه قال فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا ولم يقولوا ذلك انما قالوا ان بعضها ليس أولى بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداها جميعا كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لا يؤمن بكلها الاداء كل منها بما يدلى به غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد والشيء الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن فصار ذلك التبليغ للبعض غير معتد به وأما ما ذكر من أن مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل محال ممتنع فلا استحالة فيه ولله تعالى أن يرتب على الذنب اليسير العذاب العظيم وله تعالى أن يعفو عن الذنب العظيم ويؤاخذ بالذنب الحقير لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقد ظهر ذلك في ترتيب العقوبات في الأحكام الشرعية رتب على من أخذ شيأ بالاختفاء والتستر قطع اليد مع رد ما أخذه أو قيمته ورتب على من أخذ شيأ بالقهر والغلبة والغصب رد ذلك الشيء أو قيمته ان فقد دون

﴿ يأيها الرسول ﴾ الآية هذا نداء بالصفة الشريفة التي هي أشرف أوصاف الجنس الانساني وأمر بتبليغ ما أنزل الله اليه وهو عليه الصلاة والسلام قد بلغ ما أنزل الله اليه فهو أمر بالديمومة ﴿ وان لم تفعل ﴾ تبليغ ما أنزل اليك وظاهر هذا الجواب لا ينافي الشرط إذ صار المعنى وإن لم تفعل لم تفعل والجواب لا بد أن يغاير الشرط حتى يترتب عليه وقال الزمخشري المراد وإن لم تفعل فلك ما يوجبه كتمان الوحي كله من العقاب فوضع السبب موضع المسبب ويعضده قوله عليه السلام فاوحى الله الى ان لم تبلغ رسالاتي لأعذبنك انتهى وقال ابن عطية أي ان تركت شيأ فكأنك قد تركت الكل وصار ما بلغت غير معتد به فمعنى وان لم تفعل وان لم تستوف

قطع اليد * قال أبو عبد الله الرازي والأصح عندي أن يقال ان هذا خرج على قانون قوله أنا أبو النجم وشعري شعري ومعناه أن شعري بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة بحيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن أن يزاد عليها وهذا الكلام مفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا هاهنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني أنه لا يمكن أن يصف البليغ بترك التهديد بأعظم من أنه ترك التعظيم فكان ذلك تنبيها على التهديد والوعيد * وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر رسالاته على الجمع * وقرأ باقي السبعة على التوحيد ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ أي لا تبال في التبليغ فان الله يعصمك فليس لهم تسليط على قتلك لا بمؤامرة ولا باغتيال ولا باستيلاء عليك بأخذ وأسر * قال محمد بن كعب نزلت بسبب الاعرابي الذي اخترط سيف النبي صلى الله عليه وسلم ليقتله انتهى وهو غورث بن الحرث وذلك في غزوة ذات الرقاع * وروى المفسرون ان أبا طالب كان يرسل رجالا من بني هاشم يحرسونه حتى نزل قوله والله يعصمك من الناس فقال ان الله قد عصمني من الجن والانس فلا أحتاج الى من يحرسني * وقال ابن جريج كان يهاب قريشا فلما نزلت استلقى وقال من شاء فليخذلني مرتين أو ثلاثا * وروى أبو أمامة حديث ركانة من ولد هاشم مشركا أفتك الناس وأشدهم تصارع هو والرسول فصرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثا ودعاه الى الاسلام فسأله آية فدعا الشجرة فأقبلت اليه وقد انشقت نصفين ثم سأله ردها الى موضعها فالتأمت وعادت فالتمسه أبو بكر وعمر فدلا عليه أنه خرج الى واد أضم حيث ركانة فسارا نحوه واجتمعا به وذكرا أنهما خافا الفتك من ركانة فأخبرهما خبره معه وضحك وقرأ والله يعصمك من الناس وهذا وما قبله يدل على أن ذلك نزل بمكة أو في ذات الرقاع والصحيح أنها نزلت بالمدينة والرسول بها مقيم شهرا وحرسه سعد وحذيفة فنام حتى غط فنزلت فأخرج اليهما رأسه من قبة أدم وقال انصرفوا أيها الناس فقد عصمني الله لا أبالي من نصرني ومن خذلني وأصل هذا الحديث في صحيح مسلم وأما شج جبينه وكسر رباعيته يوم أحد فقيل الآية نزلت بعد أحد فأما ان كانت قبله فلم تتضمن العصمة هذا الابتلاء ونحوه من أذى الكفار بالقول بل تضمنت العصمة من القتل والأسر وأما مثل هذه ففيها الابتلاء الذي فيه رفع الدرجات واحتمال كل الأذى دون النفس في ذات الله وابتلاء الأنبياء أشد وما أعظم تكليفهم وأتى بلفظ يعصمك لأن المضارع يدل على الديمومة والاستمرار والناس عام أريد به الكفار يدل عليه ما بعده وتضمنت هذه الجملة الاخبار بمغيب ووجد على ما أخبر به فلم يصل اليه أحد بقتل ولا أسر مع قصد الاعداء له مغالبة واغتيالا وفيه دليل على صحة نبوته اذ لا يمكن أن يكون اخباره بذلك الا من عند الله تعالى وكذا جميع ما أخبر به ﴿ إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ أي انما عليك البلاغ لا الهداية فمن قضيت عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهتدي أبدا فيكون خاصا * قال ابن عطية وأما على العموم على أن لا هداية في الكفر ولا يهدي الله الكافر في سبيل كفره * وقال الزمخشري ومعناه أنه لا يمكنهم مما يريدون انزاله بك من الهلاك انتهى وهو قول بعضهم لا يعينهم على بلوغ غرضهم منك * وقيل المعنى لا يهديهم الى الجنة والظاهر من الهداية اذا أطلقت ما فسرناه به أولا ﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم ﴾ قال رافع بن سلام بن مشكم ومالك بن الصيف ورافع بن

﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ قال محمد بن كعب نزلت بسبب الاعرابي الذي اخترط سيف النبي صلى الله عليه وسلم ليقتله انتهى وهو غورث بن الحرث وذلك في غزوة ذات الرقاع وهذه الآية نزلت بالمدينة والرسول مقيم بها سهر ليلة وحرسه سعد وحذيفة فنام حتى غط فنزلت فاخرج اليهما رأسه من قبة أدم وقال انصرفوا فقد عصمني الله لا أبالي من نصرني ومن خذلني وأصل هذا الحديث في صحيح مسلم ﴿ ان الله لا يهدي ﴾ الآية أي من قضى عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهديه الله أبدا فليس لفظ الكافرين على عمومه لانه قد وجد كفار وقد هداهم الله ﴿ قل يا أهل الكتاب ﴾ الآية قال رافع بن حارثة وغيره يا محمد ألست تزعم أنك على ملة ابراهيم وأنك تؤمن بالتوراة ونبوة موسى وأن ذلك حق قال بلى ولكنكم أحدثتم وغيرتم وكتمتم فقالوا انا نأخذ بما في أيدينا فانه الحق ولا نصدقك ولا نتبعك فنزلت وتقدم الكلام على اقامة التوراة والانجيل وما أنزل فاغنى عن اعادته ونفى أن يكونوا على شئ جعل ما هم عليه عدما صرفا لفساده وبطلانه فنفاه من أصله ولاحظ فيه صفة محذوفة أي على شئ يعتد به فيتوجه النفي الى الصفة دون الموصوف والضمير في تقيموا عائد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل جمع الضمير والمقصود التفصيل أي حتى يقيم أهل

التوراة التوراة ويقيم أهل الانجيل الانجيل ولا يحتاج الى ذلك وإن أريد ما في الكتابين من التوحيد فان الشرائع فيه متساوية ﴿فلا تأس﴾ أي لا تحزن عليهم فاقام الظاهر مقام المضمر تنبيها على العلة الموجبة لعدم التأسف وهي الفسق أو هو عام فيندرجون فيه ﴿ان الذين آمنوا﴾ الآية تقدم الكلام على نظيرها وقرأ أبي وعثمان وغيرهما والصابئين منصوبا عطفا

جزيلة يا محمد ألست تزعم أنك على ملة ابراهيم وانك تؤمن بالتوراة ونبوة موسى وأن ذلك حق قال بلى ولكنكم أحدثتم وغيرتم وكتمتم فقالوا انا نأخذ بما في أيدينا فانه الحق ولا نصدقك ولا نتبعك فنزلت وتقدم الكلام على اقامة التوراة والانجيل وما أنزل فأغنى عن اعادته ونفى أن يكونوا على شيء جعل ما هم عليه عند ما صير لفساده وبطلانه نفاه من أصله أو لاحظ فيه صفة محذوفة أي على شيء يعتد به فيتوجه النفي الى الصفة دون الموصوف ﴿وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا﴾ تقدم تفسير هذه الجملة ﴿فلا تأس على القوم الكافرين﴾ أي لا تحزن عليهم فأقام الظاهر مقام المضمر تنبيها على العلة الموجبة لعدم التأسف أو هو عام فيندرجون فيه * وقيل في قوله حتى تقيموا التوراة جمع في الضمير والمقصود التفصيل أي حتى يقيم أهل التوراة التوراة ويقيم أهل الانجيل الانجيل ولا يحتاج الى ذلك ان أريد ما في الكتابين من التوحيد فان الشرائع فيه متساوية ﴿ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ تقدم في البقرة تفسير مثل هذه الآية * وقرأ عثمان وأبي وعائشة وابن جبير والجحدري والصابئين * قال الزمخشري وبها قرأ ابن كثير * وقرأ الحسن والزهري والصابيون بكسر الباء وضم الياء وهو من تخفيف الهمز كقراءة يستهزئون * وقرأ القراء السبعة والصابئون بالرفع وعليه مصاحف الأمصار والجمهور وفي توجيه هذه القراءة وجوه أحدها مذهب سيبويه والخليل ونحاة البصرة أنه مرفوع بالابتداء وهو منوي به التأخير ونظيره ان زيدا وعمرو قائم التقدير ان زيدا قائم وعمرو قائم فحذف خبر عمرو لدلالة خبر ان عليه والنية بقوله وعمرو التأخير ويكون عمرو قائم بخبره هذا المقدر معطوفا على الجملة من ان زيدا قائم وكلاهما لا موضع له من الاعراب * الوجه الثاني أنه معطوف على موضع اسم ان لأنه قبل دخول ان كان في موضع رفع وهذا مذهب الكسائي والفراء أما الكسائي فانه أجاز رفع المعطوف على الموضع سواء كان الاسم مما خفي فيه الاعراب أو مما ظهر فيه وأما الفراء فانه أجاز ذلك بشرط خفاء الاعراب واسم ان هنا خفي فيه الاعراب * الوجه الثالث أنه مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في هادوا وروي هذا عن الكسائي ورد بأن العطف عليه يقتضي أن الصابئين تهودوا وليس الأمر كذلك * الوجه الرابع أن تكون ان بمعنى نعم حرف جواب وما بعده مرفوع بالابتداء فيكون والصابئون معطوفا على ما قبله من المرفوع وهذا ضعيف لأن ثبوت ان بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين وعلى تقدير ثبوت ذلك من لسان العرب فتحتاج الى شيء يتقدمها يكون تصديقا له ولا تجيء ابتدائية أول الكلام من غير أن تكون جوابا لكلام سابق وقد أطال الزمخشري في تقرير مذهب سيبويه ونصرته وذلك مذكور في علم النحو وأورد أسئلة وجوابات في الآية اعرابية تقدم نظيرها في البقرة * وقرأ عبد الله يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ﴿لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا﴾ هذا اخبار بما صدر من اسلاف اليهود من نقض الميثاق الذي أخذه تعالى عليهم وما اجترحوه من الجرائم العظام من تكذيب الأنبياء وقتل بعضهم والذين هم بحضرة

على اسم ان وما بعدها قال الزمخشري وبها قرأ ابن كثير انتهى وليس ذلك مشهورا عن ابن كثير وقرأ القراء السبعة والصابئون بالرفع ووجه ذلك على وجوه منها مذهب سيبويه والخليل ونحاة البصرة انه مرفوع بالابتداء وهو منوي به التأخير ونظيره ان زيدا وعمرو قائم التقدير إن زيدا قائم وعمرو قائم فحذف خبر عمرو لدلالة خبر ان عليه والنية بقوله وعمرو التأخير ويكون وعمرو قائم بخبره هذا المقدر معطوفا على الجملة من ان زيدا قائم وكلاهما لا موضع له من الاعراب * الوجه الثاني انه معطوف على موضع اسم ان لانه قبل دخول ان كان في موضع رفع فروعي هذا الموضع وهذا مذهب الكسائي والفراء ودلائل هذه المسئلة مقررة في علم النحو ﴿لقد أخذنا﴾ الآية هذا اخبار بما صدر من أسلاف اليهود من نقض الميثاق الذي أخذه الله تعالى عليهم وما اجترحوه من الجرائم العظام من تكذيب الانبياء وقتل بعضهم والذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هم اخلاف أولئك فغير بدع ما يصدر منهم للرسول من الاذى والعصيان اذ ذلك شنشنة من أسلافهم

﴿ كلما جاءهم رسول الله ﴾ الآية تقدم تفسير مثلها في البقرة وقال الزمخشري هنا * فان قلت اين جواب الشرط فان قوله فريقا
كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخي أخاك
أكرمت * قلت هو محذوف ودل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فريقا
كذبوا جواب مستأنف لقائل يقول كيف فعلوا برسلهم انتهى فقوله فان قلت أين جواب الشرط سمى قوله كلما جاءهم رسول
شرطا وليس بشرط بل كل منصوبة على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من ما المصدرية الظرفية والعامل فيها هو ما يأتي
بعد ما المذكورة وصلتها من الفعل كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم وقوله كلما ألقي فيها سمعوا وأجمعت العرب على أنه
لا يجزم بكلما وعلى تسليم تسميته شرطا فقد ذكر ان قوله فريقا كذبوا ينبو عن الجواب لوجهين أحدهما قوله لان الرسول الواحد
لا يكون فريقين وليس كما ذكر لان الرسول في هذا التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس ألا ترى انك إذا قلت لا أصحبك
ما طلع نجم لا يراد به واحد بل يراد به الجنس وأي نجم طلع واذا كان المراد به الجنس انقسم الى الفريقين فريق كذب وفريق قتل
والوجه الثاني في قوله ولانه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخي أخاك أكرمت يعني أنه لا يجوز تقديم منصوب فعل الجواب
عليه وليس كما ذكر بل مذهب البصريين والكسائي أن ذلك جائز حسن ولم يمنعه الا الفراء وحده وهذا كله على تقدير تسليم
ان كلما شرط والا فلا يلزم أن يعتذر بهذا بل يجوز تقديم منصوب الفعل العامل في كلما عليه فتقول كلما جئتني أخاك أكرمت
وعموم نصوص النحويين على ذلك لأنهم حين حصروا ما يجب تقديم المفعول به على العامل حصروا ما يجب تأخيره عنه قالوا وما
سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل والتأخير عنه ولم يستثنوا هذه الصورة ولا ذكروا فيها خلافا فعلى هذا الذي قررناه
يكون العامل في كلما قوله كذبوا وما عطف عليه ولا يكون محذوفا وقال الحوفي وابن عطية كلما ظرف
والعامل فيه كذبوا وقال
أبو البقاء كذبوا جواب كلما
انتهى وجاء بلفظ يقتلون
على حكاية الحال الماضية
استفظاعا للقتل واستحضارا
لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها قاله الزمخشري ويحسن مجيئه كونه رأس آية والمعنى انهم كذبوا فريقا فقط وقتلوا فريقا ولا يقتلونه
الا مع التكذيب فاكتفى بذكر القتل عن ذكر التكذيب أي اقتصر ناس على تكذيب فريق وزاد ناس على التكذيب القتل

الرسول هم أخلاف أولئك فغير بدع ما يصدر منهم للرسول من الأذى والعصيان اذ ذاك شنشنة من
أسلافهم ﴿ كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ﴾ تقدم تفسير
مثل هذا في البقرة * وقال الزمخشري هنا (فان قلت) أين جواب الشرط فان قوله فريقا
كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولأنه لا يحسن أن
تقول ان أكرمت أخي أخاك أكرمت (قلت) هو محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا

﴿ الدر ﴾ (ش) فان قلت أين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد
لا يكون فريقين ولانه لا يحسن أن يقول ان أكرمت أخي أخاك أكرمت * قلت هو محذوف ودل عليه قوله فريقا كذبوا
وفريقا يقتلون كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فريقا كذبوا جواب مستأنف لسؤال قائل كيف فعلوا برسلهم
انتهى (ح) قوله فان قلت أين جواب الشرط سمى قوله كلما جاءهم رسول شرطا وليس بشرط بل كل منصوب على الظرف
لاضافتها الى المصدر المنسبك من ما المصدرية الظرفية والعامل فيها هو ما يأتي بعد ما المذكورة وصلتها من الفعل كقوله كلما نضجت
جلودهم بدلناهم كلما ألقوا فيها سمعوا وأجمعت العرب على أنه لا يجزم بكلما وعلى تسليم تسميتها شرطا فقد ذكر أن قوله فريقا
كذبوا ينبو عن الجواب لوجهين أحدهما قوله لان الرسول الواحد لا يكون فريقين وليس كما ذكر لان الرسول في هذا التركيب
لا يراد به الواحد بل المراد الجنس ألا ترى أنك اذا قلت لا أصحبك ما طلع نجم لا يراد به واحد بل يراد به الجس وأي نجم طلع واذا كان
المراد به الجنس انقسم الى الفريقين فريق كذب وفريق قتل والوجه الثاني قوله ولانه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخي
أخاك أكرمت يعني انه لا يجوز تقديم منصوب فعل الجواب عليه وليس كما ذكر بل مذهب البصريين والكسائي أن ذلك جائز
حسن ولم يمنعه الا الفراء وحده وهذا كله على تقدير تسليم ان كلما شرط والا فلا يلزم أن يعتذر بهذا بل يجوز تقديم منصوب
الفعل العامل في كلما عليه فتقول كلما جئتني أخاك أكرمت وعموم نصوص النحاة على ذلك لانهم حين حصروا ما يجب تقديم
المفعول به على العامل وحصروا ما يجب تأخيره عنه قالوا وما سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل والتأخير عنه ولم يستثنوا

يقتلون كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فريقا كذبوا جواب مستأنف لسؤال قائل كيف فعلوا برسلهم انتهى قوله فان قلت أين جواب الشرط سمى قوله كلما جاءهم رسول شرطا وليس بشرط بل كل منصوب على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من ما المصدرية الظرفية والعامل فيها هو ما يأتى بعدها من المذكورة وصلتها من الفعل كقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم كلما ألقوا فيها وأجمعت العرب على أنه لا يجزم بكلما وعلى تسليم تسميته شرطا فذكر أن قوله فريقا كذبوا ينبو عن الجواب لوجهين أحدهما قوله لان الرسول الواحد لا يكون فريقين وليس كما ذكر لان الرسول فى هذا التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس وأى نجم طلع واذا كان المراد به الجنس انقسم الى الفريقين فريق كذب وفريق قتل * والوجه الثانى قوله ولانه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخى أخاك أكرمت يعنى أنه لا يجوز تقديم منصوب فعل الجواب عليه وليس كما ذكر بل مذهب البصريين والكسائى ان ذلك جائز حسن ولم يمنعه الا الفراء وحده وهذا كله على تقدير تسليم ان كلما شرط والا فلا يلزم أن يعتذر بهذا بل يجوز تقديم منصوب الفعل العامل فى كلما عليه فتقول فى كلما جئتنى أخاك أكرمت وعموم نصوص النحويين على ذلك لانهم حين حصروا ما يجب تقديم المفعول به على العامل وما يجب تأخيره عنه قالوا وما سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل والتأخير عنه ولم يستثنوا هذه الصورة ولا ذكروا فيها خلافا فعلى هذا الذى قررناه يكون العامل فى كلما قوله كذبوا وما عطف عليه ولا يكون محذوفا * وقال الحوفى وابن عطية كلما ظرف والعامل فيه كذبوا * وقال أبو البقاء كذبوا جواب كلما انتهى وجاء بلفظ يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعا للقتل واستحضار التلك الحال الشنيعة للتعجب منها قاله الزمخشرى ويحسن مجيئه أيضا كونه رأس آية والمعنى انهم يكذبون فريقا فقط وقتلوا فريقا ولا يقتلونه الا مع التكذيب فاكتفى بذكر القتل عن ذكر التكذيب أى اقتصر ناس على تكذيب فريق وزاد ناس على التكذيب القتل ﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ﴾ قال ابن الانبارى نزلت فى قوم كانوا على الكفر قبل البعثة فلما بعث الرسول كذبوه بغيا وحسدا فعموا وصموا بمجانبة الحق ثم تاب الله عليهم أى عرضهم للتوبة بارسال الرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يتوبوا ثم عموا وصموا كثير منهم لانهم لم يجمعوا كلهم على خلافه انتهى والضمير فى وحسبوا عائد على بنى اسرائيل وحسبانهم سببه اغترارهم بامهال الله حين كذبوا الرسل وقتلوا أو وقوع كونهم أبناء الله وأحباءه فى أنفسهم وانهم لا تمسهم النار الا مقدار الزمان الذى عبدوا فيه العجل وامداد الله لهم بطول الاعمار وسعة الأرزاق أو وقوع كون الجنة لا يدخلها الا من كان هودا أو نصارى فى أنفسهم واعتقادهم امتناع النسخ على شريعة موسى فكل من جاءهم من رسول كذبوه وقتلوه خمسة أقوال والفتنة هنا الابتلاء والاختبار * فقيل فى الدنيا بالقحط والوباء وهو الطاعون أو القتل أو العداوة أو ضيق الحال أو القمل والضفادع والدم أو التيه وقتال الجبارين أو مجموع ما ذكر أقوال ثمانية * وقيل فى الآخرة بالافتضاح على رؤوس الاشهاد أو هو يوم القيامة وشدته أو العذاب بالنار والخلود ثلاثة أقوال * وقيل الفتنة ما نالهم فى الدنيا وفى الآخرة وسدت أن وصلتها مسد مفعولى حسب على مذهب سيبويه * وقرأ الحرميان وعاصم وابن عامر بنصب نون تكون بأن الناصبة للمضارع وهو على الاصل اذ حسب من الأفعال التى فى أصل الوضع لغير المتيقن * وقرأ النحويان وحمزة برفع النون وأن هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف والجملة المنفية فى موضع الخبر نزل الحسبان فى

﴿ وحسبوا ألا تكون فتنة ﴾ قال ابن الانبارى نزلت فى قوم كانوا على الكفر قبل البعثة فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبوه بغيا وحسدا ﴿ فعموا وصموا ﴾ بمجانبة الحق ﴿ ثم تاب الله عليهم ﴾ أى عرضهم للتوبة بارسال الرسل وان لم يتوبوا

﴿ الدر ﴾

هذه الصورة ولا ذكروا فيها خلافا فعلى هذا الذى قررناه يكون العامل فى كلما قوله كذبوا وما عطف عليه ولا يكون محذوفا

صدورهم منزلة العلم وقد استعملت حسب فى المتيقن قليلا قال الشاعر

حسبت التقى والجود خير تجارة * رباحا اذا ما المرء أصبح ثاقلا

وتكون هنا تامة ﴿ ثم عموا وصموا كثير منهم ﴾ قالت جماعة توبتهم هذه ردهم الى بيت المقدس بعد الاخراج الأول وعماهم وصممهم قيل ولوجهم فى شهواتهم فلم يبصروا الحق ولم يسمعوا داعى الله وقالت جماعة توبتهم ببعث عيسى عليه السلام وقالت جماعة بعث محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل الاول فى زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ولتوفيق كثير منهم للايمان والثانى فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم آمن جماعة به وأقام الكثير منهم على كفرهم * وقيل الأول عبادة العجل ثم التوبة عنه ثم الثانى بطلب الرؤية وهى محال غير معقول فى صفات الله قاله الزمخشرى جريا على مذهبه الاعتزالى فى انكار رؤية الله تعالى * وقال القفال فى سورة بنى اسرائيل ما يجوز أن يكون تفسيرا لهذه الآية * وقيل الأول بعد موسى ثم تاب عليهم ببعث عيسى والثانى بالكفر بالرسول والذى يظهر أن المعنى حسب بنوا سرائيل حيث هم أبناء الرسل والأنبياء أن لا يبتلوا اذا عصوا الله فعصوا الله تعالى وكنى عن العصيان بالعمى والصمم ثم تاب الله عليهم اذ حلت بهم الفتنة برجوعهم عن المعصية الى طاعة الله تعالى وبدئ بالعمى لانه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع أن لا يبصر من أتاه بها من عند الله ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فعرض لهم الصمم عن كلامه ولما كانوا قبل ذلك على طريق الهداية ثم عرض لهم الضلال نسب الفعل اليهم وأسند لهم ولم يأت فأعماهم الله وأصمهم كما جاء فى قوله أولئك الذين طبع الله على قلوبهم فأصمهم وأعمى أبصارهم اذ هذا فيمن لم تسبق له هداية وأسند الفعل الشريف الى الله تعالى فى قوله ثم تاب الله عليهم ولم يأت ثم تابوا اظهارا للاعتناء بهم ولطفه تعالى بهم وفى العطف بالفاء دليل على أنهم يعقب الحسبان عصيانهم وضلالهم وفى العطف بثم دليل على أنهم تمادوا فى الضلال زمانا الى أن تاب الله عليهم * وقرأ النخعى وابن وثاب بضم العين والصاد وتخفيف الميم من عموا جرت مجرى زكم الرجل وأزكمه وحم وأحمه ولا يقال زكمه الله ولا حمه الله كما لا يقال عميته ولا صممته وهى أفعال جاءت مبنية للمفعول الذى لم يسم فاعله وهى متعدية ثلاثية فاذا بنيت للفاعل صارت قاصرة فاذا أردت بناءها للفاعل متعدية أدخلت همزة النقل وهى نوع غريب فى الأفعال * وقال الزمخشرى وعموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم أى رماهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وركبته اذا ضربته بركبتك انتهى وارتفاع كثير على البدل من المضمر وجوّزوا أن يرتفع على الفاعل والواو علامة للجمع لاضمير على لغة أكلونى البراغيث ولا ينبغى ذلك لقلة هذه اللغة * وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديره هم أى العمى والصم كثير منهم * وقيل مبتدأ والجملة قبله فى موضع الخبر وضعف بأن الفعل قد وقع موقعه فلا ينوى به التأخير والوجه هو الاعراب الاول * وقرأ ابن أبى عبلة كثيرا منهم بالنصب ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ هذا فيه تهديد شديد وناسب ختم الآية بهذه الجملة المشتملة على بصير اذ تقدم قبله فعموا ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ تقدم شرح هذه الجملة وقائلو ذلك هم اليعقوبية زعموا أن الله تعالى تجلى فى شخص عيسى عليه السلام ﴿ وقال المسيح يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ﴾ ردّ الله تعالى مقالتهم بقول من يدعون الهيته وهو عيسى أنه لا فرق بينه وبينهم فى أنهم كلهم مربوبون وأمرهم باخلاص العبادة ونبه على الوصف الموجب

النون بأن وقرئ برفعها على أن أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر محذوف تقديره انه لاتكون ولا تكون جملة فى موضع خبر أن وفى كلتا القراءتين نائب مناب مفعولى حسب فعموا عن النظر فى دلائل الحق وصموا عن سماع الآيات الالهية ثم تاب الله عليهم ببعثة عيسى عليه وسلم ثم بمحمد عليه السلام فاتبع ناس منهم عيسى ومحمدا عليهما السلام ﴿ وكثير ﴾ بدل من الضمير فى صموا أو فى عموا لان فيهم من آمن بالنبيين المذكورين ﴿ لقد كفر الذين قالوا ﴾ الآية تقدم تفسير هذه الجملة مستوفى فى أول السورة ﴿ وقال المسيح ﴾ الآية رد تعالى عليهم مقالتهم بقول من يدعون الالهية فيه وهو عيسى عليه السلام انه لا فرق بينه وبينهم فى انهم كلهم مربوبون وأمرهم باخلاص العبادة له ونبه على الوصف الموجب للعبادة وهو الربوبية وفى ذلك أعظم دليل عليهم فى فساد دعواهم وهوان الذى يعظمونه ويرفعون قدره عما ليس له يرد عليهم مقالتهم وهذا الذى ذكره تعالى عنه هو مذكور فى انجيلهم يقرؤونه ولا يعملون به وهو قول المسيح يامعشر بنى المعمودية وفى رواية يامعشر الشعوب قوموا

للعبادة وهو الربوبية وفي ذلك ردّ عليهم في فساد دعواهم وهو أن الذي يعظمونه و يرفعون قدره عما ليس له يردّ عليهم مقالتهم وهذا الذي ذكره تعالى عنه هو مذكور في انجيلهم يقرؤونه ولا يعملون به وهو قول المسيح يامعشر بني المعمودية وفي رواية يامعشر الشعوب قوموا بنا الى أبي وأبيكم وإلهي و إلهكم ومخلصي ومخلصكم ﴿إنه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة ومأواه النار﴾ الظاهر أنه من كلام المسيح فهو داخل تحت القول وفيه أعظم ردع منه عن عبادته اذ أخبر أنه من عبد غير الله منعه الله دار من أفرده بالعبادة وجعل مأواه النار ان الله لا يغفر أن يشرك به * وقيل هو من كلام الله تعالى مستأنف أخبر بذلك على سبيل الوعيد والتهديد وفي الحديث الصحيح من حديث عتبان بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم النار على من قال لا إله الا الله يبتغي بذلك وجه الله ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ ظاهره أنه من كلام عيسى أخبرهم أنه من تجاوز ووضع الشئ غير موضعه فلا ناصر له ولا مساعد فيما افترى وتقوّل وفي ذلك ردع لهم عما انتحلوه في حقهم من دعوى أنه إله وأنه ظلم اذ جعلوا ماهو مستحيل في العقل واجبا وقوعه أو فلا ناصر له ولا منجي من عذاب الله في الآخرة و يحتمل أن يكون من كلام الله تعالى أخبر أنهم ظلموا وعدلوا عن الحق في أمر عيسى وتقوّلهم عليه فلا ناصر لهم على ذلك ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ هؤلاء هم الملكية من النصارى القائلون بالتثليث وظاهر قوله ثالث ثلاثة أحد آلهة ثلاثة * قال المفسرون أرادوا بذلك أن الله تعالى وعيسى وأمه آلهة ثلاثة و يؤكده أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ما اتخذ صاحبة ولا ولدا أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله * وحكى المتكلمون عن النصارى أنهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وابن وروح قدس وهذه الثلاثة إله واحد كما ان الشمس تتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالأب الذات و بالابن الكلمة و بالروح الحياة وأثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر أو اختلاط اللبن بالماء وزعموا أن الأب إله والابن إله والروح إله والكل إله واحد وهذا معلوم البطلان ببديهة العقل أن الثلاثة لا تكون واحدا وان الواحد لا يكون ثلاثة ولا يجوز في العربية في ثالث ثلاثة الا الاضافة لأنك لا تقول ثلثت الثلاثة وأجاز النصب في الذي يلي اسم الفاعل الموافق له في اللفظ أحمد بن يحيي ثعلب وردّوه عليه جعلوه كاسم الفاعل مع العدد المخالف نحو رابع ثلاثة وليس مثله اذ تقول ربعت الثلاثة أي صيرتهم بك أربعة ﴿وما من إله إلا إله واحد﴾ معناه لا يكون إله في الوجود الا متصفا بالوحدانية وأكد ذلك بزيادة من الاستغراقية وحصر الالهية في صفة الوحدانية واله رفع على البدل

بنا الى أبي وأبيكم والهي والهكم ومخلصي ومخلصكم ﴿انه من يشرك بالله﴾ الظاهر انه من كلام المسيح فهو داخل تحت القول وفيه أعظم ردع منه عن عبادته اذ أخبر أنه من عبد غير الله منعه الله دار من أفرده بالعبادة وجعل ماواه النار ان الله لا يغفر أن يشرك به وقيل هو من كلام الله تعالى مستأنف أخبر بذلك على سبيل الوعيد والتهديد ﴿وما للظالمين من انصار﴾ ظاهره أنه من كلام عيسى عليه السلام أخبرهم انه من تجاوز و وضع الشئ غير موضعه فلا ناصر له ولا مساعد فيما افترى وتقوّل وفي ذلك ردع لهم عما انتحلوه في حقه من دعوى أنه إله وأن ذلك ظلم اذ جعلوا ماهو مستحيل في العقل واجبا وقوعه أو فلا ناصر له ولا منجي من عذاب الله في الآخرة ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى أخبر بأنهم ظلموا وعدلوا عن الحق في أمر عيسى وتقولهم عليه فلا ناصر لهم ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة﴾ هؤلاء هم الملكانية من النصارى القائلون بالتثليث وظاهر قوله ثالث ثلاثة أحد آلهة ثلاثة قال المفسرون أرادوا بذلك أن الله وعيسى وأمه آلهة ثلاثة ويؤكده أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله ما اتخذ الله صاحبة ولا ولدا أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله وحكى المتكلمون عن النصارى أنهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وأم وروح قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما أن الشمس تتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات و بالابن الكلمة وبالروح الحياة وأثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط اللبن بالماء وزعموا ان الاب إله والابن اله والروح اله والكل اله واحد وهذا معلوم البطلان ببديهة العقل ان الثلاثة لا تكون واحدا وان الواحد لا يكون ثلاثة ولا يجوز في العربية في ثالث ثلاثة الا الاضافة لانك لا تقول ثلثت الثلاثة وأجاز النصب أحمد بن يحيي ثعلب و ردوه عليه ﴿وما من اله الا اله واحد﴾ معناه لا يكون اله في الوجود متصفا

بالوحدانية وأكد ذلك بزيادة من الاستغراقية وحصر الهيته فى صفة الوحدانية واله رفع على البدل من اله على الموضع وأجاز الكسائى اتباعه على اللفظ فيجر لأنه يجيز زيادة من فى الواجب والتقدير وماله فى الوجود الا اله واحد أى موصوف بالوحدانية لاثانى له وهو الله تعالى ﴿وان لم ينتهوا﴾ قيل ان قسم محذوف والاكثر مجىء اللام الموطئة لجواب القسم المحذوف كقوله تعالى لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن وقد تحذف اللام فيكون التقدير لئن لم ينتهوا كما حذفت فى قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن وما فى قوله عماية ولون مصدرية أى عن قولهم أو موصولة تقديره عن الذى ية ولونه وحذف الضمير العائد على ما ﴿ليمسن الذين﴾ اللام فيه جواب قسم محذوف قبل أداة الشرط وأكثر مايجىء هذا التركيب وقد صحبت ان اللام المؤذنة بالقسم المحذوف كقوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ومعنى الذين كفروا أى الذين ثبتوا على هذا الاعتقاد فاقام الظاهر مقام المضمر اذ كان الربط يحصل بقوله ليمسنهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر فى قوله لقد كفر الآية والاعلام بأنهم كانوا بمكان من الكفر اذ جعل الفعل فى صلة الذين وهى تقتضى كونها معلومة للسامع مفروغا من ثبوتها واستقرارها لهم ومن فى منهم للتبعيض أى كائنا منهم والربط حاصل بالضمير فكأنه قيل كافرهم وليسوا كلهم بقوا على الكفر بل قد تاب كثير منهم عن النصرانية ومن أثبت ان من تكون لبيان الجنس أجاز ذلك هنا ﴿أفلا يتوبون الى الله﴾ هذا لطف منه سبحانه وتعالى بهم واستدعاء الى التنصل من تلك المقالة الشنعاء بعد أن كرر عليهم الشهادة بالكفر والفاء فى أفلا للعطف حجزت بين همزة الاستفهام ولا النافية والتقدير فأولا وقال ابن عطية رفق جل وعلا بهم بتحقيقه اياهم على التوبة وطلب المغفرة انتهى وماذكره من الحث والتحضيض على التوبة هو من حيث المعنى لامن حيث مدلول اللفظ لان مدلول أفلا غير مدلول ألا التى للحض والحث

من إله على الموضع وأجاز الكسائى إتباعه على اللفظ لأنه يجيز زيادة من فى الواجب والتقدير وما إله فى الوجود الا اله واحد أى موصوف بالوحدانية لاثانى له وهو الله تعالى ﴿وإن لم ينتهوا عماية ولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾ أى عما يفترون ويعتقدون فى عيسى من أنه هو الله أو أنه ثالث ثلاثة أوعدهم باصابة العذاب الاليم لهم فى الدنيا بالسبى والقتل وفى الآخرة بالخلود فى النار وقدم الوعيد على الاستدلال بسمات الحدوث ابلاغا فى الزجر أى هذه المقالة فى غاية الفساد بحيث لا تختلف العقول فى فسادها فلذلك توعد أولا عليها بالعذاب ثم اتبع الوعيد بالاستدلال بسمات الحدوث على بطلانها وليمسن اللام فيه جواب قسم محذوف قبل أداة الشرط وأكثر مايجىء هذا التركيب وقد صحبت ان اللام المؤذنة بالقسم المحذوف كقوله لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ونظير هذه الآية وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ومثله وان أطعتموهم إنكم لمشركون ومعنى مجىء ان بغير باء دليل على أنه قبل ان قسم محذوف اذ لولا نية القسم لقال فانكم لمشركون الذين كفروا أى الذين ثبتوا على هذا الاعتقاد وأقام الظاهر مقام المضمر اذ كان الربط يحصل بقوله ليمسنهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر فى قوله لقد كفر وللاعلام بأنهم كانوا بمكان من الكفر اذ جعل الفعل فى صلة الذين وهى تقتضى كونها معلومة للسامع مفروغا من ثبوتها واستقرارها لهم ومن فى منهم للتبعيض أى كائنا منهم والربط حاصل بالضمير فكأنه قيل كافرهم وليسوا كلهم بقوا على الكفر بل قد تاب كثير منهم من النصرانية ومن أثبت أن من تكون لبيان الجنس أجاز ذلك هنا ونظره بقوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴿أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه﴾ هذا لطف بهم واستدعاء الى التنصل من تلك المقالة الشنعاء بعد أن كرر عليهم الشهادة بالكفر والفاء فى أفلا للعطف حجزت بين الاستفهام ولا النافية والتقدير فألا وعلى طريقة الزمخشرى تكون قد عطفت فعلا على فعل كأن التقدير أيثبتون على الكفر فلا يتوبون والمعنى على التعجب من انتفاء توبتهم وعدم استغفارهم وهم أجدر الناس بذلك لأن كفرهم أقبح الكفر وأفضح فى سوء الاعتقاد فتعجب من كونهم لا يتوبون من هذا الجرم العظيم * وقال الفراء هو استفهام معناه الامر كقوله فهل أنتم منتهون * قال انما كان بمعنى الأمر لأن المفهوم من الصيغة طلب التوبة والحث عليها فمعناه توبوا الى الله واستغفروه من ذنبكم القولين المستحيلين انتهى وقال ابن عطية رفق جل وعلا بهم بتحضيضه اياهم على التوبة وطلب المغفرة انتهى وماذكروه من الحث والتحضيض على التوبة من حيث المعنى لامن حيث مدلول اللفظ لأن أفلا غير مدلول ألا التى للحض والحث ﴿والله غفور رحيم﴾ نبه تعالى على هذين

الوصفين اللذين بهما يحصل قبول التوبة والغفران للحوبة والمعنى كيف لا توجد التوبة من هذا الذنب وطلب المغفرة والمسئول منه ذلك متصف بالغفران التام والرحمة الواسعة لهؤلاء وغيرهم ﴿ ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل ﴾ لما رد على النصارى قولهم الأول بقول المسيح اعبدوا الله ربي وربكم والثاني بقوله وما من إله إلا إله واحد أثبت له الرسالة بصورة الحصر أي ما المسيح ابن مريم شئ مما تدعيه النصارى من كونه الها وكونه أحد آلهة ثلاثة بل هو رسول من جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا جاء بآيات من عند الله كما جاءوا فان أحيا الموتى وأبرأ الاكمه والابرص على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر وطمس على يد موسى وان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر وأنثى وفي قوله الا رسول رد على اليهود حيث ادعوا كذبه في دعوى الرسالة وحيث ادعوا أنه ليس لرشده * وقرأ حطان من قبله رسل بالتنكير ﴿ وأمه صديقة ﴾ هذا البناء من أبنية المبالغة والأظهر أنه من الثلاثي المجرد اذ بناء هذا التركيب منه سكيت وسكير وشريب وطبيخ من سكت وسكر وشرب وطبخ ولا يعمل ما كان مبنيا من الثلاثي المتعدي كما يعمل فعول وفعال ومفعال فلا يقال زيد شريب الماء كما تقول ضراب زيدا والمعنى الاخبار عنها بكثرة الصدق * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون من التصديق وبه سمي أبو بكر الصديق ولم يذكر الزمخشري غير أنه من التصديق وهذا القول خلاف الظاهر من هذا البناء قال الزمخشري وأمه صديقة أي وما أمه الا كبعض النساء المصدقات للانبياء المؤمنات بهم فما منزلتهما الا منزلة بشرين أحدهما نبي والآخر صحابي فمن أين اشتبه عليكم أمرهما حتى وصفتموهما بما لم يوصف به سائر الأنبياء وصحابتهم مع أنه لا تميز ولا تفاوت بينهما وبينهم بوجه من الوجوه انتهى وفيه تحميل لفظ القرآن ما ليس فيه من ذلك أن قوله وأمه صديقة ليس فيه الا الاخبار عنها بصفة كثرة الصدق وجعله هو من باب الحصر فقال وما أمه الا كبعض النساء المصدقات الى آخره وهكذا عادته يحمل ألفاظ القرآن ما لا تدل عليه * قال الحسن صدقت جبريل عليه السلام لما أتاها كما حكى تعالى عنها وصدقت بكلمات ربها وكتبه * وقيل صدقت بآيات ربها وبما أخبر به ولدها * وقيل سميت بذلك لمبالغتها في صدق حالها مع الله وصدقها في براءتها مما رمتها به اليهود * قيل وصفها بصديقة لا يدل على أنها نبية اذ هي رتبة لا تستلزم النبوة * قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ومن ذلك أبو بكر الصديق رضي الله عنه ولا يلزم من تكليم الملائكة بشرا نبوته فقد كلمت الملائكة قوما ليسوا بأنبياء لحديث الثلاثة الأقرع والأعمى والأبرص فكذلك مريم ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ هذا تنبيه على سمة الحدوث وتبعيد عما اعتقدته النصارى فيهما من الالهية لأن من احتاج الى الطعام وما يتبعه من العوارض لم يكن الا جسما مركبا من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاط وغير ذلك وهو مما يدل على مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الأجسام ولا حاجة تدعو الى قولهم كانا يأكلان الطعام كناية عن خروجه وان كان قد قاله جماعة من المفسرين وانما ذلك تنبيه على سمات الحدوث والحاجة الى التغذي المفتقر اليه الحيوان في قيامه المنزه عنه الاله قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم وان كان يلزم من الاحتياج الى أكل الطعام خروجه فليس مقصودا من اللفظ مستعارا له ذلك وهذه الجملة استئناف اخبار عن المسيح وأمه منبهة كما ذكرنا على سمات الحدوث وانهما مشاركان للناس في ذلك ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب ﴿ أنظر كيف نبين لهم الآيات ﴾

﴿ ما المسيح ﴾ الآية لما رد على النصارى قولهم الأول بقول المسيح اعبدوا الله ربي وربكم والثاني بقوله وما من اله الا اله واحد أثبت له الرسالة بصورة الحصر أي ما المسيح ابن مريم شئ مما تدعيه النصارى من كونه الها وكونه أحد آلهة ثلاثة بل هو رسول من جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا جاء بآيات من عند الله ﴿ وأمه صديقة ﴾ هذا البناء من أبنية المبالغة والاظهر أنه من الثلاثي المجرد نحو سكير من شكر ويجوز أن يكون بناء من صدق لقوله تعالى وصدقت بكلمات ربها كما قيل في أبي بكر رضي الله عنه الصديق ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ هذا تنبيه على سمة الحدوث وتبعيد عن اعتقاد ما اعتقدته النصارى فيهما من الالهية لأن من احتاج الى الطعام وما يتبعه من العوارض لم يكن الا جسما مركبا من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاط وغير ذلك مما يدل على أنه مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الاجسام ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ﴾ أي الاعلام من الادلة الظاهرة على بطلان ما اعتقدوه وهذا أمر للنبي صلى الله عليه وسلم وفي ضمن ذلك الأمر لامته بالنظر في ضلال هؤلاء وبعدهم عن قبول ما نبهوا عليه

﴿ثم انظر أنى يؤفكون﴾ كرر الأمر بالنظر لاختلاف المتعلق لأن الأول أمر بالنظر فى كونه تعالى أوضح لهم الآيات وبينها بحيث لايقع معها لبس والأمر الثانى هو بالنظر فى كونهم يصرفون عن استماع الحق وتأمله أو فى كونهم يقلبون مابين لهم الى الضدمنه وهذان أمرا تعجيب ودخلت ثم لتراخى مابين العجبين وكأنه يقتضى العجب من توضيح الآيات وتبيينها ثم ينظر فى حال من بينت له فترى اعراضهم عن الآيات أعجب

من توضيحها لأنه يلزم من تبيينها تبينها لهم والرجوع اليها فكونهم أفكوا عنها أعجب ﴿قل أتعبدون﴾ الآية لما كان اشراكهم بالله يتضمن القول والاعتقاد جاء الختم بقوله وهو السميع أى السميع لاقوالكم العليم باعتقادكم وما انطوت عليه نياتكم وفى الاخبار عنه تعالى بهاتين الصفتين تهديد ووعيد على مايقولونه ويعتقدونه وتضمنت الآية الانكار عليهم حيث عبدوا من دونه من هو متصف بالعجز عن دفع ضر أوجلب نفع قيل ومن مرت عليه مدد لايسمع فيها ولا يعلم لجدير أن لايعبد كيف وقد تركوا عبادة القادر على الاطلاق السميع للاصوات العليم بالنيات ﴿قل ياأهل الكتاب لا تغلوا﴾ ظاهره نداء أهل الكتاب الحاضرين زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتناول من جاء بعدهم ولماسبق القول فى أباطيل اليهود وتلى بأباطيل النصارى جمع الفريقان فى النهى عن الغلو فى الدين وانتصب غير الحق على معنى غلوا غير الحق وهو الغلو الباطل وليس المراد هنا بالدين ماهم عليه بل المراد الدين الحق الذى جاء به موسى وعيسى عليهما السلام ومن غلو اليهود إنكار نبوة عيسى وادعاؤهم فيه انه لغية ومن غلو النصارى ماتقدم من اعتقاد بعضهم فيه انه الله وبعضهم انه أحد آلهة ثلاثة

أى الاعلام من الأدلة الظاهرة على بطلان مااعتقدوه وهذا أمر للنبى صلى الله عليه وسلم وفى ضمن ذلك الأمر لأمته فى ضلال هؤلاء وبعدهم عن قبول مانبهوا عليه ﴿ثم انظر أنى يؤفكون﴾ كرر الأمر بالنظر لاختلاف المتعلق لأن الأول أمر بالنظر فى كونه تعالى أوضح لهم الآيات وبينها بحيث لايقع معها لبس والأمر الثانى هو بالنظر فى كونهم يصرفون عن استماع الحق وتأمله أوفى كونهم يقلبون مابين لهم الى الضدمنه وهذان أمرا تعجيب ودخلت ثم لتراخى مابين العجبين وكأنه يقتضى العجب من توضيح الآيات وتبيينها ثم ينظر فى حال من بينت له فيرى اعراضهم عن الآيات أعجب من توضيحها لأنه يلزم من تبيينها تبينها لهم والرجوع اليها فكونهم أفكوا عنها أعجب ﴿قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا﴾ لما بين تعالى بدليل النقل والعقل انتفاء الالهية عن عيسى وكان قد توعدهم ثم استدعاهم للتوبة وطلب الغفران أنكر عليهم ووبخهم من وجه آخر وهو عجزه وعدم اقتداره على دفع ضرر وجلب نفع وان من كان لايدفع عن نفسه حرى أن لايدفع عنكم والخطاب للنصارى نهاهم عن عبادة عيسى وغيره وان ماتعبدون من دون الله مساويهم فى العجز وعدم القدرة والمعنى مالا يملك لكم ايصال خير ولا نفع * قيل وعبر بما تنبيها على أول أحواله إذ مرت عليه أزمان حالة الحمل لا يوصف بالعقل فيها ومن هذه صفته فكيف يكون الها أو لأنها مبهمة كما قال سيبويه وما مبهمة تقع على كل شئ أو أريد به ماعبد من دون الله ممن يعقل ومالا يعقل وعبر بما تغليبا لغير العاقل اذ أكثر ماعبد من دون الله هو مالا يعقل كالأصنام والأوثان أو أريد النوع أى النوع الذى لا يملك لكم ضرا ولا نفعا كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء أى النوع الطيب ولما كان اشراكهم بالله تضمن القول والاعتقاد جاء الختم بقوله ﴿والله هو السميع العليم﴾ أى السميع لأقوالكم العليم باعتقادكم وما انطوت عليه نياتكم وفى الاخبار عنه بهاتين الصفتين تهديد ووعيد على مايقولونه ويعتقدونه وتضمنت الآية الانكار عليهم حيث عبدوا من دونه من هو متصف بالعجز عن دفع ضر أوجلب نفع قيل ومن مرت عليه مدد لايسمع فيها ولايعلم وتركوا القادر على الاطلاق السميع للاصوات العليم بالنيات ﴿قل ياأهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم غير الحق﴾ ظاهره نداء أهل الكتاب الحاضرين زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتناول من جاء بعدهم ولماسبق القول فى أباطيل اليهود وأباطيل النصارى جمع الفريقان فى النهى عن الغلو فى الدين وانتصب غير الحق وهو الغلو الباطل وليس المراد بالدين هنا ماهم عليه بل المراد الدين الحق الذى جاء به موسى وعيسى * قال الزمخشرى الغلو فى الدين غلوان غلو حق وهو أن يفحص عن حقائقه ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد فى تحصيل حججه كما يفعل المتكلمون من أهل العدل والتوحيد وغلو باطل وهو أن يجاوز الحق ويتعداه بالاعراض عن الأدلة واتباع الشبه كما يفعل أهل الاهواء والبدع انتهى وأهل العدل والتوحيد هم أئمة المعتزلة وأهل الاهواء والبدع عنده هم

أهل السنة ومن عدا المعتزلة ومن غلو اليهود انكار نبوة عيسى وادعاؤهم فيه أنه الله ومن غلو النصارى ما تقدم من اعتقاد بعضهم فيه أنه الله وبعضهم أنه أحد آلهة ثلاثة وانتصاب غير هنا على الصفة أي غلوا غير الحق وأبعد من ذهب الى أنها استثناء متصل ومن ذهب الى أنها استثناء ويقدره لكن الحق فاتبعوه ﴿ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل﴾ هؤلاء القوم هم أسلاف اليهود والنصارى ضلوا فى أنفسهم وأضلوا غيرهم كثيرا ثم عين ماضلوا عنه وهو السبيل السوى الذى هو وسط فى الدين وهو خيرها فلا افراط ولا تفريط بل هو سواء معتدل خيار * وقيل الخطاب للنصارى وهو ظاهر كلام الزمخشرى قال قد ضلوا من قبل هم أئمتهم فى النصرانية كانوا على الضلال قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وأضلوا كثيرا ممن شايعهم على التثليث وضلوا لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سواء السبيل حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه * وقال ابن عطية هذه المخاطبة هى للنصارى الذين غلوا فى عيسى والقوم الذين نهى النصارى عن اتباع أهوائهم والذى دعا الى هذا التأويل أن النصارى فى غلوهم ليسوا على هوى بنى اسرائيل بل هم فى الضد بالاقوال وانما اجتمعوا فى اتباع موضع الهوى فالآية بمنزلة قولك لمن تلومه على عوج هذه الطريقة فلان تمثله بآخر قد اعوج نوعا من الاعوجاج وان اختلفت نوازله ووصف تعالى اليهود بأنهم ضلوا قديما وأضلوا كثيرا من أتباعهم ثم أكد الأمر بتكرار قوله وضلوا عن سواء السبيل وذهب بعض المتأولين الى أن المعنى يا أهل الكتاب من النصارى لاتتبعوا أهواء هؤلاء اليهود الذين ضلوا من قبل أى ضل اسلافهم وهم قبل مجئ محمد صلى الله عليه وسلم وأضلوا كثيرا من المنافقين وضلوا عن سواء السبيل الآن بعد وضوح الحق انتهى ولا حاجة لاخراج الكلام عن ظاهره من أنه نداء لأهل الكتاب طائفتى اليهود والنصارى وأن قوله ولا تتبعوا أهواء قوم هم أسلافهم فان الزائغ عن الحق كثيرا ما يعتذر أنه على دين أبيه وطريقته كما قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة فنهوا عن اتباع اسلافهم وكان فى تنكير قوم تحقير لهم وما ذهب اليه الزمخشرى تخصيص لعموم من غير داعية اليه وما ذهب اليه ابن عطية أيضا تخصيص وتأويل بعيد فى قوله ولا تتبعوا أهواء قوم أن المراد بهم اليهود وأن المعنى لاتكونوا على هوى كما كان اليهود على هوى لان الظاهر النهى عن اتباع أهواء أولئك القوم وأبعد من ذهب الى أن الضلال الأول عن الدين والثانى عن طريق الجنة ﴿لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم﴾ قال ابن عباس لعنوا بكل لسان لعنوا على عهد موسى فى التوراة وعلى عهد داود فى الزبور وعلى عهد عيسى فى الانجيل وعلى عهد محمد فى القرآن * وروى ابن جريج أنه اقترن بلعنتهم على لسان داود ان مسخوا خنازير وذلك أن داود مر على نفر وهم فى بيت فقال من فى البيت قالوا خنازير على معنى الاحتجاب * قال اللهم خنازير فكانوا خنازير ثم دعا عيسى على من افترى عليه وعلى أمه ولعنهم * وروى عن ابن عباس لعن على لسان داود أصحاب السبت وعلى لسان عيسى الذين كفروا بالمائدة * وقال أكثر المفسرين أن أهل أيلة لما اعتدوا فى السبت قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية فسخوا قردة ولما كفر أصحاب عيسى بعد المائدة قال عيسى اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذابا لم تعذبه أحدا من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبى * وقال الأصم وغيره بشر داود وعيسى بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من كذبه * وقيل دعوا على من عصاهما ولعناه * وروى أن داود قال اللهم

﴿ولا تتبعوا أهواء قوم﴾ الآية هؤلاء القوم هم أسلاف اليهود والنصارى ضلوا فى أنفسهم وأضلوا غيرهم كثيرا ثم عين ماضلوا عنه وهو السبيل السوى المتوسط فى الدين وتخصيص ابن عطية والزمخشرى عموم أهل الكتاب بالنصارى خروج عن الظاهر وهو العموم من غير داعية الى ذلك ويؤيد العموم قوله بعد ذلك على لسان داود وعيسى بن مريم داود بالنسبة الى اليهود وعيسى بالنسبة الى النصارى ﴿لعن الذين كفروا﴾ قال ابن عباس لعنوا بكل لسان لعنوا على عهد موسى فى التوراة وعلى عهد داود فى الزبور وعلى عهد عيسى فى الانجيل وعلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القرآن ولعن مبنى للمفعول حذف فاعله فيجوز أن يكون الله ويجوز أن يكون الفاعل غيره تعالى كالانبياء والافصح أنه اذا فرق متضمنا الجزأين اختير لفظ الافراد على لفظ التثنية وعلى لفظ الجمع ولذلك جاء على لسان مفردا ولم يأت على لسانى داود وعيسى ولا على ألسن داود وعيسى فلو كان المتضمنان غير مفترقين اختير لفظ الجمع على التثنية وعلى الافراد نحو قوله تعالى فقد صغت قلوبكما والمراد باللسان هنا الجارحة لا اللغة أى أن الناطق بلعنهم هو لسان داود

ليلبسوا اللعنة مثل الرداء ومثل منطقة الحقوين اللهم اجعلهم آية ومثالا لخلقك والظاهر من الآية الاخبار عن أسلاف اليهود والنصارى انهم ملعونون و بناء الفعل للمفعول يحتمل أن يكون الله تعالى هو اللاعن لهم على لسان داود وعيسى و يحتمل أن يكونا هما اللاعنان لهم ولما كانوا يتبجحون بأسلافهم وانهم أولاد الأنبياء أخبروا ان الكفار منهم ملعونون على لسان أنبيائهم واللعنة هي الطرد من رحمة الله ولا تدل الآية على اقتران اللعنة بمسخ والأفصح انه اذا فرق منضما الجزئين اختير الافراد على لفظ التثنية وعلى لفظ الجمع فكذلك جاء على لسان مفردا ولم يأت على لساني داود وعيسى ولا على ألسنة داود وعيسى فلو كان المنضمان غير متفرقين اختير لفظ الجمع على لفظ التثنية وعلى الافراد نحو قوله فقد صغت قلوبكما والمراد باللسان هنا الجارحة لا اللغة أي الناطق بلعنتهم هو داود وعيسى ﴿ذلك بما عصوا﴾ أي ذلك اللعن كان بسبب عصيانهم وذكر هذا على سبيل التوكيد والافقد فهم سبب اللعنة باسنادها الى من تعلق به الوصف الدال على العلية وهو الذين كفروا كما تقول رجم الزاني فيعلم ان سببه الزنا كذلك اللعن سببه الكفر ولكن أكد بذكره ثانية في قوله ذلك بما عصوا ﴿وكانوا يعتدون﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على عصوا فيتقدر بالمصدر أي و بكونهم يعتدون يتجاوزون الحد في العصيان والكفر و ينتهون الى أقصى غاياته و يحتمل أن يكون استئناف اخبار من الله بانه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء و يقوى هذا ما جاء بعده كالشرح وهو قوله ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه﴾ ظاهره التفاعل بمعنى الاشتراك أي لا ينهى بعضهم بعضا وذلك انهم جمعوا بين فعل المنكر والتجاهر به وعدم النهي عنه والمعصية اذا فعلت وقدرت على العبد ينبغي أن يستتر بها من ابتلى منكم بشئ من هذه القاذورات فليستتر فاذا فعلت جهارا و تواطؤا على عدم الانكار كان ذلك تحريضا على فعلها وسببا مثيرا لافشائها وكثرتها * قال الزمخشري (فان قلت) كيف وقع ترك التناهي عن المنكر تفسيرا للمعصية (قلت) من قبل ان الله تعالى أمر بالتناهي فكان الاخلال به معصية وهو اعتداء لان في التناهي حسما للفساد وفي حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قرأ لعن الذين كفروا من بني اسرائيل الآية الى قوله فاسقون ثم قال والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه عن الحق اطرا أو ليضرب الله بقلوب بعضكم على بعض وليلعنكم كما لعنهم أخرجه الترمذي ومعنى لتأطرنه لتردنه * وقيل التفاعل هنا بمعنى الافتعال يقال انتهى عن الأمر وتناهى عنه اذا كف عنه كما تقول تجاوزوا واجتوزوا والمعنى كانوا لا يمتنعون عن منكر وظاهر المنكر أنه غير معين فيصلح اطلاقه على أي منكر فعلوه * وقيل صيد السمك يوم السبت * وقيل أخذ الرشا في الحكم * وقيل أكل الربا وأثمان الشحوم ولا يصح التناهي عما فعل فاما أن يكون المعنى أرادوا فعله كما ترى آلات أمارات الفسق وآلاته تسوى وتهيأ فينكر واما أن يكون على حذف مضاف أي معاودة منكر أو مثل منكر ﴿لبئس ما كانوا يفعلون﴾ ذم لما صدر عنهم من فعل المنكر وعدم تناهيهم عنه * وقال الزمخشري تعجيب من سوء فعلهم مؤكدا لذلك بالقسم فيا حسرتا على المسلمين في اعراضهم عن باب التناهي عن المنكر وقلة عنايتهم به كأنه ليس من ملة الاسلام في شئ مع ما يتلون من كتاب الله وما فيه من المبالغات في هذا الباب انتهى * وقال

وعيسى ﴿ذلك بما عصوا﴾ أي ذلك اللعن كائن بسبب عصيانهم وذكر هذا على سبيل التوكيد والافقد فهم سبب اللعنة باسنادها الى من تعلق بهذا الوصف الدال على العلية وهو الذين كفروا كما تقول رجم الزاني فيعلم أن الرجم سببه الزنا كذلك اللعن سببه الكفر ولكن أكد بذكره ثانية في قوله ذلك بما عصوا وما مصدرية في قوله بما عصوا أي بعصيانهم وكونهم و يجوز أن يكون اخبارا من الله تعالى ان شأنهم الاعتداء ﴿كانوا لا يتناهون﴾ الآية ظاهره التفاعل بمعنى الاشتراك أي لا ينهى بعضهم بعضا وذلك انهم جمعوا بين فعل المنكر والتجاهر به وعدم النهي عنه والمعصية اذا فعلت وقدرت على العبد ينبغي أن يستتر بها من ابتلى منكم بشئ من هذه القاذورات فليستتر فاذا فعلت جهارا وتواطؤا على عدم الانكار كان ذلك تحريضا على فعلها وسببا مثيرا لافشائها كثيرا

﴿ ترى كثيرا منهم ﴾ الآية الظاهر عود الضمير في منهم على بني اسرائيل وقال مقاتل كثيرا منهم هم من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد كعب بن الاشرف وأصحابه الذين استجاشوا المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا تكون ترى بصرية ويحتمل أن تكون من رؤية القلب ﴿ أن سخط الله عليهم ﴾ الآية قال الزمخشري في قوله أن سخط انه المخصوص بالذم ومحله الرفع كانه قيل لبئس زادهم الى الآخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى ولا يصح هذا الاعراب الا على مذهب الفراء والفارسي في ان ما موصولة أو على مذهب من جعل في بئس ضميرا وجعل ما تمييزا بمعنى شيأ وقدمت صفة للتمييز وأما على مذهب سيبويه فلا يستوي ذلك الا ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشئ والجملة بعده صفة للمخصوص المحذوف والتقدير ليس الشئ شئ قدمت لهم أنفسهم فيكون على هذا أن سخط في موضع رفع على البدل من المخصوص المحذوف أو على انه خبر مبتدأ محذوف أي هو أن سخط وقال ابن عطية وان سخط في موضع رفع بدل من ما انتهى ولا يصح هذا سواء كانت ما موصولة أم تامة لأن البدل يحل محل المبدل منه وأن سخط لا يجوز أن يكون فاعلا لبئس لأن فاعل بئس ونعم لا يكون أن والفعل وقيل أن سخط في موضع نصب بدلا من الضمير المحذوف في قدمت أي قدمته كما تقول الذي ضربت زيدا أخوك تريد ضربته زيدا وقيل على اسقاط اللام أي لأن سخط

حذاق أهل العلم ليس من شروط الناهي أن يكون سليما من المعصية بل ينهى العصاة بعضهم بعضا * وقال بعض الأصوليين فرض على الذين يتعاطون الكؤوس أن ينهى بعضهم بعضا واستدل بهذه الآية لان قوله لا يتناهون وفعلوه يقتضي اشتراكهم في الفعل وذمهم على ترك التناهي وفي الحديث لا يزال العذاب مكفوفا عن العباد ما استتروا بمعاصي الله فاذا أعلنوها فلم ينكروها استحقوا عقاب الله تعالى ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ الظاهر عود الضمير في منهم على بني اسرائيل فقال مقاتل كثيرا منهم هو من كان بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم يتولون الكفار وعبدة الأوثان والمراد كعب بن الأشرف وأصحابه الذين استجلبوا المشركين على الرسول وعلى هذا يكون ترى بصرية ويحتمل أن تكون من رؤية القلب فيحتمل أن يراد أسلافهم أي ترى الآن إذ أخبرناك * وقيل كثيرا منهم منافقو أهل الكتاب كانوا يتولون المشركين * وقيل هو كلام منقطع من ذكر بني اسرائيل عني به المنافقون تولوا اليهود روى ذلك عن ابن عباس ومجاهد ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ تقدم الكلام على اعراب ما قال الزمخشري في قوله أن سخط الله انه هو المخصوص بالذم ومحله الرفع كأنه قيل لبئس زادهم الى الآخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى ولا يصح هذا الاعراب الا على مذهب الفراء والفارسي في ان ما موصولة أو على مذهب من جعل في بئس ضميرا وجعل ما تمييزا بمعنى شيأ وقدمت صفة التمييز وأما على مذهب سيبويه فلا يستوي ذلك لان ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشئ والجملة بعده صفة للمخصوص المحذوف والتقدير لبئس الشئ شئ قدمت لهم أنفسهم فيكون على هذا أن سخط الله في موضع رفع بدل من ما انتهى ولا يصح هذا سواء كانت موصولة أم تامة لان البدل يحل محل المبدل منه وأن سخط لا يجوز أن يكون فاعلا لبئس لان فاعل نعم وبئس لا يكون أن والفعل * وقيل أن سخط في موضع نصب بدلا من الضمير المحذوف في قدمت أي قدمته كما تقول الذي ضربت زيدا أخوك تريد ضربته زيدا * وقيل على اسقاط اللام أي لان سخط ﴿ وفي العذاب هم خالدون ﴾

﴿ الدر ﴾

(ش) أن سخط هو المخصوص بالذم ومحله الرفع كأنه قيل بئس زادهم الى الآخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى (ح) لا يصح هذا الاعراب الا على مذهب الفراء والفارسي في ان ما موصولة أو على مذهب من جعل في بئس ضميرا وجعل ما تمييزا بمعنى شيأ وقدمت صفة للتمييز وأما على مذهب سيبويه فلا يستوي ذلك لان ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشئ والجملة بعده صفة للمخصوص المحذوف والتقدير بئس الشئ شئ قدمت لهم أنفسهم فيكون على هذا أن سخط في موضع رفع على البدل من المخصوص المحذوف أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو أن سخط (ع) وأن سخط في موضع رفع بدل من ما انتهى (ح) لا يصح هذا سواء كانت ما موصولة أم تامة لان البدل يحل محل المبدل منه وأن سخط لا يجوز أن يكون فاعلا لبئس لان فاعل بئس ونعم لا يكون أن والفعل

لما ذكر ما قدموا الى الآخرة زادا وذمه بأبلغ الذم ذكر ما صاروا اليه وهو العذاب وانهم خالدون فيه وأنه ثمرة سخط الله كما أن السخط ثمرة العصيان ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ ان كان المراد بقوله ترى كثيرا منهم أسلافهم فالنبي داود وعيسى أو معاصري الرسول فالنبي هو محمد صلى الله عليه وسلم والذين كفروا عبدة الأوثان والمعنى لو كانوا يؤمنون ايمانا خالصا غير نفاق اذ موالاة الكفار دليل على النفاق والظاهر في ضمير كانوا وضمير الفاعل في ما اتخذوهم أنه يعود على كثيرا منهم وفي ضمير المفعول أنه يعود على الذين كفروا * وقال القفال وجها آخر وهو أن يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذهم هؤلاء اليهود أولياء والوجه الأول أولى لان الحديث انما هو عن قوله كثيرا منهم فعود الضمائر على نسق واحد أولى من اختلافها وجاء جواب لو منفيا بما بغير لام وهو الأفصح ودخول اللام عليه قليل نحو قوله

لو أن بالعلم تعطى ما تعيش به * لما ظفرت من الدنيا بنقرون

﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ خص الكثير بالفسق اذ فيهم قليل قد آمن والمخبر عنهم أولا هو الكثير والضمائر بعده له وليس المعنى ولكن كثيرا من ذلك الكثير ولكنه لما طال أعيد بلفظه وكان من وضع الظاهر بلفظه موضع الضمير اذ كان السياق يكون ما اتخذوهم أولياء ولكنهم فاسقون فوضع الظاهر موضع هذا الضمير

﴿ تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله قوله تعالى لتجدن أشد الناس ﴾

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي ﴾ الآية إن كان المراد بقوله ترى كثيرا منهم أسلافهم فالنبي داود وعيسى عليهما السلام أو معاصري الرسول فالنبي هو محمد صلى الله عليه وسلم والذين (٥٤٢) كفروا عبدة الأوثان والمعنى ولو كانوا يؤمنون ايمانا خالصا غير نفاق اذ موالاة الكفار دليل على النفاق والظاهر في ضمير كانوا وضمير الفاعل في ما اتخذوهم انه يعود على كثيرا منهم وفي ضمير المفعول انه يعود على الذين كفروا وقال القفال وجها آخر وهو أن يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود أولياء والوجه الأول اولى لأن الحديث انما هو عن قوله كثيرا منهم فعود الضمائر على نسق واحد أولى من اختلافها وجاء جواب لو منفيا بما بغير لام وهو الأفصح ودخول اللام عليه قليل نحو قول الشاعر

* لوان بالعلم تعطى ما تعيش به *
لما ظفرت من الدنيا بنقرون

(ولكن كثيرا منهم) خص الكثير بالفسق إذ فيهم قليل قد آمن والمخبر عنهم أولا هو الكثير والضمائر بعده له وليس المعنى ولكن كثيرا من ذلك الكثير ولكنه لما طال اعيد بلفظه وكان من وضع الظاهر موضع الضمير اذ كان السياق يكون ما اتخذوهم أولياء ولكنهم فاسقون فوضع الظاهر موضع الضمير